Maktaba Tul Ishaat.com

التوضیح

2

(مع حاشیتیہ)

التلویح

وشرح الشرح

ہذا کتاب ملیح وتالیف فصیح المسمّٰی بالتوضیح شرح التنقیح والمتن والشرح کلاہما للامام العلّامۃ الفقیہ عُبید اللہ بن مسعودؒ الملقب بصدر الشریعۃ ابن تاج الشریعۃ المتوفی سنہ ۷۴۷ھ ومعہ حاشیۃ المسمّٰی بالتلویح الذی لعلّامۃ عصرہ سعد الملۃ والدین التفتازانیؒ المتوفّٰی سنہ ۷۹۲ھ وعلی الہامش "شرح الشرح" المشہور بتالیف مولوی شریفؒ وُجد من حجرۃ بعد وفاتہ۔

طبع ہذا الکتاب اوّلاً بالمطبعۃ الکریمیۃ ببلدۃ قزان سنہ ۱۳۳۱ھ ثم طبع ثانیاً بامر حاج طلائی

تحت اِدارۃ

نور محمد، اصحّ المطابع وکارخانہ تجارتِ کُتب، آرام باغ، کراچی

سنہ ۱۴۰۰ھ

Maktaba Tul Ishaat

تمام فنون کے کتب ہمارے ویب سائٹ اور پلے سٹور سے فری ڈاون لوڈ کریں۔ ہم روزانہ کی بنیاد پر اس میں مزید نئے کتب شامل کر رہے ہیں نئے شامل شدہ کتب لیے روزانہ ہمارے پلے سٹور اور ویب سائٹ کو باقاعدگی سے چیک کیا کریں۔

اپنی کتاب کو ہمارے ویب سائٹ پر شائع کرنے کے لیے رابطہ کریں

تفاسیر	خطبات	منطق
احایث	سیرت	معانی
فقہ	تاریخ	تصوف
سوانح حیات	صرف	تقابل ادیان
درس نظامی	نحو	تجوید
لغت	فلسفہ	نعت
فتاوی	حکمت	تراجم
اصلاحی	بلاغت	تبلیغ و دعوت
آڈیو دروس	مناظرے	تمام فنون

maktaba.tul.ishaatofficial@gmail.com

الجزء الثانی

التوضیح

المولوی علی الطلوحی

(مع حاشیتیه)

التلویح

وشرح الشرح

لہذا کتاب ملیح وتالیف فصیح المسمّٰی بالتوضیح شرح التنقیح والمتن والشرح کلاہما للامام العلامۃ الفقیہ عبید اللہ بن مسعودؒ الملقب بصدر الشریعۃ ابن تاج الشریعۃ المتوفی سنہ ۷۴۷ھ ومعہ حاشیۃ المسمّٰی بالتلویح الذی لعلامۃ عصرہ سعد الملۃ والدین التفتازانی رح المتوفّٰی سنہ ۷۹۲ھ وعلی الہامش "شرح الشرح" المشہور بتالیف مولوی شریف رح وجد من حجرتہ بعد وفاتہ۔

طبع ہذا الکتاب اولاً بالمطبعۃ الکریمیۃ ببلدۃ قزان سنہ ۱۳۳۱ھ ثم طبع ثانیاً بامر حاج طلائی

تحت اِدارۃ

نور محمد، اصح المطابع وکارخانہ تجارتِ کتب، آرام باغ، کراچی

سنہ ۱۴۰۰ھ

Scanned with CamScanner

الجلد الثانى من التوضيح

بسم الله الرحمن الرحيم

الركن الثانى فى السنة وهى تطلق على قول الرسول عليه السلام وعلى فعله والحديث مختص بقوله والاقسام التى ذكرت فى الكتاب كالخاص والعام والمشترك الى آخرها والامر والنهى نابذة هنا ايضا فلا نشتغل بها وانما نبحثنا فى بيان الاتصال بالرسول عليه السلام فنبحث فى امور فى كيفية الاتصال وفى الانقطاع وفى محل الخبر وفى كيفية السماع والضبط والتبليغ وفى الطعن

الجلد الثانى من التلويح

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الركن الثانى فى السنة وهى فى اللغة الطريقة والعادة وفى الاصطلاح فى العبادات النافلة وفى الادلة وهو المراد ههنا ما صدر عن النبى عليه السلام غير القرآن من قول ويسمى الحديث او فعل او تقرير والمقصود بالبحث ههنا بيان اتصال السنة بالنبى عليه السلام الا انه يبحث عن كيفية الاتصال بانه بطريق التواتر اوغيره وعن حال الراوى وعن شرائطه وعن ضد الاتصال وهو الانقطاع وعن متعلقه الذى هو محل الخبر وعن وصوله من الاعلى الى الادنى فى المبدأ وهو السماع او المنتهى وهو التبليغ او الوسط وهو الضبط وعن القدح القادح فيه وهو الطعن وعما يخص نوعا خاصا من السنة وهو الفعل وعن مبدأ السنة وهو الوحى وعما يتعلق بها تعلق السوابق كشرائع من قبلنا او تعلق اللواحق كاقوال الصحابة فاورد هذه المباحث فى احد عشر فصلا.

فصل

١) الركن الثانى فى السنة وهى تطلق اما اريد الاشارة الى وجه اختيار لفظ السنة على لفظ الحديث او الخبر وهو ان المصنف ذكر ههنا افعال النبى صلى الله عليه وسلم ايضا فالمناسب ان يذكر ما يشتملها ايضا فى التحقيق ذكر ههنا اقوال الصحابة رضى الله عنهم لفظ السنة يطلق عليها ايضا وانما قدمه السنة على الاجماع لانها اذا كانت متواترة كانت متقدمة على الاجماع ولا يجوز الاجماع على خلاف التواتر من السنة وايضا الاجماع من غير النبى صلى الله عليه وسلم وبعد عصره وانما فى زمانه فهو من السنة .

٢) قوله والحديث مختص على قوله تنقط على اعتبار القصر او اعتبار تضمين معنى الاطلاق اى مطلق على قوله مختصا به يعنى لا يطلق على قوله ولكنه قد يطلق على قول غيره عليه السلام فان الحديث الموقوف ما روى عن الصحابة ولم يذكر انهم رووا عن النبى عليه السلام كما يقال روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال كذا ولم يذكر انه قال قال النبى صلى الله عليه وسلم وبغلبة الحديث المرفوع وهو ما اضيف الى رسول الله عليه السلام خاصة .

٣) قوله فى بيان الاتصال المتصل عند اهل الحديث الذى اتصل اسناده وكان كل واحد من راويه قد سمعه ممن فوقه حتى ينتهى الى منتهاه وهو قد يكون مرفوعا وقد يكون موقوفا وهو اخص من المسند فهو عندهم الذى اتصل اسناده من راويه الى منتهاه وهو ايضا قد يكون موقوفا واما المتصل عند الاصوليين فهو ما يكون مرفوعا الى النبى صلى الله عليه وسلم متصل اسناده من راويه من غير نقصان فى الناقل ومن غير معارضة بالكتاب او الخبر المشهور او بكونه شاذا فى البلوى العام او باعراض الصحابة رحمهم الله تعالى .

٤) قوله فى كيفية الاتصال وهى ان يكون بطريق التواتر او الشهرة او خبر الواحد وان يكون برواية المعروف بالرواية او الفقه او برواية المجهول وان يكون مع شرائط الراوى الاربعة كما يأتى اولا .

٥) قوله وفى الانقطاع الانقطاع والارسال عند الاصوليين واحد المراد ما رفع الى النبى صلى الله عليه وسلم بدون الاتصال فى الاسناد اوسع النقصان فى الناقل اوسع معارضة يؤخذ من الاربعة المذكورة من قبل واما عند المحدثين فالارسال ان لم يذكر الراوى التابعى من سمع من الصحابة والانقطاع ان لم يذكر الراوى الذى بعد التابعى من فوقه او ذكر بلفظ مبهم كحكيم او شيخ فالاول كما يقال من عبد الرزاق عن سفيان الثورى عن ابى اسحاق عن زيد بن يثيع عن حذيفة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان وليتموها ابا بكر فقوى امين الحديث فالراوى لم يذكر من سمع منه عبد الرزاق وهو نعمان ابن ابى شيبة الجندى ولم يذكر من سمع منه الثورى وهو شريك والثانى كما يقال عن ابى العلاء ابن عبد الله ابن عبد الشجر عن رجلين عن خداد بن اوس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الدعاء فى الصلوة اللهم انى اسئلك الثبات فى الامر الحديث وقال بعضهم ان كان من سقط ذكره قبل الوصول الى التابعى شخصا واحدا سمى منقطعا فحسب وان كان اكثر من واحد سمى منفصلا ومنقطعا ايضا .

٦) قوله وفى محل الخبر اى الجملة الحادثة التى ورد فيها الخبر فى التحقيق ان الخبر يطلق على قول مخصوص من الاقوال وعلى الاشارات الحالية والدلالة المنوية حكما يقال اخبرنى عينك ولكن الحقيقة هو الاول وتعريفه ان الخبر ما يحتمل الصدق والكذب وقيل انه ما يشتمل على النسبة الخارجية بين امرين وهى نسبة يا خارج ان طابقته كانت صادقة ان خالفته كانت كاذبة .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

فصـــــل فى اتصال الخبر لابدمن ان يكون رواته فى كل عهد قوما لايحصى عددهم ولايمكن تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم وتباين اماكنهم وتصير كذلك بعد القرن الاول اولا تصير كذلك بل رواته آحاد والاول متواتر

قوله فصل فى الاتصال فان قلت كيف يدخل مورد القسمة الخبر وفى السنة الامر والنهى بل الفعل ايضا ينقل بالطرق المذكورة قلت لان المتصف حقيقة بالتواتر وغيره هو الخبر ومعنى اتصال الامر والنهى به ان الاخبار بكونه كلام النبى عليه السلام متواترا ومعنى المتواتر على مقتضى كلامه مايكون رواته فى كل عهد قوما لايحصى عددهم ولايمكن تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم وتباين اماكنهم فقوله فى كل عهد احتراز عن المشهور وقوله لايحصى عددهم معناه لايدخل تحت الضبط وفيه احتراز عن خبر قوم محصور واشارة الى انه لايشترط فى التواتر عدد معين على ما ذهب اليه بعضهم من اشتراط خمسة اواثنى عشر اوعشرين اواربعين اوخمسين قولا من غير دليل وقوله ولا يمكن تواطؤهم اى توافقهم على الكذب عند المحققين تفسير للكثرة بمعنى ان المعتبر فى كثرة المخبرين بلوغهم حدا يمتنع عند العقل تواطؤهم على الكذب حتى لواخبر جمع غير محصور بمايجوز توافقهم على الكذب فيه لغرض من الاغراض لايكون متواترا * واما ذكر العدالة وتباين الاماكن فتاكيد لعدم تواطئهم على الكذب وليس بشرط فى التواتر حتى لواخبر جمع غير محصور من كفار بلدة بموت ملكهم حصل لنا اليقين واماما نقل خبر اليهود بقتل عيسى عليه السلام وتأييد دين موسى عليه السلام فلانسلم تواتره وحصول شرائطه فى كل عهد ثم المتواتر لابد ان يكون مستندا الى الحس سمعا اوغيره حتى لواتفق اهل اقليم على مسئلة عقلية لم يحصل لنا اليقين حتى يقوم البرهان قوله والاول ان المتواتر يوجب علم اليقين لان اتفاق الجمع الغير المحصور على شىء مخترع لاثبوت له فى نفس الامر مع تباين آرائهم واخلاقهم واوطانهم مستحيل عقلا بمعنى ان العقل يحكم حكما قطعيا بانهم لم يتواطئوا على الكذب وان ما اتفقوا عليه حق ثابت فى نفس الامر غير محتمل للنقيض لابمعنى سلب الامكان العقلى عن تواطئهم على الكذب * والاحسن ان يقال انا نجد من انفسنا العلم الضرورى بالبلاد النائية كمكة وبغداد والامم الخالية كالانبياء والاولياء عليهم السلام بحيث لايعتمل النقيض اصلا وماذاك الا بالاخبار ثم حصول العلم من المتواتر ضرورى لايفتقر الى تركيب الحجة حتى انه يحصل لمن لايعلم ذلك كالصبيان وجواز ترتيب المقدمات لاينافى ذلك كما فى بعض الضروريات * فان قيل جواز كذب كل واحد يوجب جواز كذب الاكثرين لعدم التفاوت مع ان المجموع ليس الانفس الآحاد فجواز كذب كل واحد يوجب جواز كذب المجموع وايضا يلزم القطع بالنقيضين عند تواترهما وايضا اذا عرضنا على انفسنا وجود اسكندر وكون الواحد نصف الاثنين نجد الثانى اقوى بالضرورة فلو كانا ضروريين لما كان بينهما فرق وايضا الضرورى يستلزم الوفاق وهو منتف فى المتواتر لمخالفة السمنية والبراهمة * اجيب اجمالا بانه تشكيك فى الضرورى فلايستحق الجواب كشبهة السوفسطائية وتفصيلا بان حكم الجملة قد يخالف حكم الآحاد كالعسكر الذى يفتح البلاد وتواتر النقيضين محال عادة ولاامتناع فى اختلاف انواع الضرورى بحسب السرعة والوضوح بواسطة الالف والعادة وكثرة الممارسة والاخطار بالبال ونحو ذلك مع الاشتراك فى عدم الاحتمال النقيض والضرورى لايستلزم الوفاق لجواز المكابرة والعناد كما للسوفسطائية.

---

١) فصـــل فى اتصال الخبر قدمه على سائر الفصول لانه تقسيم لنفس الخبر فيكون مقدما على تقسيم الراوى وبيان شرائطه والاتصال اصل فيكون مقدما على الانقطاع ثم الاتصال والاسناد عند الاصوليين واحد كما ان الانقطاع والارسال عندهم واحد فما سر من تعريف الاتصال بجيئه تعريف الاسناد فكذلك ذكر الشيخ الحسام الله والدين المسند والمرسل فكان المتصل والمنقطع حيث قال السنة نوعان مسند ومرسل اه ثم قال والمسند اقسام المتواتر والمشهور وخبر الواحد وتخصيص المصنف هذا التقسيم باتصال الخبر دون الانقطاع كتخصيص الشيخ ذلك بالمسند دون المرسل دليل على انه لايجرى التواتر والشهرة فى الانقطاع.

٢) قوله قوما لايحصى عددهم اه فى التحقيق اتفقوا ان من شرط التواتر تكثر المخبرين الى حيث يمتنع صدور الكذب منهم واختلفوا فى اقل عدد يحصل معه العلم فقيل هو خمسة لان ما دونها بينة شرعية يجوز القاضى ان لايحكم بها عند عدم التزكية ولو كان العلم حاصلا به اما كان كذلك وقيل اثنا عشر بعدد نقباء بنى اسرائيل قاموا حصوا بذلك العدد لحصول العلم بقولهم وقيل اربعون بقوله تعالى يا ايها النبى حسبك الله ومن اتبعك المؤمنين وكانوا اربعين فلو لم يفد قولهم العلم لم يكن حسبا لاحتياجه الى من يتوابر به امره وقيل سبعون لقوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا ليقاتلوا معه فخصهم به لما مر والصحيح انه غير منحصر فى عدد والضابط ما حصل العلم عنده والدليل على انه غير محصور بعدد انا نقطع بحصول العلم بالخبر المتواتر من غير علم بعدد مخصوص ثم قوله فى كل عهد وكذا قوله ولا يمكن تواطؤهم على الكذب شرط متفق عليه والتواطؤ التوافق كذا فى تاج المصادر واما قوله لايحصى عددهم فذهب الجمهور الى انه ليس بشرط وكذا الدالة وتباين الاماكن ليسا بشرط عند الجمهور وذهب بعض الى اشتراط كل منهما قوم اما عدم الاحصاء فلانهم لو كانوا محصين يتوهم تواطؤهم على الكذب واما الدالة فهى ههنا بمعنى الانزجار عن محظورات دين الاسلام فيشمل الانزجار عن الكفر وهو الاسلام واما فى شرائط الراوى فهى بمعنى الزجار الرجل عن محظورات دينه فلا يلزم الاسلام ثمة فلان الكفر والفسق مظنة الكذب والمجازفة فتشرط عدمهما وهو الدالة وايضا اتصال الاوطان والملل توهم المواضعة على الكذب ونحن نقول ان العلم القطعى يحصل بدون هذه الثلاثة فلا يكون شروطا بعد قرون الاول فى المفيد القرن كقوم واهل بلد زمانه ومشاهد سال وكوبند سى سال والمراد بعد الصحابة بعد زمانهم.

٣) قوله اولا تصير اى لايصير كذلك بعد القرن الاول بلا واسطة اى لايكون كذلك فى القرن الثانى سواء انعقد عليه التواتر بعد القرن الثانى اولا فلخبر الواحد اقسام ما لم يدخل حد التواتر فى قرن اصلا وما دخل بعد قرن الثانى سواء دام ذلك الى زماننا اولا وما دخل فى القرن الاول اوالثانى ولم يدم ذلك الى زماننا والظاهر ان القسم الثالث غير موجود.

٤) قوله بل رواته آحاد اى فى القرن الثانى او بعده والمراد بالآحاد غير ما يقوم به التواتر فيدخل الاثنان وفوق الاثنين اذا لم يحصل به العلم القطعى.

٥) قوله والاول متواتر فى تاج المصادر التواتر يابى شدن اما تواتر فى قسم الاول من القرن الاول الى هذا الزمان تواطؤهم يستحيل اتفاقهم فى الكذب على الاخبارية يسمى متواترا وايضا الآحاد فى كل عصر تواتر بعضهم بعضا وتناقبوا الاخبار وايضا الاعصار متواترة متفاوتة فى ذلك.

Scanned with CamScanner

والثاني مشهور والثالث خبر الواحد ولم يعتبر فيه العدد اذا لم يصل حد التواتر

والاول يوجب علم اليقين لان الانفاق على شيء مخترع مع تباين هممهم وطبايعهم

واماكنهم مما يستحيل عقلا والثاني يوجب علم طمانينة وهو علم تطمئن به

النفس وتظنه يقينا لكن لو تأمل حق التأمل علم انه ليس بيقين كما اذا

رأى قوما جلسوا للمأتم يقع له العلم علم عن غفلة عن التأمل لانه يمكن المواضعة بناء على

انه آحاد الاصل وانما يوجب اى الخبر المشهور ذلك اى علم طمانينة القلب لانه وان كان

في الاصل خبر واحد لكن اصحاب الرسول عليه السلام تنزهوا عن وصمة الكذب ثم بعد

ذلك دخل في حد التواتر فاوجب ماذكرنا .

قوله والثاني اى المشهور يفيد علم طمانينة والطمانينة زيادة توطين وتسكين يحصل لنفس على ما ادركته فان كان المدرك يقينيا فاطمينانها زيادة اليقين وكماله كما يحصل للمتيقن بوجود مكة بعد ما يشاهدها واليه الاشارة بقوله تعالى حكاية ولكن ليطمئن قلبي وان ظنيا فاطمينانها رجحان جانب الظن بحيث يكاد يلحق في حد اليقين وهو المراد ههنا وحاصله سكون النفس عن الاضطراب بشبهة الاعتداد ملاحظة كونه آحاد الاصل فالمتواتر لاشبهة في اتصاله صورة ولامعنى وخبر الواحد في اتصاله شبهة صورة وهو ظاهر ومعنى حيث لم يتلقه الامة بالقبول والمشهور في اتصاله شبهة صورة لكونه آحاد الاصل لامعنى لان الامة قد تلقيه بالقبول فافاد حكما دون اليقين وفرق اصل الظن * فان قيل هو في الاصل خبر واحد ولم ينضم اليه في الاتصال بالنبي عليه السلام ما يزيد على الظن فيجب ان يكون بمنزلة خبر الواحد قلنا اصحاب النبي عليه السلام تنزهوا عن وصمة الكذب اى الغالب الراجح من حالهم الصدق فيحصل الظن بمجرد اصل النقل عن النبي عليه السلام ثم يحصل زيادة رجحان بدخوله في حد التواتر وتلقته الامة بالقبول فيوجب علم طمانينة وليس المراد بتنزههم عن وصمة الكذب ان نقلهم صادق قطعا بحيث لايحتمل الكذب والا لكان المشهور موجبا للعلم اليقين لان القرن الثاني والثالث وان لم يتنزها عن الكذب الا انه دخل في حد التواتر واما بعد القرون الثلثة فاكثر اخبار الآحاد نقلت بطريق التواتر لتوفر الدواعي على نقل الاحاديث وتدوينها في الكتب وفي كلامه اشارة الى ان خبر الواحد اذا لم يكن راويه الاول متنزها عن وصمة الكذب لا يفيد علم الطمانينة وان دخل بعد ذلك في حد التواتر كما يشتهر من الاخبار الكاذبة في البلاد .

١) قوله ولم يعتبر فيه اى المجرور اما ان يعود الى مطلق الخبر لا يترجح حديث على حديث يكون رواية متعددا بعدد دون التواتر فالمشهور انه اذا كان راوي احدهما واحدا والآخر متعددا في القرن الاول لاترجح الثاني على الاول وكذلك خبرا واحدا والى خبر الواحد وقوله اذا لم يصل يدل على انه ترجح البعض على بعض بتعدد الراوي اذا وصل التواتر في التحقيق ان هذا اشارة الى رد من فارق بين الواحد والاثنين مثل الجبائي من المعتزلة فقبل خبر الاثنين لاخبر الواحد لان السماعات تشترط فيها العدد

٢) قوله على شيء مخترع اى على شيء اخترعه اهل الاتفاق واحدثه .

٣) قوله مع تباين هممهم هذا مفهوم من اشتراط الكثرة فهي قلما يكون من التوافق في الهمم والطبائع .

٤) قوله مما يستحيل هذا محل نظر لانه لا يلزم من فرض وقوعه محالا ذكر في التحقيق انا يجاب علم اليقين وهو علم لا يكون فيه احتمال الخلاف بعد التأمل حق التأمل مذهب جمهور المعتزلة" ومذهب السمنية وهم قوم من عبدة الاوثان والبراهمة وهم قوم من منكري الرسالة بالرض الهند الى ان الخبر لايفيد العلم لا علم يقين ولا علم طمانينة وانما يفيد ظنا ومذهب قوم منهم النظام من المعتزلة وابو عبدالله البلخي من الفقهاء" الى انه يوجب علم طمانينة لاعلم يقين والقائلون بايجاب اليقين اختلفوا فذهب الاكثر الى انه يوجب العلم الضروري وذهب ابوالقاسم الكعبي وابوالحسن البصري من المعتزلة وابوبكر الدقاق من الشافعية الى انه يوجب العلم الاستدلالي وان قلت ماحال من انكر الخبر المتواتر هل يكفر قلنا تقدم ذكر في التلويح في آخر ركن الاجماع ان اجماع الصحابة بمنزلة الخبر المتواتر يكفر جاحده .

٥) قوله علم طمانينة في المذهب الطمانينة آرامش ذكر في التحقيق وفي شرح المغني ان شمس الائمة رحمه الله تعالى نص على ان جاحد الخبر المشهور لا يكفر بالاتفاق .

٦) قوله قاعم في المذهب المأتم اتجمن زنان والمراد مجلس اهل التفجيع اى يتفجعون لاقامة المجلس اوعند المجلس . اللام للتوقيت .

٧) قوله لانه يمكن المواضعة دليل على قوله علم انه ليس بيقين والمواضعة المواطئة على وضع امر كاذب واحداثه .

٨) قوله آحاد الاصل الخبر راويه الاول وكونه آحادا عدم وصول عدده الى حد التواتر .

٩) قوله لكن اصحاب الرسول في التحقيق اتفق عامة السلف وجماهير الخلف على عدالة جميع الصحابة رضي الله عنهم لشيوعها بتعديل الله تعالى وتعديل رسوله لكنهم اختلفوا في تعيين

والثالث

الصحابة فذهب عامة اصحاب الحديث وبعض اصحاب الشافعي رحمه الله تعالى الى ان من ادرك صحبة النبي عليه السلام لحظة فهو صحابي وذهب الجمهور الاصوليين الى انه اسم لمن اخص بالنبي صلى الله عليه وسلم وطالت صحبته معه على طريق التبع له والاخذ عنه قال صاحب التحقيق وسمعت عن شيخي وهو الامام محمد بن محمد بن الياس البارفي اذا قامت سنة اشهر وعن سعيد بن المسيب ان الصحابي من قام مع الرسول عليه السلام سنة او سنتين وغزى معه غزوة او غزوتين متزه من وصمة الكذب فبقي الذهب الوصمة العيب والوسم ايضا .

١٠) قوله دخل في حد التواتر اراد به دوام تواطؤ قوم لايتوهم منهم الكذب الى آخر الاعصار فلا يرد ماتواتر في بعض الاعصار من اخبار الآحاد .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

والثالث يوجب غلبة الظن اذا اجتمع الشرائط التي نذكرها ان شاء الله تعالى وهي كافية لوجوب العمل وعند البعض لايوجب شيئا لانه لايوجب العلم ولا العمل الا عن علم لقوله تعالى ولا تقف ماليس لك به علم وعند بعض اهل الحديث يوجب العلم لانه يوجب العمل ولا عمل الا عن علم فاما ايجابه العمل فلقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين والطائفة تقع على واحد فصاعدا والرسول عليه السلام قبل خبر بريرة وسلمان في الهدية والصدقة وارسل الافراد الى الآفاق.

قوله والثالث وهو خبر الواحد يوجب العمل دون العلم اليقين وقيل لا يوجب شيئا منهما وقيل يوجبهما جميعا ووجه ذلك ان الجمهور ذهبوا الى انه يوجب العمل دون العلم وقد دل ظاهر قوله تعالى ولا تقف ماليس لك به علم ان يتبعون الا الظن على استلزام العمل العلم فذهب طائفة الى انه لايوجب العمل ايضا احتجاجا بنفي اللازم وهو العلم على نفي الملزوم وطائفة الى انه يوجب العلم ايضا احتجاجا بوجود الملزوم على وجود اللازم والمصنف منع اللزوم من غير تعرض لدفع الدليل وظاهره غير موجه الا انه اعتمد على ظهوره وهو ان اتباع الظن قد ثبت بالادلة ولا عموم للآيتين في الاشخاص والازمان حتى ان العام قد يستعمل في الادراك جازما كان او غير جازم والظن قد يكون بمعنى الوهم واستدل على كون خبر الواحد موجبا للعمل بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة الآية وذلك لان لعل ههنا للطلب والايجاب لامتناع الترجي على الله تعالى والطائفة بعض من الفرقة واحد او اثنان اذ الفرقة هي الثلثة فصاعدا وبالجملة لا يلزم ان يبلغ حد التواتر فدل على ان قول الآحاد يوجب الحذر * وقد يجاب بان المراد الفتوى في الفروع بقرينة التفقه ويلزم تخصيص القوم بغير المجتهدين بقرينة ان المجتهد لا يلزمه وجوب الحذر بخبر الواحد لانه ظني وللاجتهاد فيه مساغ ومجال على ان كون لعل للايجاب والطلب محل نظر ثم قوله كل فرقة وان كان عاما الا انه خص بالاجماع على عدم خروج واحد من كل ثلثة * واما السنة فلانه عليه السلام قبل خبر بريرة في الهدايا وخبر سلمان في الهدية والصدقة حين اتى بطبق رطب فقال هذا صدقة فلم يأكل منه وامر اصحابه بالاكل ثم اتى بطبق رطب وقال هذا هدية فأكل فامر اصحابه بالاكل ولانه عليه السلام كان يرسل الافراد من اصحابه الى الآفاق لتبليغ الاحكام وايجاب قبولها على الانام وهذا اولى من الاول لجواز ان يحصل للنبي عليه السلام علم بصدقهما على انه انما يدل على القبول دون الوجوب * فان قيل هذه اخبار آحاد فكيف يثبت به كون خبر الواحد حجة وهو مصادرة على المطلوب قلنا تفاصيل ذلك وان كانت آحادا الا ان جملتها بلغت حد التواتر كشجاعة علي وجود حاتم وان لم يلزم التواتر فلا اقل من الشهرة * وربما يستدل بالاجماع وهو انه نقل من الصحابة وغيرهم الاستدلال بخبر الواحد وعملهم به في الوقائع المختلفة التي لاتكاد تحصى وتكرر ذلك وشاع من غير نكير وذلك يوجب العلم عادة باجماعهم كالقول الصريح وقد دل سياق الاخبار على ان العمل في تلك الوقائع كان بنفس خبر الواحد وما نقل من انكارهم بعض اخبار الآحاد انما كان عند قصور في افادة الظن ووقوع ريبة في الصدق.

١) قوله غلبة الظن الاضافة مبنية على التجريد فان الظن وجدان احد الاحتمالين في قبول الذهن ورضاه به اي غلبة احد الطرفين او اضافة بيانية.

٢) قوله كافية لوجوب العمل في التحقيق ان وجوب العمل بخبر الواحد مذهب جلة الفقهاء واكثر اهل العلم.

٣) قوله وعند البعض منهم الجبائي وجماعة من المتكلمين قالوا يمنع جواز العمل بخبر الواحد في امور الدين بالعقل والسمع اما العقل فيقولون صاحب الشرع قادر على الاتيان بموضح الدليل فالوجه في التجاوز عنه الى مالا يفيد غير الظن واما المعاملات فتعجز عن اظهار كل حق لنا بطريق ليس فيه شبهة فتضطر فيها الى الاعتماد على خبر الواحد واما السمع فقوله لا تقف لا يوجب له في التحقيق ان التمسك بالدليل السمعي ابو داود والقاساني والروافض.

٤) قوله لا نه لا يوجب العلم له اجيب بانه اراد انه لا يوجب شيئا من العلم اصلا فليس الامر كذلك فانه يوجب الظن وهو نوع من العلم قال الله تعالى فان علتموهن مؤمنات اي ظننتموهن تسمية الظن علما دليل انه منه واراد انه لا يوجب علم اليقين او الطمانينة فقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم لا يدل على حرمة اتباع ما يفيد الظن بناء على انتفاء العلم القطعي اذ ليس المراد بالعلم في الآية العلم القطعي بل مطلق العلم وان كان ظنا بدليل انه نكرة في حيز النفي اي ماليس لك به علم اصلا لا قطعا ولا ظنا لا يقال ان قوله تعالى ان يتبعون الا الظن الآية يدل على حرمة اتباع الظن فانه الظن لا يوجب العلم لانا نقول التقريع منصب على ان اتباعهم متصور على الظن وانهم لا يتبعون الدليل القطعي او المراد الظن المخصوص كظن استحقاق الاوثان الالوهية او ظن ان الملائكة بنات الله تعالى فلا يلزم حرمة اتباع اي ظن كان.

٥) قوله ولا تقف الآية في تاج المصادر القفو والتقفر از پي فرا شدن.

٦) قوله وعند بعض اهل الحديث في التحقيق انه ذهب اليه اكثر اصحاب الحديث منهم احمد ابن حنبل وداود الطائي.

٧) قوله فلو لا نفر في تاج المصادر في باب ما كان الماضي بفتح العين والمضارع بكسرها النفير والنفور لشخص بيرون شدن.

٨) قوله والطائفة تقع على واحد قد مر في لفظ القوم ان الطائفة كالفرد وهذا خبر ابن عباس رضي الله عنه هذه الآية لكن هذا مما لا يساعده اللغة في المذهب الطائفة گروه وجه الاستدلال ان الامر بالتفقه لحذر الناس بما يعلم من امور الدين وبامرهم بالعمل فلو لم يكن خبر الواحد مفيدا لوجوب العمل لما كان في امر الواحد بالتفقه فائدة.

٩) قوله في الهدية والصدقة ما يؤتى به الى رجل لتعظيمه يسمى هدية ويطلب الثواب وهذا لامر يكون السادة الا الى الاذلاء والضجرة يسمى صدقة ولمحض الوصلة والمودة يسمى هبة وايضا النبي عليه السلام كان يقبل اقوال رسول الملك اليه بالهدايا ولا شك ان تلك الرسل لم يكن كثرتهم يبلغ حد التواتر.

١٠) قوله وارسل الافراد الى الآفاق لتبليغ الاحكام قيل بعث معاذا الى اليمن اميرا وعباد بن اسد الى مكة ووحية بكتابه الى قيصر اوهرقل بالروم وحذافة السهمي بكتابه الى كسرى وعمرو بن امية الضمري الى النجاشي وعثمان بن ابي العاص الى الطائف وغير ذلك مما ذكر في التحقيق.

Scanned with CamScanner

والاخبار فى احكام الآخرة لا توجب الا الاعتقاد وهى مقبولة ولانه يحتمل الصدق والكذب وبالعدالة يترجح الصدق ولنا هذه الدلائل لكن لانسلم انه لاعمل الا عن علم قطعى والعقل يشهد انه لايوجب اليقين والاحاديث فى احكام الآخرة منها ما اشتهر ومنها ما دون ذلك وكل يوجب ماذكرنا ولانها توجب عقد القلب وهو عمل فيكفى له خبر الواحد وفى هذا نظر لانه يجب ان لايختص هذا باحكام الآخرة بل يكون كل الاعتقادات كذلك

فصـــل الراوى اما معروف بالرواية واما مجهول اى لم يعرف الا بحديث اوحديثين والمعروف اما ان يكون معروفا بالفقه والاجتهاد كالخلفاء الراشدين والعبادلة اى عبدالله بن مسعود وعبدالله بن عباس وعبدالله بن عمر وزيد ومعاذ وابى موسى الاشعرى وعائشة ونحوهم رضى الله تعالى عنهم اجمعين .

قوله والاخبار فى احكام الآخرة ولانه يحتمل دليلان مستقلان على كون خبر الواحد موجبا للعلم تقرير الاول ان خبر الواحد فى احكام الآخرة من عذاب القبر ونفاصيل الحشر والصراط والحساب والعقاب وغير ذلك مقبول بالاجماع مع انه لايفيد الا الاعتقاد اذ لايثبت به عمل من الفروع وتقرير الثانى ان خبر الواحد يحتمل الصدق والكذب وبالعدالة يترجح جانب الصدق بحيث لايبقى احتمال الكذب وهو معنى العلم • وجوابه انا لانسلم ترجيح جانب الصدق الى حيث لايحتمل الكذب اصلا بل العقل شاهد بان خبر الواحد العدل لايوجب اليقين وان احتمال الكذب قائم وان كان مرجوحا والالزم القطع بالنقيضين عند اخبار العدلين بهما • وجواب الاول وجهان احدهما ان الاحاديث فى باب الآخرة منها ما اشتهر فيوجب علم الطمانينة ومنها ما هو خبر الواحد فيفيد الظن وذلك فى التفاصيل والفروع ومنها ماتواتر واعتضد بالكتاب وهو فى الجمل والاصول فيفيد القطع وثانيهما ان المقصود من احكام الآخرة عقد القلب وهو العمل فيكفيه خبر الواحد واعترض عليه بانه يلزم عند القلب فى غير احكام الآخرة وهو معنى العلم وقد بين فساده وجوابه ان الاحاديث فى احكام الآخرة انما وردت لعقد القلب والجزم بالحكم وفى غيرها للعمل دون الاعتقاد فوجب الاتيان بما كلفنا به فى كل منهما قوله فصل حاصله ان الراوى اما معروف بالرواية او مجهول اما المعروف فان كان معروفا بالفقه يقبل سواء وافق القياس ام لا والا فاما ان توافق قياسا ما فيقبل اولا فيرد واما المجهول فاما ان يظهر حديثه فى القرن الثانى اولا فان لم يظهر يجوز العمل به فى القرن الثالث لابعده وان ظهر فاما ان يشهد السلف له بصحة الحديث فيقبل اويردوه فلا يقبل او يسكتوا عنه فيقبل اويقبل البعض ويرد البعض مع نقل الثقات عنه فان وافق قياسا يقبل والافلا .

---

١) قوله والاخبار فى احكام اه يعنى ان السبل اعم من الاعتقاد فلهذا يجب العمل بالخبر المشهور وبالاجماع المختلف فيه فلا يجب الاعتقاد بما حتى لايكفر جاحدها فاذا كان خبر الواحد مقبولا فى حق الاعتقاد كالاعتقاد بالامور الآخرة فلان كان مقبولا فى حق العمل اولى . ٢) قوله والعقل يشهد اه فان الكلام فى خبر من يمكن كذبه وتوهم من ذلك فان خبر من لا يمكن كذبه وتوهم من ذلك فان خبر من لايمكن من الكذب متواترا لاخبر واحد فلابد من احتمال الكذب بلايقين لكن بقى هنا شى وهو ان المدعى اه يوجب من الظن لا علم اليقين ولا الطمانينة فشهادة العقل بعدم اليقين لا يكون شهادته على ذلك بعدم الطمانينة ايضا .

٣) قوله والاحاديث اه جواب عما قالوا انها يوجب الاعتقاد فيلزم كونها مفيدة لعلم اليقين يعنى سلمنا ذلك ولكن ينافى هذا عدم افادة اليقين فان الكل مفيد لغير اليقين او البعض مشهور والبعض خبر واحد والكل يوجب ما دون اليقين فقوله ما ذكرنا اراد به ذلك لان غلبة الظن التى هى دون علم الطمانينة فلا يرد ان هذا الحكم لايستقيم فيما اشتهر منها .

٤) قوله ولانها توجب اه عطف بالمعنى على قوله ولنا هذه الدلائل اى ولنا ان الاحاديث فى امور الآخرة يوجب العلم وهو عقد القلب فيكفى لاثبات العمل خبر الواحد فكل خبر الواحد يوجب العمل او يقال المعنى ان العمل يثبت بخبر الواحد لهذه الدلائل ولان اخبار احكام الآخرة يوجب العمل وهو العقد لايقال من هذه الدلائل ان اخبار الآخرة يوجب الاعتقاد فاذا عطف كون تلك الاخبار موجبا لعقد القلب وهو الاعتقاد يكون المعطوف جزءا من المعطوف عليه لانا نقول وصف كون العقد هنا غير ملحوظ اولا وانما الملحوظ ان ثبوت العمل بخبر الواحد اولى من ثبوت الاعتقاد واما ثانيا فالوصف المذكور ملحوظ ولكن اولوية العمل بالنسبة الى الاعتقاد غير ملحوظ .

٥) قوله وفى هذا نظر اه والجواب ان اهل الشرع اعتبروا احاديث الآخرة فى حق وجوب الاعتقاد ولم يعتبروا سائر اخبار الآحاد وفى ذلك بل اعتبروا وجوب العمل بهذا استدلال باعتبارها فى وجوب الاعتقاد على اعتبار سائر اخبار الآحاد فى وجوب العمل بواسطة ان الاعتقاد عمل وليس استدلالا لا يكون الاعتقاد عملا على اعتبار احاديث الآخرة فى وجوب الاعتقاد بواسطة ان اخبار الآحاد معتبرة فى وجوب العمل وورود النظر على تقدير الثانى دون الاول .

٦) فصـــل الراوى يعنى ان الراوى بعد ان كان بشرائط معتبرة فيه من العقل والضبط والعدالة والاسلام ان كان معروفا بالرواية والفقه يقبل حديثه وانما قلنا ذلك لانا لو فرضنا انتفاء بعض هذه الشرائط لايقبل حديثه .

٧) قوله بالفقه والاجتهاد يعنى ان الفقه وليس بامر آخر وانما لك لم يذكره الشيخ الامام الملة والدين واكتفى بذكر الفقه .

٨) قوله والعبادلة لا يبعد ان يكون جمع عبد لا تخفيف عبدالله كجبلة وحمدلة فى

وحديثه

تخفيف بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين فى التحقيق العبادلة اما جمع عبدل فان من العرب من يقول فى عبد عبدل وفى زيد زيدل اوجمع وصفا كانثاء للمرأة وهم عند الفقهاء عبدالله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبدالله بن عمر وعند المحدثين عبدالله بن الزبير مكان عبدالله بن مسعود رضى الله عنه ومنشأ دليل ان ابن الزبير لم يكن فقيها وابن مسعود لم يكن محدثا وابن عباس وابن عمر كانا فقيهين ومحدثين . ٩) قوله وزيد اراد زيد بن ثابت كذا فى المختصر المنتهى .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

وحديثه يقبل وافق القياس اوخالفه وحكى[1] عن مالك ان القياس مقدم عليه ورد بانه يقين باصله وانما الشبهة فى نقله وفى القياس العلة محتملة وهى الاصل وايضا اذا ثبت ان هذا علة قطعا لكن يمكن ان يكون فى الفرع مانع او لخصوصية الاصل اثر او بالرواية فقط كابى هريرة وانس فان[2] وافق القياس قبل وكذا[3] ان خالف قياسا ووافق قياسا آخر لكنه ان خالف جميع الاقيسة لايقبل[4] عندنا وهذا هو[5] المراد من انسداد باب الرأى وذلك لان النقل بالمعنى كان مستفيضا فيهم فاذا قصر فقه الراوى لم يؤمن ان[6] يذهب شىء من معانيه فتدخله شبهة زائدة يخلو عنها القياس وذلك

قوله وحديثه يقبل اى يعمل بحديث الراوى المعروف بالرواية والفقه سواء وافق القياس حتى يكون ثبوت الحكم به لابالقياس اوخالفه حتى يثبت موجبه لاموجب القياس وذهب اصحاب الشافعية الى ان العلة ان ثبتت بنص راجح على الخبر فى الدلالة فان كان وجودها فى الفرع قطعيا فالقياس مقدم وان كان ظنيا فالتوقف وان ثبتت لابنص راجح فالخبر مقدم وعن ابى الحسن البصرى انه لاخلاف فى تقديم القياس ثبتت العلة بنص قطعى وفى تقديم الخبر ان ثبتت بنص ظنى اواستنبطت من اصل ظنى وانما الخلاف فيما استنبطت من اصل قطعى واستدل المصنف رحمه الله على تقدم الخبر بوجهين الاول ان الخبر يقين باصله لانه من حيث انه قول الرسول عليه السلام لايحتمل الخطأ وانما الشبهة فى عارض النقل بحيث يحتمل الغلط والنسيان والكذب والقياس محتمل باصله اى علته التى تبنى عليها الاحكام فانها لايتحقق يقينا الابنص قطعى اواجماع وهو امر عارض ولاشك ان متيقن الاصل راجع على محتمله الثانى انه على تقدير ثبوت العلة قطعا يحتمل ان يكون خصوصية الاصل شرطا لثبوت الحكم اوخصوصية الفرع مانعا عنه فيكون تطرق الاحتمال الى القياس اكثر فيؤخر عن الخبر الذى لايتطرق الاحتمال الا الى طريق نقله وهو عارض ثم ترك الصحابة القياس بالخبر متواتر المعنى وان كانت آحادها غير متواترة فيكون اجماعا قوله[7] لكنه اى خبر الراوى المعروف بالرواية دون الفقه ان خالف جميع الاقيسة التى لايكون ثبوت اصولها بخبر راوغير معروف بالفقه لا يقبل عندنا * وفيه بحث اما اولا فلان الشبهة فى القياس فى امور ستة حكم الاصل وتعليله فى الجملة وتعيين الوصف الذى به التعليل ووجود ذلك الوصف فى الفرع ونفى المعارض فى الاصل ونفيه فى الفرع * واما ثانيا فلان الظاهر من حال عدول الصحابة نقل الحديث بلفظه ولهذا نجد فى كثير من الاحاديث شك الراوى وانما استفاض النقل بالمعنى عند العلماء لتقرر لفظ الحديث بالرواية والتدوين * واما ثالثا فلانه نقل عن كبار الصحابة انهم تركوا القياس بخبر الواحد الغير المعروف بالفقه وقد نقل صاحب الكشف مايشير الى ان هذا الفرق مستحدث وان خبر الواحد مقدم على القياس من غير تفصيل ومارووى من استبعاد ابن عباس خبر ابى هريرة فى الرضوء مما مسته النار ليس تقديما للقياس بل استبعادا للخبر لظهور خلافه * وقد يستدل بان الكتاب دل على وجوب العمل بالقياس وهو قوله تعالى فاعتبروا وخبر الواحد لايصلح ناسخا للكتاب ويجاب بانه لاعموم فى الآية حتى يثبت به القياس بعارضه خبر الواحد ولو سلم فقد خص منه القياس الذى يعارضه دليل اقوى منه فلم يبق قطعيا وقد سبق ان العام الذى خص منه البعض يجوز ان يخص بالخبر والقياس.

١) قوله وحكى عن مالك رحمه الله تعالى وجهه انه قد يكون فى الحديث شبهات كثيرة فانه يجوز ان يكون ساهيا او غالطا او كاذبا ويجوز انه لم يكن من النبى عليه السلام والقياس ما تمكنت فيه الاشبهة واحدة وهى الخطأ وما فيه شبهة واحدة اولى مما فيه شبهات كثيرة ورد بانه يقين باصله اصل الحديث من رسول الله صلى الله عليه وسلم فالحديث بعد ماشيف اليه عليه السلام كان يقينا وليس فيه احتمال الخلاف اصلا فى التحقيق واحتج الجمهور باجماع الصحابة فانهم كانوا يتركون احكامهم بالقياس اذا سمعوا خبر الواحد.

٢) قوله فان وافق القياس اى جميع الاقيسة من باب ان الانسان فى خسر حيث اريد الاستغراق بالفرد المحلى باللام وانما يقبل ذلك لان الرد عمل بخلاف الاجماع فخلاف جميع الاقيسة خلاف الاجماع.

٣) قوله وكذا اذا خالف قياسا لان التعارض بين القياسين يقدم ترجيح الخبر احدهما.

٤) قوله لايقبل عندنا لان القبول قول بخلاف الاجماع وترجيح لما يفيد غلبة الظن على مايفيد علم اليقين وهو اجماع الصحابة اوعلم الطمانينة وهو اجماع من بعدهم فيما ظهر فيه خلافهم.

٥) قوله وهذا هو المراد اه يعنى وقع عبارة البعض هكذا اوان خالف القياس يقبل ايضا الا اذا انسد باب الرأى فالمراد بانسداد باب الرأى مخالفة جميع الاقيسة.

٦) قوله كان مستفيضا فى تاج المصادر استفاض الخبر اى شاع.

٧) قوله فاذا قصر فقه الراوى فان قلت الكلام فيما لم يكن الراوى مشهورا بالفقه فيجوز ان يكون كاملا فى الفقه ولم يكن مشهورا وان لا يكون فقيها اصلا فقصور الفقه غير لازم هنا قلنا نعم لكن عدم الشهرة بالفقه مع الكمال فيه خلاف الظاهر وصورة عدم الفقاهة يلزم الحكم وهو فوت شىء من المعانى فيما الاول.

٨) قوله ام يؤمن ان يذهب المضارع المعدر بان فى محل الرفع على انه مفعول مالم يسم فاعله فهذا المضارع ان كان مبنيا للفاعل فالضمير الى الراوى وان كان مبنيا للمفعول فالجار والمجرور فى محل الرفع وقوله من معانيه اراد المعانى الشرعية لان المعانى اللغوية لايدخل فى رعايتها الفقه فلم الفقه يكفى فى ذلك.

مثل حديث المصرات وهي ما روى انه عليه السلام قال من اشترى شاة فوجدها محفلة فهو بخير النظرين

الى ثلثة ايام ان رضيها امسكها وان سخطها ردها وردمعها صاعا من تمر والمحفلة شاة جمع اللبن

في ضرعها بترك حلبها ليظنها المشترى سمينة فيغتر فهذا الحديث مخالف للقياس الصحيح من

كل وجه لان تقدير ضمان العدوان بالمثل او بالقيمة حكم ثابت بالكتاب وهو قوله فاعتدوا

عليه بمثل ما اعتدى عليكم والسنة والاجماع .

قوله مثل حديث المصرات من صريته اذا جمعته والمراد الشاة التي جمع اللبن في ضرعها بالشد وترك الحلب مدة ليظنها المشترى كثيرة اللبن وقول المصنف ليظنها المشترى سمينة فيه نظر وكذا المحفلة روى ابوهريرة ان النبي عليه السلام قال لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان رضيها امسكها وان سخطها ردها ورد معها صاعا من تمر ويروى بامد النظرين ويروى من اشترى شاة محفلة فهو بخير النظرين ثلاثة ايام الحديث ووجه كون هذا الحديث مخالفا للقياس الصحيح ان تقدير ضمان العدوان بالمثل ثابت بالكتاب وهو قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وتقديره بالقيمة ثابت بالسنة وهي قوله عليه السلام من اعتق شقصا له في عبد قوم عليه نصيب شريكه ان كان موسرا والحديث والاجماع فهو انهم اتفقوا على وجوب المثل او القيمة عند فوات العين قيل لم لا يجوز ان يكون حديث المصرات من باب الضمان بالقيمة قلنا رأى النبي عليه السلام ان قيمة اللبن الى ثلثة ايام مقدار قيمة صاع من التمر جعله مضمونا به على ان المراد ورد معها قيمة مثل قيمة صاع من التمر فحينئذ لا يكون مخالفا للقياس فليصح تمسك الشافعي رحمه الله تعالى به على ما مر وايضا قيل ان خبر القهقهة مثل حديث المصرات فانه مخالف للقياس وراويه وهو معبد الجهني ليس معروفا بالفقه واجابوا عن ذلك بانه قد روى خبر القهقهة كثير من الصحابة مثل ابي موسى الاشعري وجابر وانس وعمران بن حصين واسامة بن زيد وعمل به كبراء الصحابة والتابعين مثل علي وابن مسعود وابن عمر وجابر والحسن وابراهيم ومكحول فذلك وجب تقديمه على القياس في التحقيق ان اشتراط فقه الراوي لتقديم خبر الواحد على القياس مذهب عيسى ابن ابان واختاره القاضي الامام ابو زيد وعند الشيخ ابي الحسن الكرخي ومن تابعه من اصحابنا ليس بشرط بل يقبل كل خبر عدل ضابط غير مخالف لكتاب والسنة المشهورة وقال صدر الاسلام ابو اليسر انه وقال اكثر العلماء

واما

ول تاج المصادر الصرية گوسفندرا نادوشند تا پستان وى پرشيرشود از بهر بيع وفى التحقيق الصرية فى اللغة الجمع قال صريت الماء وصريته اذا جمعته .

٢) قوله وهو ما روى اه فى التحقيق وهو ما روى ابوهريرة رضى الله عنه ان النبي عليه السلام قال لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان رضيها امسكها وان سخطها ردها ورد معها صاعا من تمر وهو حديث صحيح مخرج فى الصحيحين تمسك الشافعي رحمه الله فيما قال بخيار من اشترى المصرات فظهر بعد الحلب خلاف ما توهم وعندنا ليس له الخيار من غير شرط لان البيع يقتضى سلامة المبيع وقلة اللبن لا يفوت صفة السلامة واما الحديث فمخالف للقياس على ما قال المصنف رحمه الله تعالى .

٣) قوله سمينة والاحسن ما ذكر فى التحقيق من قوله لتخيل المشترى انها غزيرة اللبن فى الحلب الغزر والغزيرة اشتر بسيار شير .

٤) قوله من كل وجه متعلق بالصحيح فالقياس عدم ضمان اللبن بالتمر بل ان كان مثليا يكون مضمونا باللبن وان كان قيميا يكون مضمونا بالقيمة وهذا القياس صحيح من كل وجه اى باعتبار ان ينسب الى السنة والاجماع فلذلك .

٥) قوله بالكتاب اما الكتاب فقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واما السنة وهي مشهورة على ما في التحقيق قوله عليه السلام من اعتق شقصا له فى عبد قوم عليه نصيب شريكه ان كان موسرا الحديث واما الاجماع فهو انهم اتفقوا على وجوب المثل او القيمة عند فوات العين قيل لم لا يجوز ان يكون حديث المصرات من باب الضمان بالقيمة قلنا رأى النبي عليه السلام ان قيمة اللبن الى ثلثة ايام مقدار قيمة صاع من التمر جعله مضمونا به على ان المراد ورد معها قيمة مثل قيمة صاع من التمر فحينئذ لا يكون مخالفا للقياس فليصح تمسك الشافعي رحمه الله تعالى به على ما مر وايضا قيل ان خبر القهقهة مثل حديث المصرات فانه مخالف للقياس وراويه وهو معبد الجهني ليس معروفا بالفقه واجابوا عن ذلك بانه قد روى خبر القهقهة كثير من الصحابة مثل ابي موسى الاشعري وجابر وانس وعمران بن حصين واسامة بن زيد وعمل به كبراء الصحابة والتابعين مثل علي وابن مسعود وابن عمر وجابر والحسن وابراهيم ومكحول فلذلك وجب تقديمه على القياس في التحقيق ان اشتراط فقه الراوي لتقديم خبر الواحد على القياس مذهب عيسى ابن ابان واختاره القاضي الامام ابو زيد وعند الشيخ ابي الحسن الكرخي ومن تابعه من اصحابنا ليس بشرط بل يقبل كل خبر عدل ضابط غير مخالف لكتاب والسنة المشهورة وقال صدر الاسلام ابو اليسر انه وقال اكثر العلماء .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

واما المجهول فان روى عنه السلف وشهدوا له بصحة الحديث صار مثل المعروف بالرواية وان سكتوا عن الطعن بعد النقل فكذا لان السكوت عند الحاجة الى البيان بيان وان قبل البعض ورد البعض مع نقل الثقات عنه يقبل ان وفق قياسا كحديث معقل بن سنان في بروع مات عنها هلال بن مرة وما سمى لها مهرا ومادخل بها فقضى عليه السلام لها بمهر مثل نسائها فقبله ابن مسعود ورده علي رضي الله تعالى عنهما وقال ما نصنع بقول اعرابي بوال على عقبيه قال شمس الائمة الكردري أن من عادة العرب الجلوس محتبيا فاذا بال يقع البول على عقبيه وهذا بيان قلة احتياط الاعراب حيث لم يستنزهوا البول وهذا طعن من علي رضي الله تعالى عنه وقد روى عليه الثقات كابن مسعود وعلقمة ومسروق وغيرهم فعملنا به لما وافق القياس عندنا فان الموت كالدخول بدليل وجوب العدة في الموت ولم يعمل به الشافعي رحمه الله لما خالف القياس عنده .

قوله واما المجهول ذهب بعضهم الى ان هذا كناية عن كونه مجهول العدالة والضبط اذ معلوم العدالة والضبط لا بأس بكونه منفردا بحديث او حديثين فان قيل عدالة جميع الصحابة ثابتة بالآيات والاحاديث الواردة في فضائلهم قلنا ذكر بعضهم ان الصحابي اسم لمن اشتهر بطول صحبة النبي عليه السلام على طريق التبع له والاخذ عنه وبعضهم انه اسم لمؤمن رأى النبي عليه السلام سواء طالت صحبته ام لا الا ان الجزم بالعدالة مختص بمن اشتهر بذلك والباقون كسائر الناس فيهم عدول وغير عدول قوله في بروع بفتح الباء واصحاب الحديث يكسرونها قوله خالف القياس عنده وذلك ان المهر لا يجب الا بالفرض بالتراضي او بقضاء القاضي او باستيفاء المعقود عليه فاذا عاد المعقود عليه اليها سالما لم يستوجب بمقابلته عوضا كما لو طلقها قبل الدخول بها وكهلاك المبيع قبل القبض .

(الجزء الثاني) توضيح ٢

١) قوله واما المجهول اه في التحقيق ان ذلك مثل الشعبة بن سعيد بن عبيد بن قيس بن حكيب نزل الكوفة ثم تحول الى الجزيرة ومات بها روى ان رجلا صلى خلف الصفوف وحده فامره النبي عليه السلام ان يعيد ومثل سلمة بن المليق بكسر الباء لا غير هكذا في المغرب واصحاب الحديث يروونه بفتح الباء

روى انه قال عليه السلام ايمن ولي بارية امرأته فان طاوعته فبي له وعليه مهر مثلها وان استكرهها فلها مهر مثلها وعليه مهر مثلها ولم يعمل بهذا الحديث .

٢) قوله مثل المعروف بالرواية هذا يوهم ان التفصيل الجاري في المعروف بالرواية جار ههنا حتى لا يقبل حديثه ان كان مخالفا لجميع الائمة وليس كذلك وهم محض لان بعد شهادة السلف بصحته لا معنى لرده ويؤيد ذلك ما ذكر في التحقيق انه مثل المعروف بالفقه والعدالة والضبط فيقبل ويقدم على القياس .

٣) قوله مع نقل الثقات فيه اشارة انه لو قبل البعض ورد البعض بدون ان ينقل الثقات عنه لا يقبل وان وافق قياسا وظاهر كلام صاحب التحقيق ناظرا الى القبول قال ان عمل به البعض ورده البعض يقبل لانه لما قبله بعض الفقهاء المشهورين صار كانه رواه بنفسه وفي هذا الكلام اشارة الى ان مرادهم بما قالوا ان قبل البعض ورد البعض اه بعض المشهورين بالفقه .

٤) قوله في بروع بفتح الباء واصحاب الحديث يكسرونها .

٥) قوله قضيه ابن مسعود رضي الله عنه وروامته ان ابن مسعود سئل عن تزوج امرأة ولم يسم لها مهرا حتى مات عنها فلم يجب شيئا وكان السائل يتردد اليه ثم قال بعد شهر اجتهد فيه برأيي فان لم يكن لك صوابا فمن الله فان يكن خطأ فمن ابن ام عبد رأى لها مهر مثل نسائها لا وكس ولا شطط اي لا نقص ولا مجاوزة حد فقام معقل بن سنان الاشجعي وابو الجراح صاحب راية الاشجعيين وقال نشهد ان الرسول عليه السلام قضى على زوج بنت واشق الاشجعية بمثل قضائك هذا وقد كان هلال بن مرة مات عنها من غير فرض مهر ودخول فسر بذلك ابن مسعود رضي الله عنه سرورا لم يكن له من قبل من بعد اسلامه حيث وافق النبي عليه السلام في اجتهاده وقبل الحديث .

٦) قوله رده علي رضي الله عنه في التحقيق ان وجه الرد ما تقرر به من المذهب ومعناه لم يقبل قول الراوي بدون ان يحلفه ولم ير هذا الرجل لتحلفه .

٧) قوله محتبيا الاحتباء ان يضع اليتيه على الارض قائما وركبتيه وهو الاقعاء .

٨) قوله وهذا بيان اه فيلزم اشتراط العدالة من شرائط الراوي .

٩) قوله كابن مسعود رضي الله عنه وهو من القرن الاول وعلقمة ومسروق من القرن الثاني .

١٠) قوله وغيرهم كسالم بن جبير والحسن من القرن الثالث .

١١) قوله لما خالف القياس فالقياس عنده ان لا يجب المهر لان المعقود عليه عاد اليها سالما فلا يستوجب بمقابلته عوضا .

وان رده الكل فهو مستنكر لا يعمل به كحديث فاطمة بنت قيس انه عليه السلام لم يجعل لها نفقة ولا سكنى وقد طلقها زوجها ثلثا فرده عمر وغيره من الصحابة وقال عمر رضي الله عنه لاندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لاندري اصدقت ام كذبت احفظت ام نسيت قال عيسى بن ابان فيه اراد بالكتاب والسنة القياس لان ثبوته بهما سيئ قال الله تعالى فاعتبروا وحديث معاذ في القياس مشهور وقال بعضهم اراد بالكتاب قوله تعالى اسكنوهن واراد بالسنة ماقال عمر سمعت النبي عليه السلام انه قال للمطلقة الثلاث النفقة والتسكنى ما دامت في العدة وان لم يظهر حديثه في السلف كان يجوز العمل به في زمن ابي حنيفة رحمه الله اذا وافق القياس لان الصدق في ذلك الزمان غالب قال عليه السلام خير القرون قرني الذين انا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب فالقرن الاول الصحابة والثاني التابعون والثالث تبع التابعين * اما بعد القرن الثالث فلا لغلبة الكذب فلهذا صح عنده القضاء بظاهر العدالة وعندهما لا فهذا لاختلاف العهد .

قوله كحديث فاطمة بنت قيس ولقائل ان يقول هو مما قبله ابن عباس وقال به الحسن وعطاء والشعبي واحمد فكيف يكون مارده الكل اللهم الا ان يجعل للاكثر حكم الكل مع كونه مخالفا لظاهر الكتاب والسنة قوله قال عليه السلام خير القرون الحديث فان قيل وقد قال عليه السلام مثل امتي المطر لايدري اوله خير ام آخره فكيف التوفيق قلنا الخيرية يختلف بالاضافات والاعتبارات فالقرون السابقة خير بدليل شرف قرب العهد بالنبي عليه السلام ولزوم سيرة العدل والصدق واجتناب المعاصي ونحو ذلك على ما اشار اليه قوله عليه السلام ثم يفشو الكذب واما باعتبار كثرة الثواب ونيل الدرجات في الآخرة فلا يدري ان الاول خير لكثرة طاعته وقلة معصيته ام الآخر لايمانه بالغيب طوعا ورغبة مع انقطاع زمن مشاهدة آثار الوحي وظهور المعجزات وبالتزامه طريق السنة مع فساد الزمان .

فصل

١) قوله هو مستنكر في التحقيق يسمى هذا النوع منكرا او مستنكرا اذ اهل الفقه والحديث لم يريدوا صحته قال وهو دون الموضوع في استحقاق الكذب لان الموضوع لايحتمل ان يكون حديثا مثل ما روى محمد بن سعيد عن حميد عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انا خاتم النبيين لاني بدئ الا ان يشاء الله فوضع هذا الاستثناء لما كان يدعوانه من الالحاد والزندقة ويدعي النبوة واما المنكر فتحمل ان يكون حديثا وفي كتاب معرفة انواع علم الحديث ان الحديث الموضوع شر الاحاديث الضعيف ولايحل روايته لاحد علم بحاله في اي معنى كان الا مقرونا ببيان وصفه بخلاف غيره من الاحاديث الضعيفة .

٢) قوله وقد طلقها زوجها وهو ابو عمرو بن حفص المخزومي روي انه طلقها ثلاثا فجعل لها اصواعا من شعير نفقة فاستقلتها وكان النبي عليه السلام بيت مع علي رضي الله عنه باليمن فانطلق خالد بن الوليد الى النبي عليه السلام وقال ان عمرو طلق فاطمة ثلاثا فهل لها نفقة فقال عليه السلام ليس لها نفقة ولا سكنى .

٣) قوله وغيره في التحقيق ان اسامة بن زيد وابو سلمة عبد الرحمن وابو اسحق والاسود وسعيد ابن المسيب والنخعي والثوري وسفيان بن الحكم ايضا ردوا هذا الحديث وكثير من الصحابة كانوا بحضرة عمر رضي الله عنه حين ماورده ولم ينكر عليه احد ذلك فدل تركهم الانكار على قبول الرد .

٤) قوله اراد بالكتاب في التحقيق اذا كان المراد من النبي ثلاثا الآية والسنة .

٥) قوله وحديث معاذ انه روي ان النبي عليه السلام بعث معاذا الى اليمن فقال له بم تقضي قال اقضي ما في كتاب الله تعالى قال لم تجد من كتاب الله تعالى قال اقضي بما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان لم تجد بما قضى به رسول الله قال اجتهد برأيي فقال النبي عليه السلام الحمد لله الذي وفق رسول رسوله بما يرضى رسوله .

٦) قوله اراد بالكتاب انه قال الله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن فالامر بالاسكان دليل وجوب السكنى والنهي عن التضييق دليل وجوب مايتضيق الامر بدمه والنفقة من ذلك والضمير في اسكنوا من راجع الى النساء في قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وهي يتناول المطلقات ثلاثا فالآية تدل على وجوب النفقة والسكنى في المطلقة ثلاثا قيل ان الآية وان كانت عاما لكن قد خص البعض وهو المطلقة غير المدخول بها فيكون دليلا ظنيا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والجواب لانسلم ان اخراج غير المدخول بها من باب التخصيص لم لا يجوز ان يكون من النسخ فيبقى العام في الباقي دليلا قطعيا ولو سلم فانما تخصص بخبر الواحد بعد ما علم بوجود شرائط الراوي وهنا يوجد العلم بذلك ذكر في التحقيق اشار ابو جعفر الطحاوي في شرح الآثار الى انه اراد بالكتاب قوله تعالى لا يخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن ولا شك ان الآية لو دلت انما يدل على وجوب السكنى لا وجوب النفقة .

٧) قوله ثم الذين يلونهم لاختيار الفرد مرة واختيار الجمع اخرى لاعتبار اللفظ والمعنى بقوله الذي انا فيهم من باب وخصم كالذي خاضوا .

٨) قوله ثم يفشو الكذب في تتاج الصادر الفشو اشكارا شدن چيز .

٩) قوله اما بعد القرن الثالث دليل ان كان ابو حنيفة رحمه الله تعالى من تبع التابعين .

١٠) قوله فلا لغلبة الكذب لعل هذا مخصوص بما اذا اخبر به الآحاد ممن بعد القرن الثالث غلبة الكذب في الراوي بعد القرن الثالث وما اذا اخبر به عدد بلغ حد التواتر فينبغي ان يجوز به العمل اذ لا مانع من القبول في الراوي بعد القرن الثالث لتواتر ولا في الراوي في القرن الثالث والا يلزم ان لا يجوز به العمل في القرن الثالث لذلك المانع .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

فصل في شرائط الراوي وهي اربعة العقل والضبط والعدالة والاسلام اما العقل فيعتبر هنا كماله وهو مقدر بالبلوغ على ما يأتي فلا يقبل خبر الصبي والمعتوه واما الضبط فهو سماع الكلام كما يحق سماعه ثم فهم معناه ثم حفظ لفظه ثم الثبات عليه مع المراقبة الى حين الاداء وكماله ان ينضم الى هذا الوقوف على معانيه الشرعية وشرطنا حق السماع احترازا عن ان يخبر رجل مجلسا وقد مضى صدر من الكلام ويخفى على المتكلم هجومه ليعيده وهو يدري نفسه فلا يستعيده وفهم المعنى بالنصب عطف على حق السماع في قوله وشرطنا حق السماع هذا لا في القرآن لان المعتبر في نقله نظمه فلذا يبالغ في حفظه عادة بخلاف الحديث على انه قد ينقل بالمعنى حتى لو بالغ في حفظه كانت كافية ولانه محفوظ لقوله تعالى وانا له لحافظون والمراقبة بالنصب عطف ايضا على ذلك احترازا عمن لا يرى نفسه اهلا للتبليغ فيقصر في مراقبة بعض ما القي اليه واما العدالة فهي الاستقامة وهي الانزجار عن محظورات دينه وهي متفاوتة واقصاها ان يستقيم كما امر وهو لا يكون الا في النبي عليه السلام فاعتبر ما لا يؤدي الى الحرج وهو

قوله فصل في شرائط الراوي لم يكتف بذكر الضبط والعدالة لان الصبي الكامل التمييز ربما يكون ضابطا لكن لا يجتنب الكذب لعلمه بانه لا اثم عليه ولان الكافر ربما يكون مستقيما على معتقده ولهذا يسأل القاضي عن عدالة الكافر اذا شهد على الكافر عند قاض لخصم نعم لو فسر العدالة بمحافظة دينه بحمل على ملازمة التقوى والمروة من غير بدعة وجعل علامتها اجتناب الكبائر وترك الاصرار على الصغائر وترك بعض الصغائر والمباحات التي ما يدل على خسة النفس ودناءة الهمة كسرقة لقمة والتطفيف في الوزن بحبة والاجتماع مع الارذال والاشتغال بالحرف الدنية فلا غبار في شمولها الاسلام لان الكفر اعظم الكبائر فيخرج بقيد العدالة الكافر كما يخرج المبتدع والفاسق قوله واما الضبط لا يخفى ان الضبط بهذا المعنى

٢) قوله العقل قالوا ان العقل نور يحصل في النفس الانسانية باشراق العقل الذي اخبر النبي عليه السلام انه من اوائل المخلوقات فيضي به طريق يتدبه من حيث ينتهي اليه درك الحواس فيهتدي الطالب بالقلب .

٣) قوله والاسلام ذكره بعد العدالة مبني على ان المراد بها انزجار الرجل عن محظورات دينه لا انزجار الرجل عن محظورات دين الاسلام والا فلا حاجة الى ذكر الاسلام .

٤) قوله اما العقل انما اعتبر اصل العقل لان الاخبار كلام يتأدى به المقصود من ابراز معنى في قلب المتكلم وذلك لا يتصور بدون العقل وانما اعتبر كمال العقل وهو البلوغ لانه قد اعتبر في الشهادة والاخبار بما هو اصل الدين اولى بالاحتياط من الاخبار بالمعاملات وقولنا هنا اشارة الى انه قد يعتبر في بعض المواضع اصل العقل من غير اعتبار كماله كايمان الصبي واتيانه بالاذان الاولى وبيعه وشرائه باذنه .

٥) قوله على ما يأتي في باب المحكوم عليه قال لما كان العقل متفاوتا في افراد الناس متدرجا من النقصان الى الكمال والاطلاع على حصول ما هو مناط التكليف متعذر قدره الشرع بالبلوغ .

٦) قوله فلا يقبل خبر الصبي والمعتوه الاول متفرع على مجموع الامرين من اعتبار كمال العقل وتقديره بالبلوغ والثاني على اولهما فالمعتوه من اختل عقله بحيث يختلط عقله بحيث يختلط كلامه فيشبه مرة كلام العقلاء ومرة كلام المجانين .

٧) قوله كما يحق المتن راجع الى السماع يؤيده ما نقل في التحقيق عن الامام محمد الاسلام انه قال الضبط سماع الكلام يحق سماعه اي على وجه هو مثل ما يستحقه السماع فحق السماع ان يكون بحيث لا يفوت شيء من الالفاظ والحركات والحروف والكلمات عن السمع .

٨) قوله ثم الثبات عليه مع المراقبة في تاج المصادر البيهقي الثبات استادن المراقبة ازكسي پرسيدن فالمراد بالثبات الاستقامة على الحفظ بكثرة القراءة وتكرار الملاحظة والمراقبة السؤال بحضرة المحدثين عن صحة ما حفظ وترك الاعتماد على نفسه وقوله الى حين الاداء الى وقت الرواية والتحديث .

٩) قوله هجومه في تاج المصادر الهجوم ناگاه فرا چيزى رسيدن الازدراء حقير داشتن .

١٠) قوله على انه قد ينقل اه يعني ليس المعتبر في باب الحديث نقل اللفظ حتى يجوز ترك شيء من الالفاظ بدل مايدل على معناه مع انه قد ينقل بالمعنى وترك النظم مرة .

١١) قوله حتى لو بالغ متعلق بالعموم يعني ان المعتبر انما هو نقل المعنى حتى لو بالغ في حفظ المعنى وترك اللفظ رأسا جاز .

١٢) قوله فيقصر اه يعني ان المراقبة والاحتياط في نقل الحديث ليوجد له قدر التبليغ فاذا لم يرى نفسه اهلا التبليغ يقصر في المراقبة واما العدالة انما يشترط ذلك لان المسلم لناقل الضابط قد يكذب فلا بد من اشتراط العدالة ليترجح بها طرف الصدق .

رجحان جهة الدين والعقل على داعي الهوى والشهوة فقيل ان من ارتكب كبيرة[٢] سقطت عدالته واذا اصر على الصغيرة فكذا اما من ابتلى بشيء منها من غير[٣] اصرار فتقام العدالة فشهادة المستور وان كانت مردودة لكن[٤] غير المجهول يقبل منهنا لشهادة النبي عليه السلام على ذلك القرن بالعدالة واما الاسلام فانما شرطناه وان كان[٦] الكذب مرارا في كل دين لان الكافر يسعى في هدم دين الاسلام تعمدا فيرد قوله في اموره[٧] وهو التصديق والاقرار وهو نوعان ظاهر بنشوه بين المسلمين وثابت بالبيان بان يصف الله تعالى[٨] كما هو الا ان في اعتباره على سبيل التفصيل حرجا فيكفي الاجمال بان يصدق بكل ما[٩] اتى به النبي عليه السلام فلنا قلنا الواجب ان يستوصف فيقال اهو كذا وكذا فاذا قال نعم[١٠] يكمل ايمانه اي لاجل ان الاجمال كاف بناء على ان الحرج مدفوع في الدين فلنا ان الواجب الاستيصاف وليس المراد بالاستيصاف ان نسأله

لا يشترط في قبول الرواية لانهم كانوا يقبلون اخبار الاعراب الذين لا يتصور منهم

عن

١) قوله رجحان جهة الدين هذا يتحقق بان يكون الاجتناب عن الكبائر اكثر من ارتكابها فترك الكبائر بالمرة غير لازم في العدالة قال البرجندي انهم قد صرحوا بان شارب الخمر اذا لم يكن مدمنا يحكون شهادته مقبولة فيلزم العدالة مع ارتكاب الكبيرة احيانا ثم لا يلزم عدم الفرق بين الصغيرة والكبيرة باشتراكهما في ان الفعل احيانا لا يسقط العدالة والمداومة يسقطها ويمكن الفرق بان يكون المداومة المسقط في الصغيرة مقدار عشر سنة واما في الكبيرة فلا بد ان يكون اقل من ذلك كنصف العشرة او بعة اواقل من ذلك .

٢) قوله من ارتكب كبيرة اختلفوا في الكبيرة فمن عند البعض ما علم حرمته بدليل قاطع وعن الامام الحلواني ان ما كان شنيعا بين المسلمين وفيه هتك حرمة الله تعالى والدين فهي كبيرة وقيل هي اوجب عليه الشارع حدا او صرح فيه بالوعيد قال المصنف رحمه الله تعالى هي كل ما سمى فاحشة كالقواطة ونكاح المنكوحة الاب اوثبت لها بنص قاطع عقوبة في الدنيا اوالآخرة وعدها البعض بقوله تعالى هي الشرك بالله تعالى والاصرار على الصغيرة والقنوط من رحمة الله تعالى والامن من عذابه وشهادة الزور وقذف المحصن والسحر واستطالة الرجل في عرض اخيه واليمين الغموس وشرب الخمر وسائر المكروات واكل مال اليتيم ظلما واكل الربوا والزنا والقواطة والسرقة والقتل وعقوق الوالدين وقطع اليد والفرار عن الزحف وعقوق الوالدين والالحاد في الحرم وقيل كل معصية اصر عليها البد هي كبيرة وكل ما استغفر عنه فهي صغيرة . ٣) قوله سقطت عدالته الظاهر ان الزنا كحبيرة يسقط العدالة اوالمعنى ان ارتكاب كبيرة في زمان يسقط العدالة قريبا من ذلك الزمان اما اذا مضى مدة ينسى العبد بذلك فالظاهر ان يثبت العدالة .

٤) قوله لكن خبر المجهول اى خبر من لا يعلم بعدالته من القرن الاول قال الحسام الملة والدين والمستور كالفاسق لا يكون خبره حجة في باب الحديث ما لم يظهر عدالته الا في الصدر الاول وذكر في التحقيق ان القرن الثاني والثالث مثل القرن الاول فيقبل خبر المستور فيهما ايضا بشهادة النبي عليه السلام بالخيرية لهما ايضا وقد مر الحديث في آخر الفصل الثاني .

٥) قوله على ذلك القرن والاولى ان يقال ذلك القرن فبدل الشهادة اضافة اللام غير شائعة .

٦) قوله واما الاسلام في تاج المصادر الاسلام كردن نهادن قال العلامة في شرح العقائد ان ظاهر كلام المشائخ بان المراد باتحاد الايمان والاسلام ان لا ينفك احدهما عن الآخر لا الاتحاد بحسب المفهوم كما ذكر في الكفاية ان الايمان تصديق الله تعالى فيما اخبر من اوامره ونواهيه والاسلام هو الخضوع والانقياد لالوهية وذا لا يتحقق الا بقبول الامر والنهي فالاسلام في اللغة الانقياد مطلقا وفي الاصطلاح الانقياد لالوهية الله تعالى وليس عين التصديق والاقرار اللذين هما مفهوم الايمان .

٧) قوله تعمدا وهو ان يبالغ كل من الفريقين في ترويج امرهم زعما للآخرين .

٨) قوله وهو التصديق اه مبني على خلاف ما هو ظاهر من كلام المشائخ رحمه الله تعالى .

٩) قوله بنشوه في تاج المصادر النشو باليدين ذكر في التحقيق ان كلا من الامور الاربعة على قسمين ظاهر وباطن والظاهر ما فيه نوع من القصور والباطن ما ليس فيه ذلك فيكون كاملا والمقل القاصر ما هو في حالة الصبا والمته والكامل ما يكون في حالة البلوغ بلا آفة المته والضبط الظاهر القاصر حفظ المتن بعينه ومعناه لغة والباطن الكامل ان ينضم الى ذلك ضبط معناه شرعا والظاهر من العدالة ما ثبت بنص العقل والاسلام الداخلين تحت المحظورات والباطن الكامل ما ثبت بالاستدلال يكون الرجل منزجرا عن المحظورات على الاجتناب عن الكذب والظاهر القاصر من الاسلام ما ثبت بين المسلمين ونشأ على طريقهم والباطن الكامل منه ما ثبت بالبيان بان يصف الله تعالى كما هو على سبيل الاجمال فالظاهر القاصر من العقل والعدالة غير معتبر في باب الرواية فلا يقبل بمجرد وجود القاصر منهما مع وجود الكامل من الضبط والاسلام والقاصر من الضبط وهو ما كان في غير الفقيه معتبر في قبول الرواية وغير معتبر في تقديمها على القياس فيما خالفت جميع الاقيسة واما الكامل منه ما كان في الفقيه فمعتبر في القبول والتقديم واما القاصر من الاسلام فلا يكتفى به في ظاهر الرواية بل لابد من الكمال وهو البيان اجمالا الا ان يظهر الامارات من اقامة الصلوات بالجماعة وايتاء الزكوة واكل ذبيحتنا فحينئذ لا يشترط البيان .

١٠) قوله الا ان في اعتباره الضمير راجع الى الثابت بالبيان او تخصيص اضافة الاعتبارية اشارة بعدم اعتبار الاسلام الظاهر فيوافق ما في ظاهر الرواية فلهذا قلنا اه فيه نوع اشكال لانه لو اريد ان الواجب في معرفة كمال ايمانه ان يستوصف فهذا غير متفرع على كفاية البيان الاجمالي في الاسلام الغير الظاهر الذي هو الاسلام الكامل بل المتفرع عليه ان يستوصف اجمالا فيقال هل يصف الله تعالى بما هو له من الصفات وهل يصدق بما اتى به النبي عليه السلام من عند الله تعالى ولو اريد ان الواجب في معرفة ايمانه التفصيل بعد العلم بكمال ايمانه بالوصف الاجمالي ان يستوصف تفصيلا حينئذ فوله واذا قال نعم تكمل اسلامه غير مناسب لذلك بل المناسب ان يقال يزداد كمال اسلامه .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

عن[1] صفات الله تعالى او نسأله عن الايمان ما هو وما صفته فان هذا[2] بحر عميق يغرق فيه العقول والافهام ولا يكاد العلماء يعلمون صفات الله بل المراد ان نذكر صفات الله تعالى التي يجب[3] ان يعرفها المؤمنون ونسأله اهو كذلك اى اتشهد ان الله موصوف بالصفات المذكورة فيقول نعم فيكمل ايمانه وهذا هو المراد والله اعلم بقوله تعالى[4] فامتحنوهن فاذا ثبت هذه الشرائط يقبل حديثه سواء كان اعمى او عبدا او امرأة او محدودا في قذف خلافا بخلاف الشهادة في مفرق الناس فانها تحتاج الى تمييز زائد[5] يتعدم بالعمى والى ولاية كاملة تنعدم بالرق وتقصر بالانوثة فان الشهادة والقضاء ولاية للشاهد والقاضي على المشهود عليه والمقضي عليه الا يرى ان الشاهد يلزم المشهود عليه شيئا وهذا اى الاخبار بالحديث ليس من باب الولاية فان المخبر لا يلزمه اى الناقل لا يلزم المنقول اليه شيئا بل يلزم بالتزامه اى يلزم الحكم على المنقول اليه بالتزامه الشرايع ولانه[6] يلزمه اولا ثم يتعدى منه الى الغير اى يلزم الحكم الناقل اولا ثم يتعدى منه الى الغير وهو المنقول اليه ولا يشترط[7] لمثل هذه الولاية اى لمثل الحكم الذي يلزم على الغير بتبعية لزومه اولا على الشاهد وبالتزام الشاهد عليه شيئا كما في الشهادة بهلال رمضان فان الصوم يلزم الشاهد اولا ثم يتعدى منه الى الغير تبعا فلا يكون ولاية على الغير اى ثبوت هذا الحكم بالتبعية على الغير اذ ليس الزاما على الغير قصدا فلهذا يقبل من العبد والمرأة الشهادة بهلال رمضان ورد الشهادة[8] ابدا من تمام الحد هذا ببيان الفرق بين قبول الحديث من المحدود في القذف اذا تاب وبين عدم قبول الشهادة منه فان حديثه[10] مقبول وشهادته غير مقبولة فان عدم قبول شهادته من تمام حده قال الله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا فبعد التوبة لا تقبل شهادتهم وان كانوا عدولا لكن يقبل حديثهم بناء على عدالتهم وقد ثبت عن اصحابه عليه السلام قبول الحديث عن الاعمى والمرأة كعائشة رضي الله عنها وهو عليه السلام قبل خبر بريرة وسلمان رضي الله تعالى عنهما.

الانصاف بذلك وشاع وذاع من غير نكير الا ان هذا يفيد الرجحان على ما صرح به في سائر كتب الاصول واليه اشار فخر الاسلام بقوله وهو مذهبنا في الترجيح.

---

١) قوله عن صفات الله تعالى اى عن جميع صفات الله تعالى.

٢) قوله فان هذا بحر عميق الاشارة الى صفات الله تعالى صفات الايمان وانما عبر عنها بالايمان ليحصل بان يقال انه التصديق والاقرار وهو حاصل لجميع العقلاء فليس فيه عمق وغرق.

٣) قوله التي يجب ان يعرفها كالوحدانية والقدرة وسائر الصفات السبع الثبوتية وكالصفات السلبية.

٤) قوله بقوله تعالى فامتحنوهن قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات الآية فلو اريد بالمؤمنات وصفات الله تعالى اجمالا كما يقال آمنت بالله شكما هو المراد بالامتحان الاستيصاف المذكور ولو اريد مدعيات الايمان من غير ظهور الوصف الاجمالي منهن فيجوز ان يكون المراد بالامتحان الاختبار عن الوصف الاجمالي لكن الظاهر من قوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار لا من حل لهم ولا هم يحلون لهن ان المراد المعنى الثاني اذ لا يحسن تعليق الحرمة بعلم الوصف التفصيلي بعد علم الوصف الاجمالي منهن كما يلزم على المعنى الاول لتحققها بمجرد العلم بالاجمال.

٥) قوله قاطعا قيد بذلك لان الحد اذا قبل التوبة متشبثا بارتكاب الكبيرة فلا يقبل حديث المحدود قبل التوبة.

٦) قوله الى تمييز زائد اه لا بد ان يخبر بان من يعرف له الحق هو هذا المدعى عليه ولو ذكر بالاسم والنسب وبالوصف والمكان قريبا لا يعلم القاضي ان الموصوف هو هذا الحاضر في مجلس القضاء فلا يحل له الحكم له او عليه والاخبار المذكور لا يتصور بدون زيادة التمييز الحاصل بالابصار وفي بعض النسخ الى تخبر زائد في تاج المصادر التخبر خبر ساخت فذلك من جانب القاضي اذا ذكرهما بالاسم النسب فيقول هل المذكور هذا الحاضر.

٧) قوله ولا يشترط اه لعل هذا مخصوص بحقوق الله تعالى لان احد الورثة اذا اقر بدين على الميت مستغرق لجميع التركة يثبت في حصة منها فقط لا في حصة الغير بعدم ولاية فيها فلو لم يكن الولاية شرطا فيما يلزم الرجل اولا ثم يتعدى منه الى غيره ينبغي ان يلزم الدين في جميع التركة هف.

٨) قوله ورد الشهادة يعني انه ليس لسبب ان الحد والقذف مع التوبة يورث الاتهام بالكذب اذ الاتهام مع التوبة فلا يلزم عدم قبول الحديث ايضا بل انما يكون رد الشهادة لكونه من تتمة الحد وليس عدم قبول الحديث من تتمة الحد ليست هذا ايضاحا.

٩) قوله هذا بيان الفرق بين قبول الحديث الى قوله وبين عدم قبول الشهادة والاظهر ان يقال بين قبول وبين قبول عدم قبول وبين عدم قبول على ما وقع قالبي بين قبول الحديث وقبول الشهادة وبين عدم قبول الشهادة وبين عدم قبول الحديث على حذف المعطوف في الموضعين.

١٠) قوله فان حديثه اه قيل الكلام في مطلق الاعمى والمرأة والعبد وان كانوا بعد القرن الاول قياس من ليس بصحابي على من هو من الصحابة قياس مع الفارق وهو ما تميزوا به من الكمالات وايضا قبول النبي عليه السلام كان بالوحي فلا يقاس عليه قبولنا وايضا خبر بريرة وسلمان رضي الله عنهما كان في العدة والعدة لا فيما هو اصل الدين.

Scanned with CamScanner

فصل[1] في الانقطاع اى انقطاع الحديث عن الرسول عليه السلام وهو ظاهر وباطن اما الظاهر فكالارسال، الارسال عدم الاسناد وهو ان يقول الراوى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير ان يذكر الاسناد. والاسناد ان يقول حدثنا فلان عن فلان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. والمرسل منقطع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من حيث الظاهر لعدم الاسناد الذى يحصل به الاتصال لا من حيث الباطن للدلائل المذكورة في المتن الدالة على قبول المرسل ومرسل الصحابي مقبول بالاجماع ويحمل على السماع ومرسل القرن الثاني والثالث لا يقبل عند الشافعي رحمه الله الا ان يثبت اتصاله من طريق آخر كمراسيل سعيد بن المسيب قال لانى وجدتها مسانيد للجهل بصفات الراوى التي يصح بها الرواية وهذا دليل على قوله لا يقبل عند الشافعي رحمه الله ويقبل عندنا وعند مالك[6] وهو فوق المسند[7]

قوله فصل في الانقطاع وهو قسمان ظاهر كالارسال وباطن وذلك اما لامر يرجع الى نفس الخبر بكونه معارضا للكتاب او للخبر المتواتر او المشهور او بكونه شاذا فيما يعم به البلوى واما لامر يرجع الى نفس الناقل كنقصان في العقل كخبر المعتوه والصبي او في الضبط كخبر المغفل او في العدالة كخبر الفاسق والمستور او في الاسلام كخبر المبتدع واما لامر غير ذلك كاعراض الصحابة عنه وفي اصطلاح المحدثين ان ذكر الراوى الذى ليس بصحابي جميع الوسائط فالخبر مسند وان ترك واسطة واحدة بين الراويين فمنقطع وان ترك واسطة فوق الواحد فمعضل بفتح الضاد وان لم يذكر الواسطة اصلا فمرسل قوله ومرسل القرن الثاني لا يقبل عند الشافعي رحمه الله الا بامداد امور خمسة ان يسنده غيره او ان يرسله آخر وعلم ان شيخوهما مختلفة او ان يعضده قول صحابي او ان يعضده قول اكثر اهل العلم او ان يعلم من حاله انه لا يرسل الا بروايته من عدل * فان قيل اشتراط اسناد غيره باطل لان العمل حينئذ بالمسند والاربعة الباقية ليس شيء منها بدليل وانضمام غير المقبول الى غير المقبول لا يصيره مقبولا قلنا المسند قد لا يثبت عدالة رواته فيقبل المرسل ويعمل به وبانضمام امر الى امر قد يحصل الظن او يقوى فيجب العمل وعندنا يقبل بل يقدم على المسند استدل الشافعي رحمه الله بان قبول الرواية موقوف على العلم بكون الراوى متصفا بالعقل والعدالة وغير ذلك من الصفات المعتبرة في الرواة وعند عدم ذكر الراوى لا يعلم ذلك فلا يقبل * واستدل القائلون بالقبول بثلاثة اوجه الثانى منها يدل على ان فوق المسند الاول ارسال الصحابة وقبوله مع وجود الواسطة في البعض * الثاني ان كلامنا في ارسال العدل الذى لو اسنده لا يظن انه كذب على من روى عنه واذا لم يظن به الكذب على من يجوز ان يكذب فعدم ظن كذبه على النبي عليه السلام وهو معصوم اولى وقد عرفت ان ليس النزاع في مرسل الصحابي ومرسل من علم من حاله انه لا يرسل الا بروايته عن عدل. الثالث ان العادة جارية بان الامر اذا كان واضحا للناقل جزم بنقله من غير اسناد واذا لم يكن واضحا نسبه الى الغير ليحمل الناقل ذلك الغير الشيء الذى سمعه هو اى الناقل فالمرسل يدل على انه واضح للناقل بخلاف المسند وقد يمنع جرى العادة بذلك بل ربما يرسل لعدم احاطة الرواة وكيفية الاتصال ويسند الى العدول تحقيقا للحال وانه على ثقة في ذلك المقال.

لان

١) فصل في الانقطاع قد مر معناه عند القرنين.

٢) قوله فكالارسال الانقطاع الظاهر ليس له قسمان الارسال بمعنى عند المحدثين والانقطاع بمعنى عندهم وقد مر في اوائل الركن فلو اريد بالارسال ما هو عند المحدثين يكون المثال له قسم آخر كما يقتضيه التمثيل وكذا على تعبير المصنف يبقى قسم آخر وهو الانقطاع بذكر الراوى مبهما فهذا انقطاع ظاهر وليس لعدم الاسناد لرسالا لامن حيث الباطن اراد بعدم الانقطاع الحديث عنه من حيث الباطن كونه مقبولا ويكون الدلائل الدالة على قبول دالة على عدم الانقطاع من حيث المعنى.

٣) قوله مقبول بالاجماع في التحقيق وحكى عن الشافعي رحمه الله تعالى انه اذا قال الصحابي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وكذا يقبل الا ان علم انه ارسله فيدل على ان الاجماع في صورة عدم الاعلام بالارسال لا في صورة الاعلام ايضا.

٤) قوله الا ان يثبت اه في التحقيق ان الاستثناء غير مختص بالصورة المذكورة حيث يقبل الشافعي رحمه الله تعالى ذلك فيما اذا تأيد بآية اوسنة مشهورة او مواقفة قياس اوقول صحابي اوفتيا الائمة بالقبول او عرف من حال المرسل انه لا يروى عمن فيه غفلة او اشترك في ارساله عدلان ثقتان بشرط ان يكون شيوخهما مختلفة ثم اثبات اتصاله من طريق آخر يجوز ان يكون باسناد غير المرسل او باسناد المرسل مرة اخرى.

٥) قوله وجدتها مسانيد الجهل في التحقيق ان اكثر ما رواه مرسلا سمعه عن عمر رضي الله عنه.

٦) قوله وعند مالك رحمه الله تعالى وكذا عند احمد بن حنبل في احدى الروايتين عنه.

٧) قوله وهو فوق المسند في المختصر الحاكمي وهو فوق المسند فان من لم يتضح له الامر اسنده الى من سمعه منه ليحمله ما يحمل عنه يعني ان الارسال يدل على وضوح الامر عند المرسل وانه صحيح عنده.

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

لان الصحابة ارسلوا وقال البراء ما كل ما نحدثه سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما حدثنا عنه لكنا لانكذب ولان كلامنا في ارسال من لو اسند لايظن به الكذب فلان لايظن الكذب على الرسول اولى والمعتاد انه اذا وضح له الامر طوى الاسناد وعزم واذا لم يتضح نسبه الى الغير ليحمله ما حمله هذا جواب عن دليل الشافعي رحمه الله حيث قال للجهل بصفات الراوي ولا بأس بالجهالة لان المرسل اذا كان ثقة لايتهم بالغفلة عن حال من سكت عنه الا يرى انه لو قال اخبرني ثقة يقبل مع الجهل ولا يعزم مالم يسمه من الثقة ومرسل من هو دون هؤلاء يقبل عند بعض اصحابنا لما ذكرنا ويرد عند البعض لان الزمان زمان الفسق والكذب الا ان يروي الثقات مرسلة كما رووا مسندة مثل ارسال محمد ابن الحسن وامثاله واما الانقطاع الباطن فاما بالمعارضة او بنقصان في الناقل اما الاول فأما بمعارضة الكتاب كحديث فاطمة بنت قيس قوله تعالى بالنصب اي كمعارضة حديث فاطمة قوله تعالى فنصب قوله تعالى لكونه مفعول المعارضة اسكنوهن اما في السكنى فظاهر واما في النفقة فلان قوله تعالى من وجدكم يحمل عندنا على قراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وانفقوا عليهن من وجدكم.

قوله ولا بأس جواب عن استدلال الشافعي رحمه الله تعالى يعني ان جهل السامع بصفات الراوي لايضر لان التقدير ان الناقل عدل ضابط فلا متهم بالغفلة عن حال الرواة ولا يجزم بنقل الحديث مالم يسمعه من عدل وقد يدفع بان امر العدالة على الظن والاجتهاد فربما يظن غير العدل عدلا قوله الا يرى انه اذا قال اخبرني ثقة يقبل كانه يشير الى ان الشافعي رحمه الله كثيرا ما يقول اخبرني ثقة وحدثني من لاأتهم الا ان مراده بالثقة ابراهيم بن اسماعيل وبمن لايتهم يحيى بن حسان وذلك مشهور معلوم قوله كحديث فاطمة بنت قيس فيه بحث لان الكلام في خبر العدل وهذا مستنكر متهم رواته بالكذب والغفلة والنسيان لاكونه في مقابلة عموم الكتاب والا لما كان لقوله احفظت ام نسيت وصدقت ام كذبت معنى وايضا لاخفاء في ان القراءة الشاذة غير متواترة ولا مفيدة للقطع فكيف يرد الحديث لمعارضتها وكيف يقبل من الراوي ان هذا كلام الله تعالى ولايقبل ان ذاك كلام الرسول وهو برأى عليه وسمع.

١) قوله لان الصحابة يعني لو لم يكن الارسال افضل من الاسناد لما اختاره عليه الصحابة رضي الله عنه .

٢) قوله ولان كلامنا اه الظاهر اه ايضا دليل على الثبوت وتقريره ان الحديث اذا ذكر فيه السند لايظن به الكذب لان الكلام فيما يكون الراوي بجميع الشرائط واذا ارسل يكون المذكور في مكان ذلك السند هو الرسول عليه السلام فينبغي ان لايظن به الكذب ايضا كما لايظن الكذب بالنسبة لانه اولى منه بذلك والجواب ان الرسول عليه السلام ليس مذكورا في مكان الراوي وهو مكان الناقلة بل مكانه في المرسل والسند ولا يظن به الكذب فيهما لكن السند لايظن فيه الكذب بالراوي ايضا فلم يحاله بخلاف المرسل حيث لايعلم فيه بحال الراوي .

٣) قوله طوى الاسناد اي تركه وعزم اي جزم تصدق الراوي في تاج المصادر الطي در نورد يدن العزم دل بركاري خادن .

٤) قوله الا يرى اه قيل ان الفرق بينهما ظاهر لان المذكور بلفظ الثقة اونحوه يعلم بحاله اه ممن لايرد حديثه ومن لم يذكر اصلا او ذكر لا بمثل هذا اللفظ لايعلم انه هل يصح الاعتماد عليه اولا .

٥) قوله ولايعزم عطف على قوله لا يتهم قيل هذا منقوض بما روى شعبة وسفيان عن جابر الجعفي بحصر مع ظهور امره في الكذب وروى الثاني عن ابراهيم بن محمد بن ابي يحيى الاسلمي وكان قدريا رافضيا ورمي بالكذب وروى مالك رحمه الله تعالى عن عبد الكريم عن ابي امية البصري ممن تكلموا فيه وروى ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى عن الحسن بن عمارة وعبد الله المعرز وغيرهما من المتروكين كل ذلك في التحقيق والجواب ان الكلام في عزم المرسل لافي مطلق نقل الحديث وليس شيء من ذلك من باب الارسال فعدم المرسل لايكون الا بعد الاعتماد وعلى المروي عنه ذكر في التحقيق انه قال الحسن متى قلت لكم حدثني فلان فهو حديثه لا غيره ومتى قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعته من سبعين او اكثر .

٦) قوله يقبل هذا احد مذاهب فقال الشيخ ابو الحسن الكرخي رحمه الله تعالى بالقبول بشرط ان كان الراوي المرسل عدلا وقال عيسى بن ابان بعدم القبول الا ان يكون المرسل من ائمة النقل مشهورا بان الناس يأخذون منه العلم وقال ابو بكر الرازي بعدم القبول الا ان يكون مشهورا بانه لا يروي الا عند عن العدل الثقة ولعل قول المصنف وعند البعض يرد اه يتناول المذهبان فكل من اشتهر بان الناس يأخذون منه العلم واشتهر بانه لا يروي عن غير العدول الثقات يروي الثقات مرسلة .

٧) قوله مثل ارسال محمد بن الحسن المرسل بعد القرن الثالث وفي المختصر الحسامي ارسال محمد بن الحسن رحمه الله تعالى لو يتصل ذلك باثنتين من الشرائط الاربعة المذكورة .

٨) قوله فاما بمعارضة الكتاب قالوا من امثلة ذلك ما روى انه عليه السلام قال من مس ذكره فليتوضأ فهو مخالف لقوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا نزلت في مدح المتطهرين بالاستنجاء وهو لايتصور الا بمس الفرجين فلو كان المس حدثا لا يكون الاستنجاء تطهيرا اذا لايكون التطهير باثبات الحديث فيرد عليه انا لا نسلم ان الاستنجاء لا يمكن بلا مس الفرجين اما الاستنجاء بالمدر فظاهر وكذلك الاستنجاء بالماء ممكن وذلك بصب الماء على العضو من غير دلك ولو وجب الدلك فليكن بنحو خرقة ولو سلم انه لايمكن بلا مس الذكر فليكن تطهير المخرجين باثبات الحدث وهو زوال الطهارة عن اعضاء الوضوء التي من الوجه والرأس واليد والرجل ولا استحالة في ذلك وانما المستحيل اثبات الطهارة في عضو بإزالتها عن ذلك العضو من الاصلة قوله عليه السلام الحرم لا يبعد عاصيا ولا خاسرا يدم يخالف عموم قوله تعالى ومن دخله كان آمنا ومنها قوله عليه السلام لاصلوة الا بفاتحة الكتاب يخالف قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن .

٩) قوله حديث فاطمة الانقطاع الباطن ثابت باعتبار نقصان الناقل ايضا فيقول عمر رضي الله عنه لاندري اصدقت ام كذبت احفظت ام نسيت طعن فيها باقتضاء شرط العدالة والضبط .

Scanned with CamScanner

وكحديث القضاء بشاهد ويمين المدعي قوله تعالى بالنصب ايضا لهذا المعنى وهكذا الامثلة التي
تأتي واستشهدوا شهيدين من رجالكم الآية وعند عدم الرجلين اوجب رجلا وامرأتين وحيث
تنقل الى ماليس بمعهود في مجالس الحكم دل على عدم قبول الشاهد الواحد مع اليمين فان
حضور النساء لايعهد في مجالس الحكم ولوكانت اليمين كافية تضم الشاهد الواحد مقام المرأتين
لما اوجب حضورهما على النساء ممنوعات من الخروج وحضور مجالس الرجال وذكر في
المبسوط ان القضاء بشاهد ويمين بدعة واول من قضى به معاوية وكحديث المصراة قوله تعالى
فاعتدوا وانما يرد لتقدم الكتاب حتى يكون عام الكتاب وظاهره اولى من خاص خبر الواحد ونحوه

١) قوله وكحديث القضاء روى ابن عباس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضا بشاهد ويمين الطالب .

٢) قوله بالنصب على انه مفعول المعارضة المقدرة الاسرين .

٣) قوله وهكذا الامثلة اه من استعمال لفظ المجمع في التثنية والا فلا بد ذلك .

٤) قوله واستشهدوا الآية قبل الامر باحد الامرين من استشهاد رجلين اورجل وامرأتين وهو في المعنى امر بقبول الشاهدين يدل على ان النهي عن ضد احد الامرين كاستشهاد الواحد رأسا والحكم بيمين الطالب له فيلزم حرمة استشهاد الواحد مع يمين الطالب فيلزم عدم قبول شهادة الواحد مع يمين الطالب فيناقضه الحديث الدال على القضاء بشاهد الواحد مع اليمين المدعي .

٥) قوله ولوكانت اليمين اه قيل ان كفاية اليمين مع الشاهد الواحد انما هي عند تعذر الرجل والمرأتين فذلك لايناني وجوب الرجل والمرأتين عند التمكن منه كما ان كفاية الرجل والمرأتين وهي عند تعذر رجلين لا يناني وجوب رجلين عند التمكن من ذلك .

٦) قوله بدعة في المذهب البدعة ما وردوه والمراد المحدث في الدين زيادة على ما ثبت بالكتاب والسنة .

٧) قوله حتى يكون عام الكتاب في التحقيق ان هذا رأي عند الشافعي رحمه الله تعالى وعامة الاصوليين فيجوز تخصيص العموم بخبر الواحد وثبت التعارض بينه وبين ظاهر الكتاب بناء على ان عام الكتاب وظاهره لا يوجبان اليقين عندهم لكن القائلين بعدم اليقين في عام الكتاب وظاهره من مشائخنا رحمهم الله تعالى مثل شيخ ابي منصور ومتابعيه من مشائخ سمرقند فالاصح انه لا يجوز عندهم تخصيص الكتاب بخبر الواحد لان الاحتمال في خبر الواحد فوق الاحتمال في العام والظاهر فان الاحتمال فيه من حيث النظم والمعنى جميعا وفيما من حيث المعنى فقط .

٨) قوله من خاص خبر الواحد ونحوه ليس الغرض من ذلك التخصيص فان المراد بالنص ماتوقف الظاهر فيتناول المفسر والمحكم فان الظاهر من الكتاب كما هو اولى من نص خبر الواحد كذلك اولى مفسره ومحكمه في التحقيق فان خالف خبر الواحد عموم الكتاب او ظاهره لايجوز تخصيص العموم وحمل الظاهر على المجاز فهذا يتناول ما اذا خالف المفسر او المحكم من خبر الواحد ظاهر الكتاب .

قوله وكحديث القضاء بشاهد ويمين هو ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بشاهد ويمين الطالب وهو معارض لقوله تعالى واستشهدوا شهيدين الآية وذلك من وجوه الاول ان الامر بالاستشهاد مجمل في حق ماهو شهادة تفسره برجلين او رجل وامرأتين وتفسير المجمل يكون بيانا لجميع ما يتناوله اللفظ * الثاني ان قوله تعالى ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى ان لا ترتابوا نص على ان ادنى ما ينتفي به الريبة هو هذان النوعان وليس بعد الادنى شيء * الثالث ما ذكره المصنف وانما اقتصر عليه لانه ربما يمنع الاجمال والحصر فيما ذكر بل للشارع ان يترك بعض الامور الى الاجتهاد اوالى الحديث ولان قوله تعالى ذلكم اشارة الى ان يكتبوه وادنى معناه اقرب من انتفاء الريب على ما هو المذكور في التفسير قوله وذكر في المبسوط ليس المراد ان ذلك امر ابتدعه معاوية في الدين بناء على خطائه كالبغي في الاسلام ومحاربة الامام وقتل الصحابة لانه ورد فيه الحديث الصحيح بل المراد انه امر مبتدع لم يقع العمل به الى زمن معاوية لعدم الحاجة اليه لكن المروي عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بشهادة شاهد ويمين صاحب الحق وروي عنه ايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم وابابكر وعمر وعثمان كانوا يقضون بشهادة الشاهد الواحد ويمين المدعي وعن علي رضي الله عنه انه كان يقضي بالشاهد واليمين فعلى هذا لايكون العمل به من مبتدعات معاوية قوله وكحديث المصراة صريح في كونه مخالفا للكتاب لا لمجرد القياس على ماذهب اليه المصنف فيما نقل عنه قوله وانما يرد خبر الواحد في معارضة الكتاب لان الكتاب مقدم لكونه قطعيا متواتر النظم لاشبهة في متنه ولا في سنده لكن الخلاف انما هو في عمومات الكتاب وظواهره فمن يجعلها ظنية يعتبر بخبر الواحد اذا كان على شرائطه ومن يجعل العام قطعيا فلا يعمل بخبر الواحد في معارضته ضرورة ان الظني يضمحل بالقطعي فلا يتسخ الكتاب به ولا يراد عليه ايضا لانه بمنزلة النسخ واستدل على ذلك بقوله عليه السلام يكثر لكم الاحاديث من بعدي فاذا روي لكم حديث فاعرضوه على كتاب الله فما وافق فاقبلوه وما خالفه فردوه * واجيب بانه خبر الواحد وقد خص منه البعض اعني المتواتر والمشهور فلا يكون قطعيا فكيف يثبت به مسئلة الاصول على انه مما يخالف عموم قوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وقد طعن فيه المحدثون بان في رواته يزيد بن ربيعة وهو مجهول وترك في اسناده واسطة بين الاشعث وثوبان فيكون منقطعا وذكر يحيى بن معين انه حديث وضعته الزنادقة وايراد البخاري اياه في صحيحه لا ينافي الانقطاع اوكون رواته غير معروف بالرواية فان قيل المشهور ايضا لايفيد علم اليقين فكيف يعتبر في معارضة عموم الكتاب وهو قطعي اجيب بانه يفيد علم طمانينة وهو قريب من اليقين والعام ليس بقطعي بحيث يكفر جاحده فهو قريب من الظن وقد انعقد الاجماع على تخصيص عمومات الكتاب بالخبر المشهور كقوله عليه السلام لايرث القاتل وقوله عليه السلام لاتنكح المرأة على عمتها وغير ذلك .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

ولا يتسخ ذلك بهذا ولا يزاد به عليه واما بمعارضة الخبر المشهور كحديث الشاهد واليمين قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر وكحديث بيع الرطب بالتمر فانه ان كان الرطب هو التمر يعارض قوله عليه السلام التمر بالتمر مثلا بمثل وقوله جيدها ورديئها سواء وان لم يكن يعارض قوله اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم تحقيقه ان الرطب لا يخلو من ان يكون تمرا اولم يكن فان كان تمرا فان لم يجز بيعه بالتمر يكون معارضا لقوله عليه السلام التمر بالتمر مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربوا ولا يقال انه تمر لكن الرطب والتمر مختلفان في الصفة لانا نقول لا اعتبار لاختلاف الصفة لقوله عليه السلام جيدها ورديئها سواء فلدفع هذه الشبهة صرحنا زدت قوله جيدها ورديئها سواء .

١) قوله ولا ينسخ ذلك بهذا اى لا ينسخ شيء من العموم والظاهر بخبر الواحد وكما لا يجوز نسخ العموم به كذلك لا يجوز تخصيصه والفرق بينهما ان النسخ لا بد ان يكون بالتراخي واما التخصيص فبالمقارن او بما لا يعلم فيه المقارنة او التراخي ولعل المراد بنسخ العموم قصر العام على بعض ما يتناوله فيشمل التخصيص ايضا .

٢) قوله ولا يزاد به عليه فان قلت لا حاجة الى ذلك بعد ما في النسخ لان الزيادة على الكتاب نسخ قلنا نعم لكن هذا انما هو عندنا واما عند الشافعي رحمه الله تعالى فليست الزيادة عليه نسخا له فلكان الاختلاف صرح بذلك .

٣) قوله واما بمعارضة الخبر المشهور وانما يرد بذلك لتقدم الخبر المشهور على خبر الواحد حتى يجوز تخصيص الكتاب بالمشهور ولا يجوز بخبر الواحد .

٤) قوله قوله عليه السلام البينة على المدعي اه وجه المطابقة ان هذا الحديث يدل على انحصار جنس اليمين في المنكر وهو المدعى عليه فيفارقه ما يدل على جواز يمين الطالب المدعي .

٥) قوله وكحديث بيع الرطب بالتمر في المشكوة عن سعد بن ابي وقاص قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن شراء التمر بالرطب فقال اينقص الرطب اذا يبس فقال نعم فنهاه عن ذلك رواه مالك رحمه الله تعالى والترمذي وابو داود النسائي وابن ماجه فهذا الحديث مردود على مذهب ابي حنيفة وهو ان بيع الرطب بالتمر مساويا كيلا جاز لا على قولهما وهو لا يجوز بيع الرطب بالتمر لا مساويا ولا متفاضلا .

٦) قوله فانه ان كان اه فيقال لو سلم دليلكم هذا يلزم ان يجوز بيع البر بالدقيق ايضا لانهما كانا جنس واحد بان يكون الدقيق براقدم الجواز يخالف قوله عليه السلام والحنطة بالحنطة مثلا بمثل وان كانا من جنسين يخالف قوله عليه السلام اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم وقد ذكر المصنف رحمه الله تعالى في المختصر انه لا يجوز بيع البر بالدقيق .

٧) قوله وقوله جيدها ورديئها يعني ان الرطب بعد ما فرض تمرا فاما ان يكون لاختلاف الصفة تأثير في اختلاف النوع اولا يكون فعلى الاول يخالف قوله جيدها ورديئها سواء وعلى الثاني يخالف قوله التمر بالتمر مثلا بمثل .

٨) قوله لقوله عليه السلام اه قيل ان الحديث انما يدل على عدم اعتبار الاختلاف بالجودة والرداءة بعد المساواة في القدر والاختلاف بالرطوبة واليبوسة وهي يفضي الى الاختلاف في القدر اذ يبس الرطب ليس من ذلك .

قوله البينة على المدعي واليمين على من انكر حصر جنس البينة على المدعي وجنس اليمين على المنكر فلا يجوز الجمع بين الشاهد واليمين على المدعي بخبر الواحد

قوله وكحديث بيع الرطب بالتمر هو ما روى عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه ان النبي عليه السلام سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص اذا جف فقالوا نعم قال فلا اذن الا انه لما اورد هذا الحديث على ابي حنيفة رحمه الله اجاب بان هذا الحديث دار على زيد بن ابي عياش وهو ممن لا يقبل حديثه واستحسن اهل الحديث منه هذا الطعن حتى قال ابن المبارك كيف يقال ابو حنيفة رحمه الله لا يعرف الحديث وهو يقول زيد بن ابي عياش ممن لا يقبل حديثه كذا في المبسوط فلا يكون من قبيل رد خبر الواحد بناء على معارضته للخبر المشهور وذكر في الاسرار وغيره انه يجوز ان لا يكون الرطب تمرا مطلقا لفوات وصف اليبوسة ولا نوعا آخر لبقاء اجزائه عند صيرورته تمرا كالحنطة المغلية ليست حنطة على الاطلاق لفوات وصف الانبات ولا نوعا آخر لوجود اجزاء الحنطة فيها وكذا الحنطة مع الدقيق قوله لا اعتبار لاختلاف الصفة لقوله عليه السلام جيدها ورديئها سواء اعترض عليه بانه لا يلزم من عدم اعتبار الاختلاف بالجودة والرداءة عدم اعتبار الاختلاف بالوصف اصلا لجواز ان يكون المعتبر بعض اختلاف الاوصاف وهو ما يكون موجبا لتبدل الاسم والحقيقة في العرف حتى ان الاتيان بالتمر لا يعد امتثالا لطلب الرطب كالذبيب والعنب فان قيل فيه دليل على ان علة الاستواء كون الوصف ليس من صنع العباد قلنا ممنوع بل العلة عدم تبدل الاسم والحقيقة في العرف ولو سلم فلا عبرة بالقياس في مقابلة الخبر .

Scanned with CamScanner

واما بكونه[1] شاذا في البلوى العام كحديث الجهر بالتسمية فانه لو كان فخفاؤه في مثل هذه المادة مما يحيله العقل فان قيل جعل هذا النوع من اقسام المعارضة ولا معارضة فيه قلت امثال هذا الحديث تدل على عدم وجوب التبليغ عن النبي عليه السلام او على ترك الصحابة التبليغ الواجب عليهم فتكون معارضة لدلائل وجوب التبليغ او لدلائل تدل على عدم التهم او تكون معارضة للقضية العقلية وهي انه لو وجد لاشتهر وفي المتن اشارة الى هذا واما باعراض الصحابة عنه نحو[3] الطلاق بالرجال والعدة بالنساء[4] فانهم اختلفوا ولم يرجعوا اليه واما الثاني وهو الذي يكون الانقطاع بنقصان في الناقل فصار الانقطاع الباطن على قسمين الاول ان يكون منقطعا بسبب كونه معارضا والثاني ان يكون الانقطاع بنقصان في الناقل والاول على اربعة اوجه اما ان يكون معارضا للكتاب او السنة المشهورة او بكونه شاذا في البلوى العام او باعتراض الصحابة عنه فانه معارض لاجماع الصحابة فلما ذكر الوجوه الاربعة شرع في القسم الثاني في الانقطاع الباطن وهذان القسمان وان كانا متصلين ظاهرا لوجود الاسناد لكنهما منقطعان باطنا وحقيقة اما القسم الاول

قوله واما بكونه شاذا عطف على قوله واما بمعارضة الخبر المشهور وكذا قوله واما باعراض الصحابة عنه وكلاهما من اقسام الانقطاع بالمعارضة اما الاول فلان الخبر الشاذ مع عموم البلوى يعارض الادلة الدالة على وجوب تبليغ الاحكام وتأدية مقالات النبي عليه السلام او الادلة الدالة على عدالة الصحابة لان ترك التبليغ ان كان تركا للواجب لزم عدم عدالة الكل وان لم يكن تركا للواجب لزم عدم وجوب التبليغ فان قيل فعلى هذا لا يكون قسما آخر بل من الانقطاع بواسطة معارضة الكتاب او الخبر المشهور قلنا جعله قسما آخر باعتبار انه يحتمل كلا مما ذكرتم مع احتمال المعارضة للقضية العقلية وهي انه لو وجد هذا الحديث لاشتهر لتوفر الدواعي وعموم حاجة الكل اليه • ولا يخفى ان هذه القضية ليست قطعية حتى يرد الخبر بمعارضتها نعم الاصل هو الاشتهار لكن رب اصل قلعه الحديث وايضا ليس وجوب التبليغ ان يبلغ كل واحد كل حديث الى كل احد بل عدم الاخفاء ولذا قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر واما حديث الجهر بالتسمية فهو عندهم من قبيل المشهور حتى ان اهل المدينة احتجوا به على مثل معاوية وردوه على ترك الجهر بالتسمية وهو مروي عن ابي هريرة رضي الله عنه وعن انس ايضا الا انه اضطربت رواياته فيه بسبب ان عليا رضي الله تعالى عنه كان يبالغ في الجهر وحاول معاوية وبنو امية محو آثاره فبايعوا على الترك فخاف انس وروى الجهر عن عمر وعلي وابن عباس وابن الزبير وغيرهم رضي الله تعالى عنهم ثم لا يخفى ان ترك الجهر نفي والجهر اثبات فربما لا يسمعه الراوي لا سيما مثل انس رضي الله عنه وقد كان يخفي خلف النبي عليه السلام ابعد من هؤلاء وهذا لا ينافي سماعه الفاتحة على انه روى عن انس ان النبي عليه السلام وابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانوا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم وايضا روى ان انسا سئل عن الجهر والاسرار فقال لا ادري عنه المسئلة والسبب ما ذكرناه• واما الثاني وهو انقطاع الخبر بالمعارضة بسبب اعراض الصحابة فلانه يعارض اجماعهم على عدم قبوله وعلى ترك العمل به فيحمل على انه سهو او منسوخ لا يقال لا اجماع مع مخالفة بعض الصحابة كيف والقول بان الطلاق يعتبر بحال الرجال مما ذهب اليه عمر وعثمان وعائشة رضي الله عنهم وراوي الحديث زيد بن ثابت لانا نقول ليس المراد الاجماع على الحكم بل على عدم التمسك بذلك الحديث ولا يخفى ان المراد اتفاق غير هذا الراوي والافهو متمسك به لا محالة.

فلقوله

---

١) قوله واما بكونه شاذا اه هذا يدل على ان الشرط الثالث الذي اعتبره صاحب التحقيق في قبول الخبر في جانب نفس الخبر حيث قال وثالثها ان لا يكون في حالة يعم بها البلوى حكما ان قوله فلما بمعارضة الكتاب يدل على الشرط الاول وقوله واما بمعارضة الخبر المشهور يدل على الشرط الثاني واما باعتراض الصحابة لم يدل على الشرط الرابع وذلك لان الانقطاع امر يقتضي عدم قبول خبر الواحد فاذا كان الانقطاع متحققا بواحد منها كان عدم القبول شرطا في القبول.

٢) قوله كحديث الجهر بالتسمية وهو ماروى ابوهريرة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ومن ذلك حديث مس الذكر وقد مر.

٣) قوله امثال هذا الحديث اه قيل لو اريد انه يدل على عدم التبليغ اصلا فظهور الحديث في الجملة بدون الاشتهار لا يتصور بلا تبليغ منه عليه السلام فقد وجد التبليغ ان كان على بعض دون بعض ولو اريد انه يدل على عدم التبليغ على التعدد فلا نسلم وجوب ذلك التبليغ.

٤) قوله نحو الطلاق بالرجال اه روى عن زيد بن ثابت رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الطلاق بالرجال والعدة بالنساء يعني عدد الطلاق معتبر بحال الزوج فلو كان حرا كان ثلاث طلقات وان كانت زوجته امة ولو كان عبدا كان له طلقتان وان كانت زوجته حرة وعدد العدة معتبر بحال الزوجة فلو كانت حرة تحيض فعدتها ثلاث حيض كوامل ولو كانت امة تحيض وهي حيضتان والحرة التي لا تحيض لكبر او صغر ثلاثة اشهر وللامة التي لا تحيض شهر ونصف شهر والحرة التي مات عنها زوجها اربعة اشهر وعشرا وللامة التي مات عنها زوجها شهران وخمسة ايام فهذا الحديث مقبول عند الشافعي رحمه الله تعالى حتى كان عدد الطلاق معتبرا بحال الزوج على ما ذكرنا وغير مقبول عندنا لقوله فانهم اختلفوا اه حتى كان عدد الطلاق معتبرا بحال النساء.

٥) قوله فانهم اختلفوا اه ذهب عمر وعثمان وزيد وعائشة رضي الله عنهم الى ان الطلاق معتبر بحال الرجال في الحرية والرقية وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى وذهب علي وابن مسعود رضي الله عنهما انه يعتبر بين رق متصلا حتى لا يملك الزوج عليها ثلاث تطليقات الا اذا كان حرين فاعرضوا عن الاحتجاج بهذا الحديث وتكلموا في هذه المسئلة بالرأي.

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

فلقوله عليه السلام يكثر لكم الاحاديث من بعدى فاذا روى لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فما وافق كتاب الله فاقبلوه وما خالف فردوه فدل هذا الحديث على ان كل حديث يخالف كتاب الله فانه ليس بحديث الرسول عليه السلام وانما هو مفترى وكذلك كل حديث يعارض دليلا اقوى منه فانه منقطع عنه عليه السلام لان الادلة الشرعية لا يناقض بعضها بعضا وانما التناقض من الجهل المحض واما الثانى فلانه لما كان الاتصال بوجود الشرائط التى ذكرناها فى الراوى فحيث عدم بعضها لا يثبت الاتصال فتغير المستور الا فى الصدر الاول كما قلنا فى المجهول وخبر الفاسق بالمر عطف على قوله خبر المستور والمعتوه وسيأتى معناه فى فصل العوارض والصبى العاقل والمغفل الشديد الغفلة لا من غالب حاله التيقظ والمساهل اى المجازف الذى لا يبالى فى السهو والخطأ والتزوير وصاحب الهوى فانه لا يقبل روايتهم للشرائط المذكورة اى لاشتراط الشرائط المذكورة فى الراوى .

قوله الا فى الصدر الاول يعنى القرن الاول والثانى والثالث فانه يقبل لان العدالة فيها اصل بشهادة النبى عليه السلام وفى غير الصدر الاول المستور بمنزلة الفاسق لان الفسق فى اهل ذلك الزمان غالب فلابد من العدالة المرجحة جانب الصدق قوله وصاحب الهوى وهو الميل الى الشهوات والمستلذات من غير داعية الشرع والمراد المبتدع المائل الى ما يهواه فى امر الدين فان تأدى الى ان يوجب اكفاره كغلاة الروافض والمجسمة والخوارج فلا خفاء فى عدم قبول الرواية لانتفاء الاسلام والا فالجمهور على انه يقبل روايته ان لم يكن ممن يعتقد وضع الاحاديث الا اذا كان داعيا الى هواه بتلك الحديث فقوله للشرائط المذكورة اشارة الى ان المراد بالهوى ما يؤدى الى الكفر او الفسق .

١) قوله فقوله عليه السلام يكثر لكم الاحاديث لا يخال ان الحديث يدل على عدم جواز نسخ الكتاب بالسنة وهو خلاف المذهب لانا نقول ان المذهب انما هو نسخ الكتاب بالسنة المشهورة دون خبر الآحاد والحديث المذكور لا يدل على خلاف ذلك لان بنا" المجهول والتنكير فى قوله عليه السلام روى لكم عنى حديث دليل على ان المراد حديث فيه ضعف بحيث لا يصح به نسخ الكتاب سواء كان الضعف باعتبار الراوى او باعتبار خفا" فيه وعدم شهرته .

٢) قوله وانما هو مفترى على صيغة اسم المفعول فى تاج المصادر الافترا" دروغ فرا بافتن .

٣) قوله لا يناقض اى يعنى فلا بد من عدم قبول احد المتناقضين والاضعف اولى بذلك فيبقى الاقوى من الخبر المشهور والقضية الدفلية والاجماع فى درجة القبول .

٤) قوله كما قلنا فى المجهول لعل الفرق بين المستور والمجهول ان الاول من لا يعلم بحاله هل هو عدل صدق او فاسق كذب واما الثانى فهو من لا يعرف باسمه ولا نسب ولا يعرف بحاله اذ الاول يطلق على مجهول الاسلام وعلى مجهول الضبط وعلى مجهول النقل كما يطلق على مجهول العدالة واما الثانى فيطلق على مجهول العدالة فقط فيجوز ان يكون المراد بهما واحدا واختيار لفظ المجهول هنا لانه بهذا اللفظ مذكور فيما سبق وخبر الفاسق غير مقبول لانتفا" العدالة وكذا خبر المعتوه والصبى لانتفا" كمال العقل وخبر المغفل لانتفا" الضابط كما هو حقه وخبر السائل لانتفا" اثبات على الحفظ والرقابة فى تاج المصادر البيهقى اليقظ بيدار شدن والمراد هناك غلبة التنبه وفيه ايضا المجازفة المجزاف بگزاف كارى كردن فارسى سرب وفى المغرب الزور دروغ والتزوير ان يجعل شيء فى الزور وان يكذب .

٥) قوله وصاحب الهوى الهوى مصدر هوية اذا احبه ثم سمى به الهوى المحبوب وفى الغرب فلان من اهل الاهواء اذا زاغ عن طريقة اهل السنة والجماعة وكان من اهل القبلة فى الموانف ان كبار فرقهم سبع المعتزلة وهم عشرون صنفا والشيعة وهم اثنا وعشرون صنفا والخوارج وهم عشرون صنفا والمرجئة وهم خمسة اصناف والنجارية وهم ثلثة اصناف والجبرية والمشبهة وهما صنفان فهم اثنان وسبعون فرقة فعدم قبول اصل الاهواء ان كان هواهم كفرا لانتفاء شرط الاسلام كبعض الروافض يعتقدون ان الائمة آلهة والذين يعتقدون انه يخرج امام باطن والامر والنهى منطل الى خروجه والذين يعتقدون ان جبرائيل عليه السلام غلط فى الوحى على محمد عليه السلام دون على والذين ينكرون امامة ابى بكر رضى الله عنه او ينكرون امامة عمر رضى الله عنه فى شرح البرجندى فى الشهادات ان الصحيح ان منكر امامة الصديق رضى الله عنه كافر والاصح انكار امامة الفاروق رضى الله عنه كفر وان لم يعتقد كفرا فلانتفا" شرط العدالة والله اعلم .

Scanned with CamScanner

فصـــــل في عمل الخبر اي الحادثة التي ورد فيها الخبر وهو اما حقوق الله تعالى وهي اما العبادات او العقوبات والاولى تثبت بخبر الواحد بالشرائط المذكورة وما كان من الديانات كالاخبار بطهارة الماء ونجاسته فكذا اي يثبت باخبار الواحد بالشرائط المذكورة اي اذا اخبر الواحد العدل ان هذا الماء طاهر او نجس يقبل خبره ثم استدرك عن قوله فكذا بقوله لكن ان اخبر بها الفاسق او المستور يتحرى لان هذا اي الاخبار عن طهارة الماء ونجاسته امر لا يستقيم تلقيه من جهة العدول بخلاف امر الحديث ففي كثير من الاحوال لا يكون العدل حاضرا عند الماء فاشتراط العدالة لمعرفة الماء خرج فلا يكون خبر الفاسق والمستور ساقط الاعتبار فاوجبنا انضمام التحري به بخلاف امر الاحاديث فان الذين يتلقونها هم العلماء الاتقياء فلا حرج اذا لم يعتبروا قول الفسقة والمستورين في الاحاديث فلا اعتبار لاحاديثهم اصلا واما اخبار الصبي والمعتوه والكافر فلا يقبل فيها اصلا لا يقبل في الديانات كالاخبار عن طهارة الماء ونجاسته اصلا اي لا يلتفت الى قوله فلا يجب التحري بخلاف اخبار الفاسق فان الواجب فيه التحري والثانية اي العقوبات كذلك عند ابي يوسف رحمه الله اي تثبت بخبر الواحد بالشرائط المذكورة لانه يفيد من العلم ما يصلح به العمل في الحدود كالبينات ولانه يثبت العقوبات بدلالة النص والثابت بدلالة النص فيه شبهة فعلم ان العقوبات تثبت بدليل فيه شبهة وجوابه ان الثابت بدلالة النص قطعي بمعنى قطع الاحتمال الناشي عن دليل كحرمة الضرب من قوله تعالى ولا تقل لهما اف والثابت بخبر الواحد ليس في هذه المرتبة

قوله فصـــــل في عمل الخبر سواء كان خبرا عن النبي عليه السلام او لم يكن والمراد خبر الواحد ولذا حصر العمل في الفروع والاعمال اذ الاعتقاديات لا تثبت باخبار الآحاد لابتنائها على اليقين قوله واما اخبار الصبي فان قيل ان ابن عمر رضي الله عنه اخبر اهل قباء بتحويل القبلة فاستداروا كهيئتهم وكان صبيا قلنا لو سلم كونه صبيا فقد روي انه اخبرهم بذلك انس فيحتمل انهما جاآ به جميعا فاخبراهم .

١) فصـــــل في عمل الخبر وهو اما حقوق الله تعالى في التحقيق انه قال شمس الائمة ابو اليسر في اصول الفقه الحق الموجود من كل الوجه الذي لا ريب في وجوده وحق الله تعالى ما يتعلق به النفع العام لعامة الخلق لا يختص به احد كحرمة البيت الذي يتعلق به مصلحة العلم باتخاذه قبلة للصلوة وكحرمة الزنا يتعلق بها سلامة الانساب وصيانة الفراش وارتفاع المقابلة بين الناس لسبب التنازع بين الدناة فحق العبد ما يتعلق به نفع الخاص يختص به بعض دون بعض فان قلت حصر محل الخبر في القسمين المذكورين غير مستقيم لان قوله عليه السلام مثل اتى كمثل المطر الحديث وقوله عليه السلام السيد من سعد في بطن امه الحديث ونحو ذلك غير وارد في حق الله تعالى ولا في حق العبد حيث لم يوجب شيئا منهما فالكلام محل خبر يكون موضح الشريعة والمذكور من المواعظ لا يوضعها او نقول انه نفى عن الامن من الله تعالى بسبب الحسنات وعن اليأس منه تعالى بسبب السيآت كلا منهما كفر يوجب الحرمة وهي حقوق الله تعالى .

٢) قوله وما كان من الديانات اه لا شك ان طهارة الماء ونجاسته من حقوق الله تعالى يتعلق بها النفع العام لعامة الخلق ولكنهما ليستا من العبادة وهو ما يتخذه العبد تقربا من الله تعالى ولا من العقوبات وهي ما يحل على العبد زجرا له من سنة فالحصر في العبادة والعقوبة ليس بمطلق حق الله تعالى بل لما هو من الاعمال منه فلعل المراد من الديانة حق الله تعالى الغير المتعلق بذمة العبد .

٣) قوله او المستور في التحقيق انه اختلف الرواية في المستور اذا اخبر بنجاسة الماء ففي رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى هو كالعدل وذكر محمد رحمه الله تعالى انه كالفاسق وهو الصحيح فاختار المصنف قول محمد رحمه الله تعالى هنا بالقول الصحيح .

٤) قوله يتحرى اي يعمل بغلبة الظن .

٥) قوله اي الاخبار لموالمناسب لافراد الضمير وتأنيث في قوله اخبر بها ان يقال اي الاخبار من الديانات .

٦) قوله لا يستقيم اي لا يستديم المبتلى بالحادثة ان يتلقيه من جهة العدل فالاستقامة بمعنى الدوام .

٧) قوله فاوجبنا انضمام التحري فان كان اكثر رأيه انه نجس يتيمم ويتوضأ وان اراق الماء ثم تيمم كان احوط وان كان اكثر رأيه انه طاهر لا يتيمم بل يتوضأ قيل اذا اخبر الفاسق بنجاسة الماء وكان اكثر الرأي انه طاهر ينبغي ان يتوضأ ويتيمم ايضا عملا بالشبهين كما هو سؤر الحمار يجمع فيه بين التوضي والتيمم احتياطا وجمعا بين الادلة واجيب بان التوقف في خبر الفاسق معلوم بالنص كذا في التحقيق فليس دليلا واما التحري فدليل كما مر في امر القبلة وكما اذا شك انه كم صلى ثم تحرى فليس هذا من باب التعارض بين الدليلين .

٨) قوله فلا يقبل فيها في التحقيق اذا وقع في قلبه صدق الكافر في الاخبار بنجاسة الماء يتوضأ بذلك الماء وان تيمم بعد اراقته كان ذلك افضل وان تيمم من غير اراقته وصلى لا يجوز صلوته فقوله اصلا يمكن ان يكون المعنى انه لا يقبل لا بدون التحري ولا مع وجوده .

٩) قوله كالبينات اكثر عدد البينات اربعة رجال وهي من الآحاد فان كل ما هو دون عدد التواتر .

١٠) قوله كحرمة الضرب في التحقيق انه عرف بالمعنى اللغوي للتأفيف وهو اظهار التبرم والسآمة بالتلفظ بكلمة اذان المعنى الموجب للحرمة وهو الايذاء ثبت في الشتم والضرب .

١١) قوله والثابت بخبر الواحد فرقوا بين التواتر والمشهور وخبر الواحد بان التواتر يقطع الاحتمال والمشهور يقطع الاحتمال الناشي من الدليل وخبر الواحد لا يقطع الاحتمال الناشي عن الدليل ولا شك ان خبر الواحد كثيرا ما يكون مجملا غير محتمل لمعنى آخر وانما الاحتمال فيه من جهة الراوي فالاحتمال الناشي عن الدليل يطلق على ما هو من جهة الراوي ايضا .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

وعندنا[1] لاتمكن الشبهة في الدليل والحد يندرئ بها وانما تثبت بالبينة بالنص اى كان القياس ان لايثبت العقوبات كالحدود والقصاص بالبينة لانها خبر الواحد فان كل ما دون التواتر خبر الواحد فيكون البينة دليلا فيه شبهة والحد يندرئ بها لكن انما يثبت العقوبات بالبينة بالنص على خلاف القياس فلا يقاس ثبوتها بحديث بر ويه الواحد على ثبوتها بالبينة واما حقوق العباد فيثبت بحديث بر ويه الواحد بالشرائط المذكورة واما ثبوتها بخبر يكون في معنى الشهادة فما كان فيه الزام محض لايثبت الا بلفظ الشهادة والولاية[4] فلا يقبل شهادة الصبي والعبد والعدد عند الامكان حتى لايشترط العدد في كل موضع لايمكن عرفا كشهادة القابلة[6] مع سائر شرائط الرواية صيانة[8] لحقوق العباد ولان فيه معنى الالزام فيحتاج الى زيادة توكيد والشهادة بهلال الفطر من هذا القسم اى[10] حكم هذا القسم لما فيه من خوف التزوير والتلبيس وما ليس فيه الزام كالوكالات والمضاربات والرسالات[11] في الهدايا وما اشبه ذلك كالودائع والامانات[12]

قوله لتمكن الشبهة قد يجاب عنه بانه لاعبرة للشبهة بعد ما ثبت كون خبر الواحد حجة على الاطلاق بالدلائل القطعية وانما لم يثبت بالقياس مع الادلة القطعية على كونه حجة لان الحدود تجب مقدرة بالجنايات ولامدخل للرأى في اثبات ذلك قوله مع سائر شرائط الرواية يخرج الفاسق والمغفل ونحو ذلك وقيد الولاية يخرج العبد ومثل الصبي يخرج بكل من القيدين بعد تفرد كل منهما بفائدة قوله صيانة لحقوق العباد يعلى يشترط الامور المذكورة لئلا يثبت الحقوق المعصومة بمجرد اخبار عدل اوهو تعليل لثبوت حقوق العباد بخبر يكون في معنى الشهادة قوله ولان فيه معنى الالزام تعليل لاشتراط الامور المذكورة فان قوله لا يثبت الا بكذا يتضمن الامرين جميعا قوله فيحتاج الى زيادة توكيد اما لفظ الشهادة فلانها تنبئ عن كمال العلم لان المشاهدة هي المعاينة والعلم شرط في الشهادة لقوله عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد والافدع واما الولاية فلانها يتضمن كون المخبر حرا عاقلا بالغا يتمكن من تنفيذ القول على الغير شاء اوابى وذلك من امارات الصدق واما العدد فلان الطمأنينة القلب بقول الاثنين اكثر منه بقول الواحد ولان الشاهد الواحد يعارضه البراءة الاصلية فيترجح جانب الصدق بانضمام شاهد آخر اليه قوله والشهادة بهلال الفطر يشترط لها لفظ الشهادة والولاية والعدد وان لم يكن من اثبات الحقوق التي فيها معنى الالزام لان الفطر مما يخاف فيه التلبيس والتزوير دفعا للمشقة بخلاف الصوم وهذا اظهر مما ذهب اليه بعضهم من انه من هذا القسم بناء على ان العباد يتنفعون بالفطر فهو من حقوقهم ويلزمهم الامتناع عن الصوم يوم الفطر فكان فيه معنى الالزام اذ لايخفى ان انتفاعهم بالصوم اكثر والزامهم فيه اظهر مع انه يكفي فيه شهادة الواحد قوله وما ليس فيه الزام ذكر فخر الاسلام رحمه الله في موضع من كتابه ان اخبار المميز يقبل في مثل الوكالة والهداية من غير انضمام التحري وفي موضع آخر انه يشترط التحري وهو المذكور في كلام الامام السرخسي ومحمد رحمه الله ذكر القيد في كتاب الاستحسان ولم يذكره في الجامع الصغير فقيل يجوز ان يكون المذكور في كتاب الاستحسان تفسيرا لهذا فيشترط ويجوز ان يشترط استحسانا ولايشترط رخصة ويجوز ان يكون في المسئلة روايتان.

١) قوله لتمكن الشبهة في الترجيح اقول يجاب بان لاعبرة بالشبهة بعد ما ثبت كون خبر الواحد حجة على الاطلاق بالدلائل القطعية ورد ذلك بان دلالة الادلة القطعية على كونه حجة على الاطلاق اى في حق جميع الامور من العبادات والعقوبات والمعاملات هي اول الكلام فلا دلالة فيها على كونه حجة قطعية ليلزم اطلاق الحجية وانما هو حجة ظنية مقارنة الشبهة فلا يثبت ما يندرئ بالشبهات كما لا يثبت الحدود بشهادة النساء والشبهة قائمة.

٢) قوله فلا يقاس اه لانتفاء بعض شرائط وهو ان لا يكون المقيس عليه مستدلا عن القياس.

٣) قوله فما كان فيه الزام محض هذا منتقد عما بعده خبره قوله واما ثبوتها بخبر الواحد اه وليس مبتدأ ما بعده خبر على ان الجملة بتقدير الفاء خبر اما ثبوتها اى فما كان فيه الزام محض منه لا يثبت فاذن ما بعده خبر بعد خبر وانما ليس كذلك الا بقوله وما ليس فيه الزام وحينئذ مناه وما ليس فيه الزام مناه يقتضي ان يكون المال عن الالزام ايضا في معنى الشهادة هف لان الشهادة هو الالزام لفظ الشهادة لا ينبئ من كمال العلم لان المشاهدة هي المعاينة قيل عليه ان المراد بلفظ الشهادة ما يسمى لفظ كواهي بالفارسية وهذا الوجه غير باد فيه قيل ان الاشتراط لان لفظ الشهادة يدل على قصد الالزام بستيم لا تبين دون الهزل والمواضعة فيما كد به الالزام.

٤) قوله والولاية لان الالزام لا يستيم الا ممن له ولاية ذلك.

٥) قوله فلا يقبل شهادة الصبي وكذا لا يقبل شهادة معتوه حيث جعله مثل الصبي في الاحكام وقوله فيما بعد مع سائر شرائط الرواية ولا شك ان المعتوه لا يقبل خبره كما مر فقد اتفق فيه بعض الشرائط مثل كمال العقل.

٦) قوله كشهادة القابلة لا يكون هنا عدد الشهادة وهو رجلان اورجل وامرأتان.

٧) قوله مع سائر شرائط الرواية متعلق بقوله والعدد اى لا يثبت الا بالعدد مع سائر الشرائط.

٨) قوله صيانة لحقوق اه فكل من هذه الشرائط يكون احتمال الكذب في انتفائه كثير مما في وجوده فاذا وجد الكل يحكون الصدق اظهر فيلزم صيانة حق المدعى عليه عن ان يذهب بالباطل في الظاهر.

٩) قوله والشهادة بهلال الفطر اى فيما الزام عن منوب عن الشارع ليحكم بالفطر وابطال لحقه في صوم الغد واما الشهادة بهلال رمضان فهو اقرار والتزام للصوم قصدا وانما يتحقق الالزام تبعا فيشترط في الاولى لفظ الشهادة والولاية وهي متحققة للاسلام والعقل والبلوغ والحرية والعدد والعدالة واما الثانية فلا يشترط فيها العدد والحرية ولا لفظ الشهادة على ما هو اختيار شمس الائمة السرخسي واما الاسلام والعقل والبلوغ فشرط عند الكل والعدالة لم يشترطها الطحاوي وظاهر المذهب انها شرط كل ذلك في شرح البرجندي.

١٠) قوله اى بان حكم هذا القسم يعني انه تشترط فيها ايضا سائر شرائط الرواية ما يضبط هنا ان يراد كما هو حق الرواية ويعرف انه علال. ١١) قوله والرسالات في الهدايا في الجذب الرسالة بضم الرسالات جمع ورقوله في الهدايا اى في ارسالها. ١٢) قوله والامانات الامانة التي غير الوديعة كالعارية والقطة وما التقطه الربح عليه فلا الزام في شيء منها واما الاجارة والرهن فيهما معنى الالزام.

Scanned with CamScanner

يثبت باخبار الواحد بشرط التمييز دون العدالة فيقبل فيما خبر الفاسق والصبي والكافر لانه لالزام وللضرورة اللازمة هنا فان اشتراط العدالة في هذه الامور غاية الحرج على ان المتعارف بعث الصبيان والعبيد بهذه الاشتغال والعدول الثقات لاينتصبون دائما للمعاملات الخسيسة لاسيما لاجل الغير بخلاف الطهارة والنجاسة فان ضرورتهما غير لازمة لان العمل بالاصل ممكن فانه قد سبق في هذا الفصل في الطهارة والنجاسة ان هذا امر لايستقيم تلقيه من جهة العدول فهذا بيان ان الضرورة حاصلة في قبول خبر غير العدول في الطهارة والنجاسة لكن نذكر هنا ان الضرورة فيها غير لازمة لان العمل بالاصل ممكن فاما في المعاملات فالضرورة لازمة فلم يقبل خبر غير العدول ثمة مطلقا بل مع انضمام القصرى وقبل هنا مطلقا ومافيه الزام من وجه دون وجه كعزل الوكيل فانه الزام من حيث انه يبطل عمله في المستقبل وليس بالزام من حيث ان الموكل يتصرف في حقه وحجر المأذون وفسخ الشركة لماذكرنا في عزل الوكيل وانكاح الولي البكر البالغة فانه من حيث انه لايمكن لها التزوج في المستقبل على تقدير نفاذ هذا الانكاح الزام ومن حيث انه يمكن لها قطع هذا الانكاح ليس بالزام فان كان المخبر وكيلا اورسولا يقبل خبر الواحد غير العدل وان كان فضوليا يشترط اما العدد او العدالة بعد وجود سائر الشرائط انما فرقوا بين الوكيل والرسول وبين الفضولي لان الوكيل والرسول يقومان مقام الموكل والمرسل فينتقل عبارتهما اليهما فلا يشترط شرائط الاخبار من العدالة ونحوها في الوكيل والرسول بخلاف الفضولي وايضا قلما يتطرق الكذب في الوكالة والرسالة بان يقول كاذبا وكلني فلان او ارسلني اليك ويقول كذا وكذا واما الاخبار الكاذبة من غير رسالة ووكالة فكثيرة الوقوع وذلك لان مخافة ظهور الكذب ولزوم الضرر في الاولين اشد وقوله رعاية للشبهين اي شبه الالزام وعدم الالزام.

قوله على ان المتعارف لا يشترط في الخبر بالوكالة والاذن ونحوهما العدالة والتكليف والحرية سواء اخبر بانه وكيل فلان او مأذونه او اخبر بان فلانا وكل المبعوث اليه وجعله مأذونا لان الانسان قلما يجد المجتمع للشرائط يبعثه لمثله المعاملات اولاخبار الغير بانه وكيل في ذلك وظاهر عبارة البعض مشعر بالقسم الثاني حيث يقولون الانسان قلما يجد المستجمع للشرائط يبعثه الى وكيله اوغلامه قوله وان كان اي المخبر بما فيه الزام من وجه دون وجه فضوليا يشترط اما العدد او العدالة على الاصح وقيل لابد من العدالة والاختلاف انما وقع من لفظ المبسوط حيث قال اذا حجر المولى على عبده واخبره بذلك من لم يرسله مولاه لم يكن حجرا في قياس قول ابي حنيفة رحمه الله حتى يخبره رجلان اورجل عدل يعرفه العبد فجعل بعضهم العدالة للمجموع وبعضهم للرجل فقط وهو الاصح لان للعدد تأثيرا في الاطمينان ولانه لو اشترط في الرجلين العدالة كان ذكره ضائعا ويكفي ان يقال حتى يخبره رجل عدل ولم يذكر في المبسوط اشتراط وجود سائر الشرائط اعني الذكورة والحرية والبلوغ لانها ولا ادبانا فلذا قال فخر الاسلام رحمه الله وغيره انه يحتمل ان يشترط سائر شرائط الشهادة عنده ابي حنيفة رحمه الله حتى لايقبل خبر العبد والمرأة والصبي واما عندهما فالكل سواء اي يكفي في هذا القسم قول كل مميز كما في القسم الذي لا الزام فيه لمكان الضرورة والمصنف رحمه الله جزم باشتراط سائر الشرائط لكن لايخفى انه يحصل به قصور في رعاية شبه عدم الالزام فقوله رعاية للشبهين تعليل للاكتفاء باحد الامرين العدد او العدالة.

فصل

١) قوله يثبت باخبار الواحد اي سواء اخبر بما لغيره او لنفسه بان يقول انا وكيل فلان في تصرف كذا ولما المضاربة في مال كذا.

٢) قوله بشرط التمييز اما اشتراط التحري فيه وروايتان كذا في التقويم وسيذكره المصنف رحمه الله تعالى ان التحري هنا ليس بشرط.

٣) قوله هذه الاشتغال الظاهر ان المراد بالاشتغال المعاملة التي يخلطها الوكيل والمضارب والرسول بالهدية من عند المودية والامانة بدليل قوله فالمعاملات الخسيسة يعني لو لم يصح قبول خبر الصبيان والعبيد فلا يقبل خبرهما فيما اذا قالا انا وكيل او مضارب اه فلا يصح تصريحا فيتعطل الامر ويجوز ان يكون المراد اخبار الوكيل بالوكالة واعدامه علم مما يؤيد بذلك ما ذكر في التحقيق ان الانسان قلما يجد العدل الحر البالغ المسلم يبعث الى وكيله ومولاه.

٤) قوله لاسيما لاجل الغير في المذهب التي ماتت فلا تأتي الجنس وما اجابية اي لامثل لها كائنة لاجل الغير والجملة حالية يعني ان عدم الاحتياط لهذه المعاملات اذا كانت لغير اشد واقوى من عدم الاحتياط لها اذا كانت لنفسه واحتمال الاحتياط لنفسه اقرب من الوقوع من احتمال الاحتياط لغيره وربما يذكر سيما في مقام لاسيما غير اما بتقدير لاسيما كقوله تعالى تنزه ذكر يوسف اي لاتنزه ذكر يوسف واما بان يكون موصولة اي لامثل ما هو لاجل الغير والاول ابلغ في النفي.

٥) قوله من حيث ان الموكل اي من حيث ان النزل تصرف من الموكل في حقه.

٦) قوله وانكاح الولي فان قلت لااختصاص لحكم هذه الصورة فلو انكح اجنبي امرأة فهذا ايضا الزام مع الاجازة وليس بالزام بدونها قلنا نعم لكنه ذكر ذلك ردا على الشافعية فان انكاح الولي البكر البالغة الزام عنده.

٧) قوله فان كان المخبر وكيلا اي ان كان المخبر بنحو عزل الوكيل وحجر المأذون وكيلا بالخبر به اورسولا لغير بذلك فالفضولي الذي جيء به من غير ان يأمره المالك.

٨) قوله بعد وجود سائر الشرائط اي الشرائط المذكورة فيما كان فيه الزام من لفظ الشهادة والولاية والعقل والضبط والاسلام ونحو الثلثة مذكورة فيما سبق بقوله مع سائر شرائط الرواية ذكر في التقويم نقلا عن فخر الاسلام وفيه انه يحتمل ان يشترط سائر الشرائط عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى حتى لا يقبل خبر العبد والمرأة والصبي واما عندهما فالكل سواء.

٩) قوله لان مخافة اه لان الاخبار بدون الوكالة والرسالة يحتمل ان يكون سبب السماع من غير المالك انه عزل وكيله اوحجر مأذونه حينئذ لا يكون الكذب مع العلم ومكابرة واما الاخبار مع الوكالة والرسالة فالظاهر ان سماعه سمعت عن المالك انه وكلني بالنزل فالحاقة ان يشتد غضب المالك عن الاخبار مع الوكالة فوق ما في اخبار الفضولي.

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

١) فصل فى كيفية السماع والضبط والتبليغ اما السماع فى كتاب معرفة انواع علم الحديث القسم الاول من اقسام اخذ الحديث والتحمل السماع من لفظ الشيخ سواء كان من حفظه او من كتابه وهذا القسم ارفع الاقسام عند الجماهير والقسم الثانى من تلك الاقسام القراءة على الشيخ سواء كنت انت القارى اوقرأ غيرك وانت تسمع وسواء كانت القراءة من الكتاب وسواء كان الشيخ يحفظ ما تقرأ عليه اولا يحفظ لكن تملك اصله هو اوثقه غيره واختلفوا فى انهما مثل السماع من لفظ الشيخ فى الرتبة او دونه او فوقه فنقل عن ابى حنيفة وهو رواية عن مالك رحمه الله تعالى اونحوه انهما سواء والصحيح ترجيح السماع من لفظ الشيخ ثم ذكر فى هذا الكتاب المذكور ان بعض الظاهرية يشترط فى القسم الثانى اقرار الشيخ عند تمام السماع بان يقول القارئ للشيخ اهو كما قرأته عليك فيقول نعم والصحيح ان ذلك غير لازم وان سكوت الشيخ بمنزلة التصريح بتصديق القارى وهذا مذهب الجماهير والمحدثين والفقهاء وغيرهم والقسم الثالث من تلك الاقسام الاجازة ولها انواع اولها ان يجيز لمعين فى معين مثل ان يقول اجزت لك الكتاب الفلانى فهذا اعلا انواع الاجازة المجردة عن المناولة وقد خالف فى جواز لفظ الرواية بالاجازة جماعات من اهل الحديث والفقهاء والاصوليين وذلك احدى الروايتين عن الشافعى رحمه الله تعالى وثانيها ان يجيز لمعين فى غير معين مثل ان يقول اجزت لك جميع مسموعاتى او مروياتى فالخلاف فى هذا النوع اكثر والجمهور من المحدثين والفقهاء على تجويز الرواية بها ايضا وعلى ايجاب العمل بما روى بها بشرط وثالثها ان يجيز لغير المعين بوصف العموم مثل ان يقول اجزت للمسلمين او اجزت لكل احد او اجزت لمن ادرك زمانى واختلفوا فى جوازه ورابعها الاجازة للمجهول بالمجهول وذلك مثل ان يقول اجزت لاحمد بن خالد بن الدمشقى وفى وقته ذلك جماعة مشتركون فى هذا الاسم والنسب ثم لا يعين المجاز منهم او يقول اجزت لفلان ان يروى عنى كتاب السنن وهو يروى جماعة من كتب السنن المروية بذلك ثم لا يعين فهذا اجازة فاسدة لا فائدة لها وخامسها الاجازة للمعدوم واختلفوا فى جوازه ومثاله ان يقول اجزت لمن يولد لفلان فان عطف المعدوم على الموجود بان يقول اجزت لفلان ومن يولد له كان ذلك اقرب الى الجواز من الاول وسادسها اجازة ما لم يسمه المخبر ولم يتحمل اصلا بعد رؤيته المجاز له اذا الجملة المخبر بعد ذلك والصحيح بطلان هذه الاجازة وسابعها اجازة المجاز مثل ان يقول اجزت لك رواية ما اجيزلى وروايته والصحيح ان ذلك جائز القسم الرابع المناولة وهى نوعان المناولة المقرونة بالاجازة فمن صورها ان يدفع الشيخ الى الطالب اصل سماعه او فرعا مقابلا له ويقول هذا سماعى اوروايتى عن فلان فاروه عنى اواجزت لك روايته عنى ثم تملكه اليه بكتاب او جزء من حديثه فيعرض عليه فيتأمل الشيخ وهو عارف متقن ثم يعيده اليه ويقول له وقفت على ما فيه وهو حديثى عن فلان او روايتى عن شيوخى فيه فاروه عنى او اجزت لك روايته عنى وهذه المناولة المقرونة بالاجازة حاله محل السماع عند مالك رحمه الله تعالى وجماعة من اثمة اصحاب الحديث والصحيح انه منحط عن درجة السماع وبه قال ابو حنيفة والشافعى واحمد بن حنبل والسيوطى رحمهم الله تعالى والثورى وسفيان الثورى وابن المبارك ويحيى بن يحيى واسحاق بن راهويه رحمهم الله تعالى ومنها ان يناوله الشيخ الطالب كتابه ويجيزله روايته عنه ثم تملك الشيخ عنده ولا يمكنه فيجوزله رواية ذلك عنه اذا ظن بالكتاب او بما هو مقابل به على وجه شق بموافقته لما تناوله الاجازة النوع الثانى من المناولة المناولة المجردة عن الاجازة وهى ان يدفع الشيخ اصل سماعه اوفرعا مقابلا به ويقول هذا سماعى اوروايتى عن فلان ولا يقول اروه عنى او اجزت لك رواية عنى فهذه مناولة مختلفة لا يجوز الرواية بها القسم الخامس الكتابة وهى ان يكتب الشيخ الى الطالب وهو غائب شيئا من حديثه بخط اويكتب له ذلك وهو حاضر ويلتحق بذلك ما اذا امر غيره بان يكتب ذلك عنه اليه ولها نوعان المجردة عن الاجازة والمقرونة بها بان يقول اجزت لك ما كتبته اليك فالاول قد اجاز الرواية بها كثير من المتقدمين المتأخرين والى ذلك قوم آخرون المذهب الاول هو الصحيح المشهور لما فيها من الاشعار بالاجازة وان لم توجد لفظة ثم يكفى فى ذلك ان يعرف المكتوب اليه خط الكاتب وان يثق البتة عليه وذهب غير واحد من علماء المحدثين واكابرهم منهم الليث بن سعد ومنصور الى جواز اطلاق حدثنا واخبرنا بالرواية فى الكتابة واما الكتابة المقرونة بلفظ الاجازة فهى فى الصحة والقوة شبيهة بالمناولة المقرونة بالاجازة والله اعلم القسم السادس اعلام الراوى الطالب بان هذا الحديث اوهذا الكتاب سماعه من فلان او روايته مقتصرا على ذلك من غير ان يقول اروه عنى اواذنت لك فى روايته واختلفوا فى جواز الرواية به والمختار عدم الجواز القسم السابع الوصية بالكتب بان يوصى الراوى بكتاب يرويه عند موته او سفره بشخص فروى عن بعض سلف انه جوز بذلك رواية الموصى له لذلك عن الموصى الراوى وهذا بعيد جدا القسم الثانى من الوجازة وهى ان يقف على كتاب شخص فيه احاديث يرويها بخط ولم تلقه اولقيه ولكن لم يسمع منه ذلك الذى وجده بخط دلالة فيه اجازة فله ان يقول وجدت بخط فلان اوقرأت بخط فلان اوفى كتاب فلان بخطه اخبرنا فلان بن فلان ويذكر شيخه وسوق سائر الاسناد والمتن او يقول وجدت او قرأت بخط فلان عن فلان ويذكر الذى حدثه من فوقه وهذا الذى استمر عليه العمل قديما وحديثا وهو من باب المنقطع والمرسل غير انه اخف شعوبا من الاتصال لقوله وجدت بخط فلان انتهى كلامه فلاخذ الحديث وتحمله نهاية اقدام ولم يذكر المصنف رحمه الله تعالى من ذلك الثلثة الاخيرة لانه لم يعتد بها .

٢) قوله فتقول اهوله قد مر ان هذا غير لازم . ٣) قوله واما الكتابة والرسالة الجمع قسم واحد من يحمل الحديث فمجرد الكتابة او مجرد الرسالة لا يوجب به الوثوق فى المكتوب اليه وقوله فقام مقام الخطاب معناه ان الكتابة المقرونة بالاجازة بمنزلة السماع قدمها المصنف رحمه الله تعالى حيث جعلها من المزية على الاجازة مع المناولة حيث من الرخصة وهذا خلاف ما يفهم من شبيهم الكتابة المقرونة بالاجازة فى الصحة والقوة فان الشبه به ان لم يكن اقوى فلا اقل من ان يكون مساويا للشبه .

فصل فى كيفية السماع والضبط والتبليغ اما السماع فهو العزيمة فى هذا الباب وهو اما بان يقرأ المحدث عليك اوبان تقرأ عليه فتقول اهو كما قرأت فيقول نعم والاول اعلى عند المحدثين فانه طريقة الرسول عليه السلام وقال ابو حنيفة رحمه الله كان ذلك احق منه عليه السلام فانه كان مأمونا عن السهو اما فى غيره فلاعلى ان رعاية الطالب اشد عادة وطبيعة وايضا اذا قرأ التلميذ فالمحافظة من الطرفين واذا قرأ الاستاذ لايكون المحافظة الامنه واما الكتاب والرسالة فقائم مقام الخطاب فان تبليغ الرسول كان بالكتاب والارسال ايضا .

قوله فصل فى كيفية السماع وهو الاجازة بان يقول له اجزت لك ان تروى عنى هذا الكتاب اومجموع مسموعاتى اومقروآتى ونحو ذلك والمناولة ان يعطيه المحدث كتاب سماعه بيده ويقول اجزت لك ان تروى عنى هذا الكتاب ولايكفى مجرد اعطاء الكتاب وانما جوز طريق الاجازة ضرورة ان كل محدث لا يجد راغبا الى سماع جميع ما صح عنده فيلزم تعطيل السنن وانقطاعها فلذا كانت رخصة .

Scanned with CamScanner

(١) والمختار في الاولين ان يقول حدثنا وفي الاخيرين اخبرنا واما الرخصة فهي الاجازة والمناولة (٢) فان كان عالما بما في الكتاب يجوز فالمستحب ان يقول اجاز ويجوز ايضا اخبر وان لم يكن عالما بما فيه لايجوز عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف كما في كتاب القاضي الى القاضي لهما ان امر السنة امر عظيم مما لايتساهل فيه وتصحيح الاجازة من غير علم فيه من الفساد ما فيه وفيه فتح لباب التقصير في طلب العلم وهذا امر يتبرك به لا امر يتبع به الامتعاج واما الضبط فالعزيمة فيه الحفظ الى وقت الاداء واما الكتابة فقد كانت رخصة فانقلبت عزيمة في هذا الزمان صيانة للعلم والكتابة نوعان مذكر اي اذا رأى الخط تذكر الحادثة هذا هو الذي انقلب عزيمة وامام رهوما لايفيد التذكر والاول حجة سواء خطه هو او رجل معروف او مجهول والثاني لايقبل عند ابي حنيفة رحمه الله اصلا وعند ابي يوسف رحمه الله ان كان تحت يده يقبل في الاحاديث وديوان القضاء للامن من التزوير وان لم يكن في يده لا يقبل في ديوان القضاء ويقبل في الاحاديث اذا كان خطا معروفا لايخاف عليه التبديل عادة.

قوله وهذا امر يتبرك به جواب عما يقال ان السلف كانوا يعتبرون الاجازة والمناولة من غير علم المجاز به بما فيه قوله وامام يعني ان الراوي لم يستغد منه التذكر بل اعتمد عليه اعتماد المقتدي على امامه قوله والثاني لا يقبل عند ابي حنيفة رحمه الله لان المقصود من النظر في الكتاب عنده التذكر والعود الى ما كان عليه من الحفظ حتى يكون الرواية عن حفظ تام اذ الحفظ الدائم هما يتعسر على غير النبي عليه السلام لاسيما في زمان الاشتغال بانواع العلوم وفروع الاحكام وذكر في المعتمد ان الذي ينبغي ان يكون محل الخلاف هو ما اذا لم يتذكر سماعه بما في هذا الكتاب ولاقرائته ولكن غلب على ظنه ذلك قوله وديوان القضاء هو المجموعة من قطع القراطيش يقال دونت الكتب جمعتها وقد يقال الديوان لمجمع الحاكم.

(٣) قوله فان كان عالما اه يعني ان الشيخ لابد ان يكون عالما بما في الكتاب جازما انه حديثه من شيخه ليجوز منه الاجازة المقرونة بالمناولة حتى يكون المجاز له ان يروي ذلك بخلاف ما اذا لم يكن عالما في الكتاب المذكور ان الطالب اذا اتى الشيخ بكتاب فيقول هذا روايتك مناولة واخبرني روايته فيجيب الى ذلك من غير ان ينظر فيه ويتحقق روايته لجميعه فهذا لايجوز ولا يصح فان كان الطالب موثوقا بخبره ومعرفته جاز الاعتماد عليه فمع وجوب علم الشيخ بالخبر لابد عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى علم المجاز له بما في الكتاب خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى والظاهر ان النزاع في العلم الحاصل في زمان الاجازة والمناولة تجب عندهما ولاتجب عنده لا في العلم الحاصل في زمان رواية المجاز له والا فابو يوسف رحمه الله تعالى في انكار هذا العلم لايتمسك بكتاب القاضي لان المكتوب اليه في زمانه يتفقد ما في الكتاب عالم به قطعا.

(٤) قوله ويجوز ايضا اخبر له حكى عن قوم من المتقدمين ومن بعدهم انهم جوزوا اطلاق حدثنا واخبرنا في الرواية بالمناولة والصحيح المختار المنع عن اطلاق حدثنا واخبرنا ونحوهما لكن يجوز الاستعمال بتقييد هذه العبارات فيقول اخبرنا او حدثنا فلان مناولة واجازة.

(٥) قوله بما فيه وهو ان الجاهل بما في الكتاب كثيرا ما يغلط فاذا روى يقع الغلط في بعض احكام الشرع لان حسن القياس فاالفساد فوق ذلك ويمكن الجواب عن جانب ابي يوسف رحمه الله تعالى ان في اشتراط العلم في زمان الاجازة لا بأس باشتراط العلم في زمان اداء المجاز له فالاجازة في الحقيقة بشرط العلم في وقت الرواية فيدفع قوله وفيه فتح لباب التقصير له.

(٦) قوله وهذا امر يتبرك به جواب عما يرد عليهما انه يلزمكما ان الاجازة اذا كان المجاز له غير عالم بالكتاب فان قلدتما انما هي جواز الرواية بها فاذا لم تجز يكون لغوا فاجاب بان الاجازة في غير العالم تتبرك لا للاحتجاج.

(٧) قوله واما الضبط له الضبط مما جزء من الضبط في شرائط الراوي بخروج بعض ما هو معتبر فيه منه كالسماع وضم المتن.

(٨) قوله صيانة للعلم يعني اذا كان الكتاب رخصة وغير اصل لم يكثر اشتغال الناس بها مع ان صيانة العلم في الكتابة فاذا كان عزيمة يكثر فيها الصيانة في الكتاب المذكور اختلف الصدر الاول رضي الله عنه في كتابة الحديث فمن القائلين بكراهة ذلك عمر وابن مسعود رضي الله عنه وزيد بن ثابت وابو موسى وابو سعيد الخدري في جماعة آخرين من الصحابة والتابعين لقوله عليه السلام لا تكتبوا عني شيئا الا القرآن ومن كتب عني شيئا غير القرآن فليمحه اخرجه مسلم في صحيحه ومن القائلين بجواز ذلك علي وابنه الحسن وانس وعبد الله بن عمرو بن العاص في جميع الآخرين من الصحابة والتابعين رضي الله تعالى عنهم بحديث ابي شاة اليمني في اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكتب له شيئا سمعه من خطبة عام فتح مكة وهو قوله عليه السلام كتبوا لابي شاة فيظهر من ذلك ان الكتابة لم يكن عزيمة في الاصل.

(٩) قوله تذكر الحادثة وهي انه سمع الحديث من شيخه او قرأه عليه فكتب به فكتب بهذا اللفظ احترازا عن انسيان. (١٠) قوله وامام اذا تذكر الحادثة فالرواية مبنية عليها في الامام والمقتدي دون الكتابة فاذا لم يتذكرها فلا روى فمبنية على الكتابة دون الحادثة فالكتابة حينئذ يكون مقتدى وهو امام وعلى الاول علامة للامام.

(١١) قوله وديوان القضاء في المغرب الديوان جاي تشين ديوان والمراد هناك الخرائط التي فيها السجلات والصكوك ونسخ نصب الاوصياء وتقدير النفقات من دونت الكتب اذا جمعتها لان الخرائط المذكورة تجمع الصكوك كما ان ديوان الحساب يجمعهم.

(١٢) قوله لايخاف عليه التبديل اي تبديل لفظ بلفظ او حرف بحرف او حركة بحركة او سكون بسكون او تبديل عدم لفظ بوجوده بان زيد في الحديث لفظ لم يكن منه وتبديل عدم حديث بوجوده بخلاف ما لم يصدر عن النبي عليه السلام او تبديل وجود بعدم بترك شيء من الالفاظ او الحروف والحركات.

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

ولايقبل فى الصكوك لانه فى يد الخصم حتى اذا كان فى يد الشاهد يقبل وعند محمد رحمه الله يقبل ايضا فى الصكوك اذا علم بلاشك انه خطه لان الغلط فيه نادر وما يعتمد بخط رجل معروف فى كتاب معروف يجوز ان يقول وجدت بخط فلان كذا وكذا واما الخط المجهول فان ضم اليه خط جماعة لايتوهم التزوير فى مثله والنسبة تامة يقبل وغير مضموم لا المراد من النسبة التامة ان يذكر الاب والجد واما التبليغ فانه لا يجوز عند بعض اهل الحديث النقل بالمعنى لقوله عليه السلام نضر الله امرأ اى نعم الله سمع منا مقالة فوعاها واداها كما سمعها ولأنه مخصوص بجوامع الكلم وعند عامة العلماء يجوز ولا شك ان العزيمة هو الاول والتبرك بلفظه عليه السلام اولى لكن اذا ضبط المعنى ونسى اللفظ فالضرورة داعية الى ما ذكرنا وهو فى ذلك انواع اى الحديث فى النقل بالمعنى انواع فما كان محكما يجوز للعالم باللغة وما كان ظاهرا يحتمل الغير كعام يحتمل الخصوص او حقيقة تحتمل المجاز يجوز للمجتهد فقط وما كان مشتركا او مجملا او متشابها او من جوامع الكلم لايجوز اصلا لان فى الاول اى المشترك ان امكن التأويل فتأويله لايصير حجة على غيره والثانى والثالث اى فى المجمل والمتشابه لا يمكن تعلمها بالمعنى وفى الاخير اى ما كان من جوامع الكلم لا يؤمن الغلط فيه لاحاطته عليه السلام لمعان تقصر عنها عقول غيره.

قوله لقوله عليه السلام نضر الله امرأ الحديث اجيب بان النقل بالمعنى من غير تغيير اداء كما سمع ولو سلم فلا دلالة فى الحديث على عدم الجواز فانه انه دعا للناقل باللفظ لكونه افضل قوله ولانه مخصوص بجوامع الكلم يعنى يوجد فى الحديث الفاظ يسيرة جامعة لمعانى كثيرة لايقدر غيره على تأدية تلك المعانى بعبارته وذلك كقوله عليه السلام الخراج بالضمان ولا ضرر ولا ضرار فى الاسلام والغرم بالغنم والجواب ان الكلام فى غير جوامع الكلم مع القطع بانه معنى الحديث لمعرفة الناقل بمواقع الالفاظ والعمدة فى جواز ذلك ماورد عن الصحابة رضى الله عنهم امر النبى عليه السلام بكذا ونهى عن كذا ورخص فى كذا وشاع ذلك من غير نكير فكان اتفاقا قوله فما كان محكما اى متضح المعنى بحيث لايشتبه معناه ولا يحتمل وجوها متعددة على ما صرح به فخر الاسلام رحمه الله لاما لايحتمل النسخ على ما هو المصطلح فى اقسام الكتاب.

١) قوله ولا يقبل فى الصكوك لكن الظاهر ان يقبل ديوان القاضى لانه ليس فى يد الخصم. ٢) قوله [illegible] والقضية الى القاضى اوالى من رفع اليه الصك سواء كان مقرا كتب فيه صك اقراره او شاهدا كتب فيه شهادته فى الصك ولفظ الصك يدل عليه التزاما.
٣) قوله والنسبة تامة، وتمام النسبة ان يذكر الاب والجد بالاسم الصريح من غير ان يكون ابهام كما يقال زيد بن فلان اوزيد بن عبد الله وابوه اسمه عمر وعبد به على اعتبار الحق الاضافى دون العلم. ٤) قوله نضر الله فى تاج المصادر التضير تازه روى گردانيدن التميم بتاز ونست برو ردن الوعى نگاه داشتن فهذا الحديث فى المعنى امر باداء الامن غير تغيير فيكون نهيا عن ضده الامور به من الاداء مع التغيير واذا كان النقل بالمعنى اداء مع التغيير يكون منهيا عنه والجواب ان المراد بقوله كما سمعت عدم التغيير باعتبار المعنى فيدخل النقل بالمعنى عند عدم التغيير فى المعنى فيه.
٥) قوله ولانه مخصوص بجوامع الكلم من اضافة الصفة الى الموصوف اى الكلمات اليسيرة الجامعة لمعانى الكثيرة كقوله تعالى ولكم فى القصاص حيوة اى ولكم فى ايجاب القصاص عليكم اذا قتلتم نفسا بغير حق انزجار وامتناع عن القتل بغير حق فيحصل لكم حيوة وبقاء بسبب ذلك الانزجار والنقل بالمعنى اذا كان مخصوصا بالحديث هى من جوامع الكلم لايجرى فى غيرها والا فلا اختصاص هف والجواب منع الاختصاص بل لايجرى النقل بالمعنى فى جوامع الكلم على ما يأتى ويمكن ان يكون منع الكلام ان النقل بالمعنى قد خص منه جوامع الكلم واستثنيت فلا يثبت على وجه العموم والجواب انا لاندعى العموم بل الجواز فى الجملة فخروج جوامع الكلم لايضرنا.
٦) قوله وعند عامة العلماء فى الكتاب المذكور اذا اراد رواية فاسمه على معناه دون لفظه فان لم يكن عالما عارفا بالالفاظ ومقاصدها خبيرا بما يحيل معانيها بصيرا بقدير التفاوت بينها فلا خلاف انه لايجوز له ذلك وعليه لا يروى ما سمعه الا على اللفظ سمعه من غير تغيير فاما اذا كان عالما عارفا بذلك فهذا مما اختلف فيه السلف واصحاب الحديث وارباب الفقه والاصول فجوزه اكثرهم ولم يجوزه بعض المحدثين وطائفة من الفقهاء والاصوليين من الشافعيين وغيرهم ومنه بعضهم فى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم واجازه فى غيره والاصح جواز ذلك فى الجميع.
٧) قوله فما كان محكما اه اى اراد بالحكم مالا يحتمل التأويل والتخصيص فيتناول المحكم والمفسر المصطلحين والظاهر مايحتملهما فيتناول الظاهر والنص.
٨) قوله وما كان مشتركا اه ولم يذكر ههنا المشكل وهو ما كان خفاء لنفسه وكان مدركا عقلا لان المجتهد نقله بالمعنى اذا كان الوجه العقلى معلوما عند الكل وان لم يكن معلوما عند البعض فعلى قياس ما يذكر فى المشترك واما الخفى وهو ما كان الخفاء لعارض فهو اما مدرك عقلا فكالمشكل اولا فهو كالمجمل لايقال لامعنى لذكر المشترك مع وجود ذكر المجمل اذلو اريد مشترك كان مدركا عقلا يصح فيه النقل بالمعنى ولو اريد عام مدرك عقلا فهو داخل فى المجمل لانا نقول انما يصح النقل بالمعنى اذا كان القرينة العقلية معلومة عند الكل والكلام فيما ليست كذلك ولا يخفى انه لو ذكر المشكل مقام المشترك لكان اولى وانسب بمقابلة المجمل.
٩) قوله ان امكن التأويل هذا اللفظ متبادر فى الصرف عن الظاهر والمراد هناك ترجيح بعض المعانى المتشاركة بالتأمل لا يمكن تعليما قيل لم لايجوز ان يكون المجمل مدركا بالنقل فيجرى فيه النقل بالمعنى.

Scanned with CamScanner

فصـــــل في الطعن وهو اما من الراوي او من غيره والاول اما بان يعمل بخلافه بعد الرواية

فيصير مجروحا كحديث عائشة رضي الله عنها ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها

باطل ثم زوجت بعدها ابنة اخيها عبد الرحمن وهو غائب وكحديث ابن عمر رضي الله

عنهما في رفع اليدين في الركوع وقال المجاهد صحبت ابن عمر عشر سنين فلم ار رفع

يديه الا في تكبيرة الافتتاح وان عمل بخلافه قبلها اولا يعلم التأريخ لايجرح واما

بان يعمل ببعض محتملاته فانه رد منه للباقي بطريق التأويل لا جرح كحديث ابن عباس

رضي الله عنهما من بدل دينه فاقتلوه وقال لا تقتل المرتدة واما بان انكرها صريحا

كحديث ايما امرأة نكحت الحديث رواه سليمان عن موسى عن الزهري عن عائشة

رضي الله عنهم وقد انكر الزهري لايكون جرحا عند محمد لقصة ذي اليدين وهي ما

روى ان النبي عليه السلام صلى احدى العشائين وسلم على رأس الركعتين فقام

ذو اليدين فقال لرسول الله عليه السلام اقصرت الصلوة ام نسيتها فقال عليه السلام كل

ذلك لم يكن فقال وبعض ذلك قد كان فاقبل على القوم وفيهم ابوبكر وعمر فقال اصق

ما يقول ذو اليدين فقالا نعم فقام وصلى ركعتين فقبل عليه السلام روايتهما عنه مع

انكاره ومن ذهب الى ان كلام الناس يبطل الصلوة زعم ان هذا كان قبل تحريم الكلام

في الصلوة ثم نسخ .

قوله فصل في الطعن كحديث عائشة رضي الله عنها قد يقال ان غيبة الاب لايوجب ان

يكون النكاح بلا ولي لان الولاية تنتقل الى الابعد عند غيبة الاقرب قوله وان عمل اي

الراوي بخلاف ماروى قبل الرواية لايجرح لجواز انه كان مذهبه فتركه بالحديث وكذا

اذا لم يعلم التأريخ لانه حجة بيقين فلا يسقط بالشك قوله عن الزهري عن عائشة رضي

الله عنهما ترك بينهما ذكر عروة وهو الراوي عن عائشة رضي الله عنها قوله لقصة ذي

اليدين هو عمرو بن عبدود سمي بذلك لانه كان يعمل بكلتا يديه وقيل لطول يديه استدل

بالقصة على ان رد المروي عنه لايكون جرحا وذلك ان النبي عليه السلام قبل رواية ابي

بكر وعمر رضي الله عنهما انه سلم على رأس الركعتين مع انه انكر ذلك اولا لان سياق

القصة يدل على انه انما عمل بقولهما لابدليل آخر وكلام النبي عليه السلام انما جرى على

ظن انه قد اكمل الصلوة فكان في حكم الناسي وكلام الناسي لايبطل الصلوة * والقول بان

ذلك كان قبل تحريم الكلام في الصلوة تأويل فاسد لان تحريم الكلام في الصلوة كان

بمكة وحدوث هذا الامر انما كان بالمدينة لان رواية ابوهريرة رضي الله عنه وهو متأخر

الاسلام وقد رواه عمران بن الحصين وهجرته متأخرة كذا في شرح السنة .

ولان

١) فصـــــل في الطعن وهو في اللغة صرف الرمح استعمل في المعاني المناسبة لان كل منها ايذاء . ٢) قوله كحديث عائشة رضي الله عنها اعلم ان هذا ليس من باب عمل الراوي بخلاف روايته لان روايتها بطلان نكاح فعل غير المرأة بغير اذن وليها لا بطلان نكاح فعل وليها الابعد بغيبة الاقرب ومن عملها المذكور ليس تصحيح نكاح فعل غير المرأة بغير اذن الولي بل تزويج الابعد بغيبة الاقرب على ان عدم الاذن من عبد الرحمن هنا غير معلوم ثم من ذلك ما روى ابوهريرة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان يغسل الاعلى من ولوغ الكلب سبعا ثم صح من فتواه انه يطهر بالغسل ثلثا فيسقط العمل بما روى ويحمل على الانساخ هكذا في التحقيق وانما يوجب العمل بخلاف رواية جرحا في الحديث لان العمل بالخلاف اما لانه منسوخ اولبس ثابت او بعدم المبالاة بالحديث او لفظة والنسيان فعلى الاولين لاجرح الاحتجاج به وهو ظاهر وكذا على الاخيرين لانتفاء شرط الراوي العدالة على الاول والضبط على الثاني فان قيل ان الفسق بعد الرواية لايوجب انتفاء العدالة في زمان الرواية والمعتبر انما هو وجود الشرائط في زمان الرواية قلنا ان العدالة امر باطن لايوقف عليه الا بالاستدلال بالاحتراز من محظورات الدين فاذا ظهر عدم الاحتراز بالفسق يعرف انها لم يكن ثابتة من قبل .

٣) قوله وان عمل بخلافه قبلها هذا يتناول ما اذا كان بعد بلوغ الخبر اياه وقبل الرواية لكن لايصح في الجرح في هذه الصورة لما صرح صاحب التحقيق بثبوت الجرح به ههنا .

٤) قوله لايكون جرحا اي في صورة الاولى فلان الظاهر ان العمل لسبب عدم الوقوف واما في الصورة الثانية فلانه لوحمل الامر على العمل بخلاف الحديث بعد الرواية يلزم بطلان الاحتجاج بالحديث لما سبق من قبل ولو حمل على انه قبلها يلزم ترك العمل والاخذ بالحديث والاصل ان يكون الحديث حجة فالثاني اولى لموافقة الاصل .

٥) قوله احدى العشائين المغرب والعشاء اشار بعدم التعيين هنا لاختلاف الروايتين واما قوله على رأس ركعتين مع قوله فقام وصلى ركعتين يدل على ترجيح العشاء على المغرب .

٦) قوله فقبل عليه السلام روايتهما عنه لم يتم الصلوة قيل ان قولهما يعم ليس برواية عن ذي اليدين بل هو اخبار بما علما به ابتداء غاية الامر انه موافق بقوله عليه السلام ثم وجه دلالة ذلك على قوله محمد رحمه الله تعالى انه عليه السلام رد اولا قول ذي اليدين صريحا ثم قبله فلو كان الانكار جرحا لما قبله وفيه نظر لان الكلام في انكار الراوي وانه لا يكون ردا والقضية المذكورة ليست من انكار الراوي .

٧) قوله ومن ذهب الى ان كلام الناس والاحوط ترك الرد لئلا يلزم ترك الادب بنسبة النسيان الى النبي صلى الله عليه وسلم والراد مطلق كلام الناس وان كان بطريق النسيان في الخبط اذا تكلم في صلوته ناسيا او عامدا او خاطئا او فاسدا قليلا او كثيرا تكلما لاصلاح الصلوة او لا لاصلاح الصلوة تفسد صلوته عندنا لقوله عليه السلام ان صلوته هذه لايصلح فيها شيء من كلام الناس فلا يستقيم على مذهبنا ما ذكر في التلويح ان كلام الناس لايبطل الصلوة .

٨) قوله زعم ان هذا كان قبل اي ذكر في التلويح ان هذا الزعم باطل لان تحريم الكلام في الصلوة كان بمكة وهذه الحادثة كانت بالمدينة لان رواية ابي هريرة وهو متأخر الاسلام قلنا تأخر اسلامه لايستلزم تأخر الحادثة فيجوز ان يكون متقدمة على اسلامه وقد يحمل الحديث قبل الاسلام وروى بعد ما اسلم وذلك جائز في كتاب معرفة انواع علم الحديث يصح التحمل قبل وجود الاهلية فيقبل رواية من تحمل قبل الاسلام وروى بعده .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

ولان الحمل على نسيانه اولى من تكذيب الثقة الذى يروى عنه ويكون جرحا عند ابى يوسف لان عمارا قال لعمر اما تذكر حيث كنا فى ابل فاجنبت فتمعكت الى آخره ولم يقبل عمر قال كنا فى ابل الصدقة فاجنبت فتمعكت فى التراب فذكرت ذلك لرسول الله عليه السلام فقال اما كان يكفيك ضربتان فلم يتذكره عمر فلم يقبل قول عمار يقال تمعكت الدابة فى التراب اى تمرغت ووجه التمسك بهذا ان عمارا لو لم يحك محضور عمر فى تلك القضية لقبله عمر لعدالة عمار فالمانع من القبول ان عمارا احكى محضور عمر وعمر لم يتذكر ذلك فبالاولى اذا نقل عن رجل حديث وهو لا يذكره لا يكون مقبولا ونقل البخارى فى صحيحه عن شقيق كنت مع عبد الله بن مسعود وابى موسى فقال ابو موسى الم تسمع قول عمار لعمر ان رسول الله عليه السلام بعثنى انا وانت فاجنبت فتمعكت الصعيد فاتينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاخبرناه فقال عليه السلام انما كان يكفيك هكذا ومسح وجهه وكفيه واحدة وقال عبد الله افلم تر عمر لم يقنع بقول عمار وهذا فرع خلافهما فى شاهدين شهدا على قاض انه قضى بهذا ولم يتذكر القاضى والثانى انه ان كان من الصحابى فيما لا يحتمل الخفاء يكون جرحا نحو البكر بالبكر جلد مأة وتغريب عام ولم يعمل به عمر وعلى رضى الله عنهما ولا يمكن خفاء مثل هذا الحكم عنهما وفيما يحتمل الخفاء لا يكون جرحا كما لم يعمل ابو موسى بحديث الوضوء على من قهقه فى الصلوة لانه من الحوادث النادرة فيحمل على الخفاء عنه وان كان من ائمة الحديث فان كان الطعن مجملا لا يقبل وان كان مفسرا فان فسر بما هو جرح شرعا متفق عليه والطاعن من اهل النصيحة لا من اهل العداوة والعصبية يكون جرحا والا فلا وما ليس بطعن شرعا فمذكور فى اصول البزدوى فان اردت فعليك بالمطالعة فيه.

قوله ولان الحمل على نسيانه اولى من تكذيب الثقة التى تروى عنه فان قيل ان اريد بالتكذيب النسبة الى تعمد الكذب فليس بلازم لجواز ان يكون سهوا او نسيانا وان اريد به اعم من ذلك فلا اولوية لان المروى عنه ايضا ثقة فلما تعارضا فبقى اصل الخبر معه ولابه وفيه نظر وظاهر كلام المصنف رحمه الله يدل على ان هذا الخلاف فيما اذا صرح المروى عنه بالانكار والتكذيب ولا يشعر بالحكم فيما اذا توقف وقال لا اتذكر ذلك وقيل الخلاف فى الثانى وفى الاول يسقط بلا خلاف وقيل ان ترجح احدهما على الآخر فى الجزم فهو المعتبر وان تساويا فقد تساقطا فلا يعمل بالحديث

قوله ويكون جرحا عند ابى يوسف لقصة عمار وقد يستدل بانه يلزم الانقطاع بكون احدهما مغفلا وجوابه ان عدم التذكر فى حادثة لا يوجب كونه مغفلا حيث يرد خبره وقلما يسلم الانسان من النسيان ولا خفاء فى ان كلا من عمر وعمار عدل ضابط وايضا عدالة الكل منهما وضبطه يقين فلا يرتفع بالشك

قوله ولم يعمل به عمر وعلى رضى الله عنهما فان قيل قد روى ان عمر رضى الله عنه نفى رجلا فلحق بالروم مرتدا فحلف والله لا انفى ابدا اجيب بانه كان سياسة اذ لو كان حدا لما حلف اذ الحد لا يترك بالارتداد وفيه بحث لان المسئلة اجتهادية لا قطع بها فيجوز ان يكون بغير اجتهاده بذلك والانصاف ان قصة اعرابى وقع فى كوة فى المسجد وقهقهة الاصحاب فى الصلوة بمحضر من كبار الصحابة وامر النبى صلى الله عليه وسلم اياهم باعادة الوضوء والصلوة ليست اخفى من حديث فى تغريب العام فى زنا البكر بالبكر ذكره النبى عليه السلام ورواه عبادة بن الصامت رضى الله عنه قوله فان كان الطعن مجملا بان يقول هذا الحديث غير ثابت او منكر او مجروح او راويه متروك الحديث او غير العدل لم يقبل لان العدالة اصل فى كل مسلم نظرا الى العقل والدين لا سيما فى الصدر الاول فلا يترك بالجرح المبهم لجواز ان يعتقد الجارح ما ليس بجرح جرحا وقيل يقبل لان الغالب من حال الجارح الصدق والبصارة باسباب الجرح وموانع الخلاف والحق ان الجارح ان كان ثقة بصيرا باسباب الجرح وموانع الخلاف ضابطا لذلك يقبل جرحه المبهم والا فلا قوله وما ليس بطعن شرعا مثل ركض الخيل والمزاح ونحو الحديث فى الصغر ومثل الارسال والاستكثار من فروع الفقه وامثال ذلك.

١) قوله ولان الحمل الخ قيل فاذن يلزم القول بانتفاء بعض شرائط الراوى وهو الضبط فلا يكون الحديث قوله فتمعكت فى تاج المصادر البيهقى التمسك دركه دين الشرع دركه غلطيدن.

٢) قوله بالاولى لان عدم تذكر الحضور فى الحادثة لا يدل على عدم صدور الحديث منه عليه السلام ولكن عدم تذكر الراوى حديثه يدل على عدم روايته فالاولى اذا كان سببا لعدم القبول مع عدم الدلالة فالثانى اولى بذلك مع وجود الدلالة.

٣) قوله نحو البكر بالبكر الخ روى عن عبادة ابن الصامت عن النبى صلى الله عليه وسلم البكر بالبكر جلد مأة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مأة ورجم بالحجارة اى حد زنا البكر بالبكر هكذا فى التحقيق انه صح عن الخلفاء رضى الله عنهم انهم ابو الجمع بين الرجم والجلد بعد علمنا انه لم يخف عليهم الحديث لشهرته فيهم وكذلك صح عن عمر رضى الله عنه قوله والله لا اتى ابدا بعدما تى رجلا فلحق بالروم مرتدا وقوله على رضى الله عنه كفى بالنفى فتنة فيلزم من ذلك عدم الجمع بين الجلد والتغريب.

٤) قوله وفيما يحتمل الخ مما روى النبى صلى الله عليه وسلم رخص للحائض فى ان تترك طواف الصدر ثم صح عن ابن عمر رضى الله عنه انها تقيم حتى تطهر فتطوف فلا تترك العمل بالحديث المرخص بمخالفة بعض الصحابة المحمولة على انه خفى عليه النص ولو بانه لرجع اليه.

٥) قوله بحديث الوضوء وهو قوله عليه السلام الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة جميعا.

٦) قوله بما هو جرح الخ احترز بذلك عما اذا فسر بامر مجتهد فيه كالطعن بالارسال وشرب النبيذ ممن يعتقد اباحته وبركض الدواب وكثرة المزاح وتحمل الحديث فى الصغر.

٧) قوله من اهل النصيحة وهى ان يذكر لرجل مصالح اموره لمحض الشفقة.

Scanned with CamScanner

فصل ١ في افعاله ٢ عليه السلام فمنها ما يقتدى به وهو مباح ومستحب وواجب وفرض وغير المقتدى به وهو اما مخصوص به اوزلة وهي فعل من الصغائر يفعله من غير قصد ولا بد ان ينبه عليها لئلا يقتدى بها ففعله المطلق يوجب التوقف عند البعض للجهل بصفته ولا يحصل المتابعة الا بانيانه على تلك الصفة وعند البعض بل يلزمنا اتباعه لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره اى فعله وطريقه وتند الكرخي يثبت المتيقن وهو الاباحة ولا يكون لنا اتباعه لانه يمكن ان يكون مخصوصا به والمختار عندنا الاباحة لكن يكون لنا اتباعه لانه بعث ليقتدى باقواله وافعاله قال الله تعالى لابراهيم عليه السلام اني جاعلك للناس اماما وذلك بسبب النبوة والمخصوص به نادر.

قوله فصل في افعاله عليه السلام يعني الافعال التي لم يتضح فيها امر الجبلة كالقيام والقعود والاكل والشرب فان ذلك مباح له لامته بلا خلاف فيكون خارجا عن الاقسام او يدخل في المباح الذي يقتدى به بمعنى انه مباح لنا ايضا فعلى هذا يصح حصر غير المقتدى به في المخصوص والزلة اذ لا يجوز منه الكبائر ولا الصغائر قوله وواجب وفرض يعني ان فعله عليه السلام بالنسبة الينا يتصف بذلك بان يجعل الوتر واجبا عليه صلى الله تعالى عليه وسلم لا مستحبا او فرضا والا فالثابت عنده بدليل يكون قطعيا لا ما اعتقد ان قياسه واجتهاده ايضا قطعي لانه لا تقرر له الخطاء على ما سيأتي قوله وهي فعل من الصغائر رد لما ذكره بعض المشايخ من ان زلة الانبياء هي الزلل من الافضل الى الفاضل ومن الاصوب الى الصواب لا عن الحق الى الباطل وعن الطاعة الى المعصية لكن يعاتبون بجلالة قدرهم ولان ترك الافضل عنهم بمنزلة ترك الواجب عن الغير قوله من غير قصد قال الامام السرخسي رحمه الله اما الزلة فلا يوجد فيها القصد الى عينها ولكن يوجد القصد الى اصل الفعل لانها اغفلت من قولهم زل الرجل في الطين اذا لم يوجد القصد الى الوقوع ولا الى الثبات بعد الوقوع ولكن وجد القصد الى المشي في الطريق وانما يؤاخذ عليها لانها لا يخلو عن نوع تقصير يمكن للمكلف الاحتراز عنه عند التثبت واما المعصية حقيقة فهي فعل حرام يقصد الى نفسه مع العلم بحرمته قوله فعله المطلق اي الخالي عن قرينة الفرضية والوجوب والاستحباب والاباحة وكونه زلة او سهوا او مخصوصا بالنبي عليه السلام فيه اربعة اهب حاصل الاولين الاتفاق على عدم الجزم بحكم ذلك الفعل بالنسبة الى النبي عليه السلام والاختلاف في انه هل يلزمنا الاتباع او يتوقف في الاتباع ايضا وحاصل الاخيرين الاتفاق على ان حكمه الاباحة للنبي عليه السلام والاختلاف في انه هل يجوز لنا الاتباع ام لا * واعترض على مذهب التوقف بانا اما ان نمنع الامة من الفعل وننسبهم عليه فيكون حراما او لا فيكون مباحا فلا يتحقق القول بالتوقف والجواب انا لا نمنعهم ولا ننسبهم لعدم علمنا بالحكم في حقهم لا لتحقق الاباحة * وقد يقال على الاول ان المراد بالمتابعة مجرد الاتيان بالفعل وهذا لا يتوقف على العلم بصفته * وعلى الثاني انا لا نسلم ان الامر في الآية بمعنى الفعل والطريقة بل هو حقيقة في القول على ما سبق * وعلى الثالث الاباحة ليست مجرد جواز الفعل بل مع جواز الترك ولا نسلم انه متيقن وايضا فيه اثبات الحرمة بلا دليل مع ان الاصل في الاشياء الاباحة * وعلى الرابع انه ان اريد بالاباحة جواز الفعل مع جواز الترك على ما هو المصطلح فلا دليل عليها وان اريد مجرد جواز الفعل فلا نزاع للواقفية ويمكن ان يقال المراد الاباحة بالمعنى المصطلح وتثبت بحكم الاصل *

فصل

١) فصل في افعاله عليه السلام كما تبين الاحكام باقواله عليه السلام كذلك تبين بافعاله بي ملحقة بالاقوال لانها طريقته فذكرها في ركن السنة لذلك ٢) قوله وواجب اي بالنسبة الينا فان الشبهة في الدليل انما يكون في علمنا لا في علمه عليه السلام كذا في التلويح. ٣) قوله اما مخصوص لا يستقيم الحصر لانه ما وقع لا عن قصد مثل ما يحصل في النوم والاغماء والسهو لا يصلح للاقتداء كذا في التحقيق. ٤) قوله وهي فعل من الصغائر ذكر العلامة في شرح العقائد ان الانبياء عليهم السلام معصومون عن الكفر قبل الوحي وبعد الاجماع واما سائر الذنوب فالادلة على امتناع صدور الكبيرة قبل الوحي فضلا عن الصغيرة لكن ما يوجب النفرة كخسة الآباء والعجوز في الابا* والصغائر الدالة على الخسة ممتنع قبل الوحي ايضا واما بعد الوحي فهم معصومون عن تعمد الكبائر عند الجمهور خلافا للحشوية واما سهوا فيجوزه الاكثرون واما الصغائر فيجوز عمدا عند الجمهور خلافا الجبائي واتباعه ويجوز سهوا بالاتفاق الا ما يدل على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة فاذا جاز صدور كل من الصغيرة والكبيرة سهوا فالاولى يجوز ان يكون فعلا من الكبائر ايضا يفعله من غير قصد يؤيد ذلك ان صاحب التحقيق جعل قتل موسى عليه السلام القبطي بالوكز من الزلة والقتل كبيرة فتخصيص المصنف رحمه الله تعالى بالصغائر ميل الى ما ذهب اليه الاكثرون من عدم جواز صدور الكبيرة عن الانبياء عليهم السلام سهوا.

٥) قوله فعله المطلق ليراد الاطلاق عن الدليل الذي يثبت به الاختصاص له عليه السلام او المشاركة بينه وبين امته وعن الذي يثبت صفة ذلك الفعل من الوجوب والندب والاباحة وينبغي ان يعلم انه لا بد في محل النزاع من ملاحظة قيد آخر وهو ان يكون الفعل من القرب دون المعاملات والا فعله يدل على الاباحة بالاجماع كذا ذكره الامام ابو اليسر رحمه الله تعالى في حقه عليه السلام فالجمهور على ان امته مثله في الاتيان بمثل ذلك الفعل على تلك الصفة حتى يقوم دليل الخصوص وقال ابو الحسن الكرخي من اصحابنا وجميع الاشعرية وابو بكر الدقاق من اصحاب الشافعي رحمهم الله تعالى كالقفال وابي بكر الدقاق وابي القاسم بن كج.

٦) قوله يوجب التوقف عند البعض ولا يثبت لنا فيه متابعة الى ان يقوم الدليل على وصف الفعل والشركة فيه في التحقيق والى هذا ذهب عامة الاشعرية وجماعة من اصحاب الشافعي رحمهم الله تعالى كالقفال وابي بكر الدقاق وابي القاسم بن كج.

٧) قوله ولا يحصل المتابعة اكون الفعل على صفة الاباحة او الندب ان يكون الفاعل مستفيدا لذلك اذ لا وجود لهما غير ذلك فلا مغايرة الا باعتقاد ولا شك ان المتابعة يحصل بمجرد الفعل من غير ذلك الاعتقاد.

٨) قوله وعند البعض بل يلزمنا اتباعه فيكون واجبا علينا وكذلك يكون واجبا في حقه عليه السلام على هذا المذهب وبه قال مالك وابن شريح من اصحاب الشافعي رحمه الله تعالى وابو سعيد الاصطخري والمتابعة وجماعة من المعتزلة كذا في التحقيق.

٩) قوله اي فعله قبل تقرر في مباحث الامر ان الضمير ان كان راجعا الى اكثرون فالقول مراد اجماعا فلا يحمل على الفعل لان المشترك لا يراد به اكثر من معنى واحد.

١٠) قوله وهو الاباحة اي في حقه عليه السلام ولعل المراد بالاباحة مطلق جواز الفعل والا فساواة طرفي الفعل والترك ليست بمتيقنة.

١١) قوله لكن يكون لنا اتباعه الى ان يقوم الدليل على الخصوص في التحقيق ان هذا مختار القاضي الامام ابي زيد والشيخين رحمهم الله تعالى.

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

فصل[1] في الوحي وهو ظاهر وباطن اما الظاهر فثلثة الاول ما ثبت بلسان الملك فوقع في سمعه عليه السلام بعد علمه بالمبلغ بآية قاطعة والقرآن[2] من هذا القبيل والثاني ما وضع له باشارة الملك من غير بيان بالكلام كما قال عليه السلام ان روح القدس نفث في روعي[3] ان نفسا لن تموت الحديث متى تستكمل رزقها فاتقوا الله واجملوا في الطلب. الروع القلب وهذا يسمى خاطر الملك والثالث ما يقذفه[4] في قلبه بلا شبهة بالهام الله تعالى بان اراه بنور من عنده كما قال لتحكم بين الناس بما اراك الله وكل[5] ذلك حجة مطلقا بخلاف الالهام للاولياء فانه لا يكون حجة على غيره واما الباطن فما ينال بالرأي والاجتهاد وفيه خلاف فعند البعض مثله الوحي الظاهر لا غير وانما الرأي وهو المحتمل للخطأ يكون لغيره لعجزه عن الاول لقوله تعالى ان هو الا وحي يوحى وعند البعض[6] له العمل بهما والمختار عندنا انه مأمور[7] بانتظار الوحي ثم العمل بالرأي بعد انقضاء[8] مدة الانتظار لعموم[9] فاعتبروا يا اولي الابصار ولحكم داود وسليمان عليهما السلام بالرأي في نفش غنم القوم يقال نفشت الغنم والابل نفوشا اي رعت ليلا بلا راع روي[10] ان غنم قوم وقعت ليلا في زرع جماعة فافسدته فتخاصموا عند داود عليه السلام فحكم داود بالغنم لصاحب الحرث فقال سليمان عليه السلام وهو ابن احدى عشرة سنة غير هذا ارفق بالفريقين فقال ارى ان تدفع الغنم الى اهل الحرث ينتفعون بالبانها واولادها واصوافها والحرث الى ارباب الشاة يقومون عليه حتى يعود كهيئته يوم افسدته ثم يتراددون فقال داود عليه السلام القضاء[11] ما قضيت وامضى الحكم بذلك اما وجه حكومة داود عليه السلام ان الضرر وقع في الغنم فسامت الى الجاني عليه كما في العبد الجاني واما وجه حكومة سليمان عليه السلام انه جعل الانتفاع بالغنم بازاء ما فات من الانتفاع بالحرث من غير ان يزول ملك المالك من الغنم واوجب على صاحب الغنم ان يعمل في الحرث حتى يزول الضرر والنقصان.

قوله فصل في الوحي فعند البعض مثله الوحي الظاهر لا الاجتهاد واستدل عليه صريحا بقوله تعالى ان هو الا وحي يوحى فانه يدل على ان كل ما ينطق به انما هو وحي لا غير والمفهوم من الوحي ما القى الله تعالى اليه بلسان الملك او غيره واجاب بانه اذا كان متعبدا بالاجتهاد كان حكمه بالاجتهاد ايضا وحيا لانطقا عن الهوى واستدل ايضا اشارة

١) فصل في الوحي وهو في اللغة الكلام خفية وفي الاصطلاح ما وقع في قلب الانبياء عليهم السلام من الله تعالى سواء كان بلسان الملك او بالقائه او بالهام الله تعالى او برؤيا الذي عليه السلام واجتهاده. ٢) قوله والقرآن من هذا القبيل فيه اشعار بان هذا القسم يتناول غير القرآن ايضا ولا بعد في ذلك.

٣) قوله في روعي في المغرب الروع بفتح الراء يعم وبضمها آن دلكه بطيب جيد مراسد. ٤) قوله ما تقوا الله اتقوا نسبة فعل القوم مقابلها التقوى والاجمال اوالوت. سبب التقوى والفضل سبب الاجمال في الطلب وهو ان يكون من تقوى وخضوع وحضور في القلب.

٥) قوله بالهام الله تعالى في تاج المصادر الالهام در دل افكندن وفي الاصطلاح القاء معنى في القلب بطريق الفيض سواء كان ذلك المعنى خيراً اوشراً كقوله تعالى فالهمها فجورها وتقويها وقيل ان الالهام مخصوص بالخير واما ما يجري في الخواطر من الشر فوسوسة واما القاء بطريق الفيض احترازا عما يقع في القلب بطريق التفكر حيث لا يسمى الهاما.

٦) قوله وكل ذلك حجة مطلقا اي في حق نفسه عليه السلام وفي حق غيره كقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى.

٧) قوله تعالى ان هو الا وحي يوحى يعني ان ما يحتمل الخطأ ليس من الوحي فاذا لم يكن له عليه السلام غير الوحي ليس له ما يحتمل الخطأ.

٨) قوله له العمل بهما اي من غير اشتراط انتظار الوحي في الاجتهاد.

٩) قوله مأمور بانتظار الوحي وذلك لان العمل بالرأي امر ضروري لا يصار اليه مع احتمال عدم الضرورة فلا بد من الانتظار ليتضح ذلك الاحتمال ذكر في التحقيق ان مدة الانتظار قيل مقدرة بثلاثة ايام وقيل لخوف فوت الغرض وذلك يختلف بحسب الحوادث.

١٠) قوله لعموم فاعتبروا اه هذا مع ما ذكرنا دليل المذهب الثالث وبدونه دليل المذهب الثاني ذكر في التحقيق ان المذهب الاول لمذهب الاشعرية واكثر المتزلة والمذهب الثاني مذهب عامة الاصوليين وعامة اهل الحديث وهو المنقول عن ابي يوسف رحمه الله تعالى من اصحابنا ومذهب مالك والشافعي رحمهما الله تعالى والمذهب مما قال به اكثر اصحابنا تمسك الفريق الاول بان الوحي ثابت له عليه السلام في كل وقت فالعمل بالرأي في حقه عليه السلام كالمتنازل بالقياس مع وجود النص فلا يجوز كما لا يجوز ذلك وضعفه ظاهر فاحتج الفريق الثاني بان الاجتهاد مبني على العلم بمعاني النصوص ومعرفة طرق الاستعمال والرسول صلى الله عليه وسلم اكمل الناس في ذلك الا ترى انه كان يلم بالتشابه ولا يخفى احد من الامة فلا وجه لمنعه عليه السلام عن ذلك وهو نوع حجر لا يليق بذوي درجته مع انطلاق غيره فيه ودليل الفريق الثالث ما سبق.

١١) قوله ولحكم داود اه قيل جواز الاجتهاد النبي في شرعه لا يستلزم جوازه لجميع الانبياء في شرائعهم وايضا حكومة سليمان عليه السلام وهي كانت في صغر السن لم يثبت انها كانت في زمان النبوة.

١٢) قوله روي ان غنم قوم اه قال قلت ما جواب المسئلة في مذهبنا قلنا ذكر في شرح البرجندي ان الدابة اذا ارسلها ولم يتعطف يمنة ويسرة فاصابت شيئا فالضمان على الفور يضمن المرسل سائقا اوراكبا ولم يسق فيفهم من ذلك ان من الغنم اذا جلست في خطر بحيث لا يخرج منها عادة اوكانت الغنم بعد ما جرحت وقت ساعة اوذهبت الى جانب آخر ثم رجع الى جانب الزرع فالغنم لا يضمن المالك وفي غير هذه الصورة يضمن.

ولقوله عليه السلام ارأيت لوكان على ابيك دين فقضيته الحديث روى ان الخثعمية قالت يارسول الله ان فريضة الحج ادركت ابي شيخا كبيرا لايستطيع ان يستمسك على الراحلة افتجزيني ان احج عنه فقال عليه السلام ارأيت لوكان على ابيك دين فقضيته اكان يقبل منك قالت نعم قال فدين الله احق ان يقبل وقوله عليه السلام ارأيت لوتمضمضت بماء ثم مججته الحديث روى ان عمر رضي الله عنه سأل النبي عليه السلام من قبلة الصائم فقال عليه السلام ارأيت لوتمضمضت بماء ثم مججته اكان يضرك لكن يحتمل في الحديثين ان النبي عليه السلام علمه بالوحي لكنه بينه بطريق القياس لما كان موافقا له ليكون اقرب الى فهم السامع ولانه اسبق الناس في العلم وانه يعلم المتشابه والمجمل فمحال ان يخفى عليه معاني النص المراد بها العلل فاذا وضح له لزمه العمل ولانه شاور اصحابه في سائر الحوادث عند عدم النص فاخذ في اساري بدر برأي ابي بكر رضي الله عنه روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى يوم بدر بسبعين اسيرا فيهم العباس عمه عليه السلام وعقيل ابن عمه ابي طالب فاستشار ابابكر فيهم فقال قومك واهلك فاستبقهم لعل الله ان يتوب عليهم وخذ منهم فدية تقوى بها اصحابك وقال عمر كذبوك واخرجوك فقدمهم واضرب اعناقهم فلن هؤلاء ائمة الكفر وان الله عز وجل اغناك عن الفداء مكن عليا من عقيل وحمزة من عباس ومكني من فلان لنسيب له فلنضرب اعناقهم فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم برأي ابي بكر رضي الله عنه وكان ذلك هو الرأي عنده فمن عليهم حتى نزل قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم فيه عذاب عظيم اي لولا حكم الله سبق في اللوح المحفوظ وهو انه لا يعاقب احدا بالخطأ فكان هذا خطأ في الاجتهاد لانهم نظروا في ان استبقاءهم ربما كان سببا لاسلامهم وتوبتهم وان فداءهم يتقوى به على الجهاد في سبيل الله وخفي عليهم ان قتلهم اعز للاسلام واهيب لمن وراءهم وافل لشوكتهم

بان الاجتهاد يحتمل الخطأ فلا يجوز الا عند العجز عن دليل لا يحتمل الخطأ ولا عجز بالنسبة الى النبي عليه السلام لوجود الوحي القاطع واشار الى الجواب بان اجتهاده لا يحتمل القرار على الخطأ فتقريره على مجتهده قاطع للاحتمال كالاجماع الذي سنده الاجتهاد ٥ وبهذا يخرج الجواب عن استدلالهم الآخر وهو انه لو جاز له الاجتهاد لجاز مخالفته لان جواز المخالفة من لوازم احكام الاجتهاد لعدم القطع بانه حكم الله تعالى واللازم باطل بالاجماع ٥ وقد يستدل بانه لو جاز له الاجتهاد لما توقف في جواب سؤال بل اجتهد وبين ما يجب عليه من الجواب فاشار في تقرير القول المختار الى جوابه

فلما

---

١) قوله وقوله عليه السلام ارأيت لوكان الخ يعني ان الحديث يدل على ان حكمه باجزاء الحج من الغير حاصل بالاجتهاد فقيل لم لا يجوز ان يكون هذا القياس معلوما له عليه السلام بلسان الملك اواشارة اوالهام من الله تعالى اويكون اصل الحكم معلوما بالوحي بنية بصورة القياس فلا يلزم صدور الاجتهاد منه عليه السلام.

٢) قوله فريضة الحج اي فيه نظر لان وجوب الحج مشروطة باستطاعة السبيل فكيف يدرك فريضة الحج مع عدم استطاعة السبيل.

٣) قوله فدين الله تعالى احق لان دين العبد الزام بحاجة فذلك يقدم على دين الله تعالى فيما اذا اجتمعا وغير الالزام احق بان يسقط بما يسقط به الالزام.

٤) قوله لو تمضمضت بماء ثم مججته في تاج المصادر التمضمض آب دردهن مكردن والمج آب از دهن بيرون ينداختن.

٥) قوله ولانه اسبق الناس عطف على قوله لعموم فاعتبروا يعني انما جاز الاجتهاد للناس بشرائط فاولى ان يجوز له عليه السلام لانه سبق الناس علما.

٦) قوله وانه يعلم المتشابه لم يجز ان يكون الواو زيادة من سهو الناسخ على انه دليل على ما قبله وان يكون عطف على انه دليل آخر فالنظر في الاول الى ان الاسبق اولى بالحكم وفي الثاني ان وضوح الامر يوجب السبق وقوله والمجمل معناه انه يعلمه قبل ان يلحقه البيان بنص والا فالعلم ببيان غير مخصوص به عليه السلام.

٧) قوله ولانه شاور يعني ان المشاورة لا يعمل برأي الاصحاب فاذا عمل برأيهم فالعمل برأي نفسه عليه السلام وهو اسوب الا ان اسوب بالجواز.

٨) قوله لنسيب له يعني تعين فلان لنفسه لنسب كان له منه يعني ان النسب والقرابة قد اطلب بغضا وعداوة لاجل الاسلام ويجوز ان يكون الاصل لنسيب له بالياء يعني ذكر فلان لارادة قريب كان له.

٩) قوله اعز للاسلام في تاج المصادر الز مضارعه يضم الين غلبه كردن والز مضارعه بكسر الين قوي شدن فاللام اما للتعدية اي اشد تقليبا او تقوية للاسلام او للاضافة اي سبب اغلب اواقوى للاسلام.

١٠) قوله واهيب لمن وراءهم في تاج المصادر الهيبة ترسيدن اللام للتعدية اي اشد تهيبا من وراءهم.

١١) قوله واقل لشوكتهم في تاج المصادر النل عزيمت بيرون رفتن ورنه كردن نحو متعدي بنفسه وفي الهذب الشوكة شدة الناس وفي بعض النسخ لشكوتهم فالشكوة قربة صغيرة متخذة من جلد وفي المزوقت ما يرضع فيكون استعارة في الشوكة التي كانت لهم.

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

فلما[1] نزلت هذه الآية قال عليه السلام لو نزل بنا عذاب ما نجا الا عمر ولهذه[2] الآية تأويل آخر نذكره في باب الاجتهاد ان شاء الله تعالى ومثل ذلك كثير اى مثل ما اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم برأى اصحابه كثير وبعض ذلك مذكور في اصول البزدوى ومن ذلك ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد يوم الاحزاب ان يعطى المشركين شطر[3] ثمار المدينة ليتصرفوا فقام سعد بن عبادة وسعد بن معاذ فقالا ان كان هذا عن وحى فسمعا[4] وطاعة وان كان عن رأى فلا نعطيهم الا السيف قد كنا نحن وهم في الجاهلية لم يكن لنا ولهم دين وكانوا لا يطعمون من ثمار المدينة الا بشرى او قرى فاذا اعزنا الله تعالى بالدين انعطيهم ثمار المدينة لا نعطيهم الا السيف وقال عليه السلام انى رأيت العرب قد رمتكم[6] عن قوس واحدة فاردت ان اصرفهم عنكم فاذا ابيتم فذاك ثم[7] قال عليه السلام للذين جاؤا للصلح اذهبوا فلا نعطيهم الا السيف واجتهاده[8] لا يحتمل القرار على الخطأ لكن مع ذلك الوحى الظاهر اولى لانه اعلى ولانه لا يحتمل الخطأ لا ابتداء ولا بقاء والباطن لا يحتمل بقاء اى الوحى الباطن وهو القياس يحتمل الخطأ في حالة الابتداء لكن لا يحتمل القرار على الخطأ فهذا هو المراد بالبقاء والوحى الظاهر لا يحتمل الخطأ اصلا لا ابتداء ولا بقاء فكان اقوى ومدة الانتظار ما يرجو نزوله فاذا خاف الفوت في الحادثة يعمل بالرأى لما ذكر في هذا الفصل انه مأمور بانتظار الوحى ثم العمل بالرأى بعد انقضاء مدة الانتظار بين مدة الانتظار وهو ما يرجو نزوله والله تعالى اذا[10] سوغ له الاجتهاد كان الاجتهاد ما يستند اليه وهو الحكم الذى ظهر له بالاجتهاد وحيا لا نطقا عن الهوى وهذا جواب عن التمسك على المذهب الاول بقوله تعالى ان هو الا وحى يوحى.

وهو انه مأمور بالانتظار فهو شرط لاجتهاده على ان نفس الاجتهاد ايضا يقتضى زمانا * واستدل على المختار بخمسة اوجه الاول وجوب الاجتهاد عليه لعموم قوله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار * الثانى وقوعه من غيره من الانبياء كداود وسليمان عليهما السلام لا قائل بالفرق . الثالث وقوعه منه عليه الصلوة والسلام في قصة الخثعمية وجواز قبلة الصائم * الرابع انه عالم بعلل النصوص وكل من هو عالم بها يلزمه العمل في صورة الفرع الذى يوجد فيه العلة وذلك بالاجتهاد الخامس انه عليه السلام شاور اصحابه في كثير من الامور المتعلقة بالحروب وغيرها ولا يكون ذلك الا لتقريب الوجوه ولتغيير الرأى اذ لو كان لتطييب قلوبهم فان لم يعمل برأيهم كان ذلك ايذاء واستهزاء لا تطييبا وان عمل فلا شك ان رأيه اقوى واذا جاز له العمل برأيهم على عدم النص فبرأيه اولى لانه اقوى .

١) قوله فلما نزلت الفاء الفجائية اى قال عليه السلام على فور مايدل على هذه الآية .

٢) قوله ولهذه الآية تأويل اه قال المصنف رحمه الله تعالى بالاجتهاد فان الحكم في الاسارى من قبل كان اما القتل او المن فرخص النبي عليه السلام بالفداء ايضا فالمراد بالكتاب الذى هو رخصة الفداء وقوله لمسكم الآية يريد العذاب على ترك الاولى ولا يخفى ان هذا التأويل يدل على انه عليه السلام ترك المن عليهم فحينئذ لا يستقيم قول المصنف فيما قبل فمن عليهم حتى نزل اه .

٣) قوله شطر ثمار المدينة في المذهب الشطر نبه .

٤) قوله فسمعا وطاعة انما نصب على المصدر اى نسمع ونطيع سمعا وطاعة او خبر كان اى كان حكمه سمعا وطاعة او كان مسموعا ومطاعا على ان المصدر بمعنى اسم المفعول والسمع بمعنى الاجابة .

٥) قوله فلا نعطيهم اى انعطيهم بتقدير الاستفهام على وجه الانكار في المذهب الدية النفقة والمراد الجزية .

٦) قوله قد رمتكم عن قوس واحدة كناية عن كمال الاتفاق .

٧) قوله ثم قال عم الذين جاؤا بتقدير حرف النداء .

٨) قوله واجتهاده لا يحتمل القرار في التحقيق ان اجتهاده عليه السلام لا يحتمل الخطأ عند اكثر العلماء وعند اكثر اصحابنا رحمهم الله تعالى يحتمل الخطأ لكن لا يحتمل القرار على الخطأ لانا نحن مأمورون باتباعه فيما اثر به رأيه فلو كان قرار رأيه على الخطأ لكنا مأمورون باتباع الخطأ وذلك غير جائز فلا تقرر عليه رأيه واجتهاده كان هو الصواب فيوجب علم اليقين فيكون انكاره كفرا ومخالفة حراما بخلاف اجتهاد غيره من الامة حيث مخالفته لمجتهد آخر .

٩) قوله لا > اعلى فانه من الله تعالى بلا توسط الفكر فالالهام في النبي عليه السلام اولى الالهام لان الاجتهاد يكون حجة بطريق الظن واما الالهام فليس بحجة اصلا .

١٠) قوله اذا سوغ الظاهر ان مضمون الشرط علة للجزاء فيرد كما ان الله تعالى جوز الاجتهاد للنبي عليه السلام كذلك جوزه للامة فحكما ان اجتهاده وحى ينبغى ان يكون اجتهاد الامة ايضا وحيا والجواب ان قابلية المحل شرط في تأثير العلة .

Scanned with CamScanner

فصل ١ في شرائع من قبلنا وهي تلزمنا ٢ متى يقوم الدليل على النسخ عند البعض لقوله تعالى فبهديهم اقتده وقوله تعالى ٣ مصدقا لما بين يديه وعند البعض ٤ لا لقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولان الاصل في الشرائع الماضية الخصوص ٥ الا بدليل كما كان في المكان وماذكروا وهو قوله تعالى فبهديهم اقتده وقوله تعالى مصدقا لما بين يديه وقوله كما كان في المكان اى كان في القرون الاول لكل قوم نبي ويتبع كل واحد منهم نبيهم دون الآخر وكل من الانبياء ٦ مخصوص بالمكان المعين فذلك في اصول الدين وعند البعض تلزمنا على انها شريعة لنا لقوله ثم اوردنا الكتاب الذين الآية والارث يصير ملكا للوارث مخصوصا به فنعمل به على انه شريعة لنبينا محمد عليه السلام ولقوله ٧ عليه السلام لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي وماذكروا غير مختص بالاصول بل يعم الجميع على ٨ ان النسخ ليس تغييرا بل هو بيان لمدة الحكم والمذهب عندنا هذا لكن لما لم يبق الاعتماد على كتبهم للتحريف شرطنا ان يقص الله تعالى علينا من غير انكار.

قوله فصل في شرائع من قبلنا الى آخره قوله ولان الاصل في الشرائع اى شرائع من قبلنا الخصوص بزمان الا ان يدل دليل على ان الثاني تبع للاول في الزمان وداع الى ما دعى اليه كلوط لابراهيم وهارون لموسى صلوات الله عليهم كما كان الاصل فيما الخصوص بمكان كشعيب صلوات الله تعالى عليه في اهل مدين واصحاب الايكة وموسى عليه السلام فيمن ارسل اليهم واذا كان الاصل هو الخصوص فلا يثبت العموم في الامكنة والازمنة والامم قوله وماذكروا غير مختص بالاصول دفع لما اورده الفريق الثاني من اختصاص الآيتين بالاصول دون الفروع ولما ورد عليه ان بعض احكامهم مما لحقه النسخ فلا يقتدى به ويكون مغيرا لا مصدقا اجاب بان النسخ ليس تغييرا بل بيانا لمدته فما انتهت مدته ارتفع ولم يبق لنا الا اتباع وما بقي لزمنا الاتباع على انه شريعة لنبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم.

فصل

١) فصل في شرائع من قبلنا اختلف العلماء في حق الشرائع السابقة في موضعين احدهما ان النبي عليه السلام هل كان متعبدا بشرع احد من انبياء قبل البعث اولا قال ذلك ذهب ابوالحسن البصري وجماعة من المتكلمين وانتبه البعض مختلفين في ذلك فقيل كان متعبدا بشرع نوح عليه السلام وقيل بشرع ابراهيم عليه السلام وقيل بشرع موسى عليه السلام وقيل بشرع عيسى عليه السلام وقيل بما ثبت انه شرع وتوقف فيه البعض كالنزال وعبد الجبار وثانيهما انه عليه السلام بعد البعث وانه عمل كانوا متعبدين بالشرائع السابقة فاختلفوا فيه على اربعة اقوال كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى.

٢) قوله هي تلزمنا ذهب كثير من اصحابنا وعامة اصحاب الشافعي رحمه الله تعالى وطائفة من المتكلمين الى انه عليه السلام كان متعبدا بشرائع من قبلنا على انها شريعة ذلك النبي ويلزمنا اتباعه فيه لا انه شريعة نبينا عليه السلام.

٣) قوله فبهديهم اقتده في المذهب الهدى وراه راست والمراد شريعتهم والهاء في اقتده للوقف والا فهو متعد بالباء فالامر بالاقتداء يدل على اللزوم والاضافة تدل على انها يلزمنا على انها شريعتهم لا انها شريعتنا.

٤) قوله وقوله تعالى مصدقا لما بين يديه قيل كون القرآن مصدقا للكتب السابقة ودلالته على حقية شرائعهم لا يوجب بقاء تلك الشرائع لجواز ان يكون حقيتها بان يكونه مختصة بهم.

٥) قوله وعند البعض ذهب اكثر المتكلمين وطائفة من اصحابنا واصحاب الشافعي الى انه عليه السلام لم يكن متعبدا بشرائع من قبلنا والى انتهاء كل شريعة بوفات نبيها او بمبعث نبي آخر الا ما يحتمل التوقيت والاتساع في التحقيق على هذا لا يجوز العمل بها الا ان يقوم الدليل على البقاء لقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة وفي المذهب الشرعة راه دين المنهاج راه فراخ فاذا كان كل امة منفردة بشريعة لم يخل اما ان يكون بين كل امتين من الاختلاف في الاحكام كالملة الواحدة في دين وحرمة في دين آخر واهل كل ملة يجب عليهم العمل بجميع احكام شريعتهم فيلزم ترك العمل ببعض احكام في ملة اخرى فيلزم ترك الاتباع بالشرائع السابقة في الجملة.

٦) قوله كما كان في المكان اى الاصل في الشرائع الماضية الخصوص في الزمان واعتباره كما ان خصوصها في المكان واعتبار المكان في التحقيق ان شريعة شعيب عليه السلام كانت مختصة باهل مدين واصحاب الايكة وشريعة موسى عليه السلام كانت مختصة ببني اسرائيل ومن بعثه اليهم.

٧) قوله وعند البعض الى هذا الفريق لم يفرقوا بين ما ثبت بكتابنا وبين ما ثبت بكتب اهل الكتاب ويقولهم قالوا ان الكل يلزمنا على انه شريعة لنا الا ما ثبت نسخه.

٨) قوله وقوله عليه السلام لو كان موسى عليه السلام حيا الحديث في التحقيق ان النبي عليه السلام كما رأى صيحة من التوراة في يد عمر قال اما تكون انتم كما تكونت اليهود والنصارى والله لو كان موسى حيا الحديث يحتمل الوجهين اى ملوسه الاتباعي فيدين على ان دين موسى عليه السلام كان منسوخا والمعنى الاتباعي في دينه على انه لو كان حيا كان دينه دينا وكان موسى تابعا في ذلك لا دلالة على ان شرعه شرعنا لنبينا وكذا على الثاني لان صدق الجزاء على تقدير صدق الشرط وهو بمجرد فرض ولا تحقق له في الواقع لا يوجب صدقه في الواقع.

٩) قوله على ان النسخ اه يعني كما ان قوله تعالى فبهديهم اقتده بناء على ان النسخ ليس تغييرا بل هو بيان مدة الحكم وبيان مدة الحكم يدل على صدقه في مدته في الجميع وكونه ناسخا لبعض الفروع لا ينافي كونه مصدقا فيه بناء على ان النسخ بدليل متأخر وهذا لا يوجب البداء والجهل بالعواقب تعالى عنه علوا كبيرا

١٠) قوله والمذهب عندنا هذا قيل ان النسخ في الشرع عبارة عن رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متراخ وهذا يوجب ما ذكرنا فهو المذهب عندنا فما الوجه الصحيح ان الاشارة الى الوجه الصحيح وقيل انه بيان انتهاء مدة الحكم الشرعي المطلق بدليل شرعي متراخ وهذا يوجب ما ذكرنا فهو المذهب عندنا فما الوجه الصحيح ان الاشارة الى ان لزوم الشريعة المتقدمة على انه شريعة لنا لا الى ان النسخ بيان المدة في التحقيق انه ذهب اكثر مشائخنا منهم الشيخ ابو المنصور والقاضي امام ابو زيد والشيخان الامام فخر الاسلام وشمس الائمة رحمهما الله تعالى وعامة المتأخرين الى ان ما ثبت بكتاب الله تعالى انه شريعة من قبلنا او بيان من الرسول عليه السلام يلزمنا العمل به على انه من شريعة نبينا مالم يظهر انتساخه فقوله شرطنا ان يقص الله تعالى علينا اعم من البيان بالسنة.

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

فصـــل[1] فى تقليد الصحابى يجب[2] اجماعا فيما شاع فسكتوا مسلمين ولايجب اجماعا فيما ثبت الخلاف بينهم واختلف فى غيرهما وهو ما لم يعلم اتفاقهم ولا اختلافهم فعند الشافعى رحمه الله لايجب لانه لما لم يرفعه[3] لايحمل على السماع وفى الاجتهاد هم وسائر المجتهدين سواء[4] لعموم قوله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار ولان كل مجتهد يخطئ ويصيب عند[5] اهل السنة وعند ابى سعيد البردعى[6] رحمه الله يجب لقوله عليه السلام اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم واقتدوا بالذين من بعدى تمام الحديث ابى بكر وعمر ولان اكثر اقوالهم مسموع من حضرة الرسالة وان اجتهدوا فرأيهم اصوب لانهم شاهدوا موارد النصوص ولتقدمهم فى الدين ولبركة صحبة النبى عليه السلام وكونهم فى غير القرون وعند الكرخى[7] يجب فيما لايدرك بالقياس لانه لاوجه له الا السماع او الكذب والثانى منتف لافيما يدرك لان القول بالرأى منهم مشهور والمجتهد يخطئ ويصيب والاقتداء[8] فى البعض بما ذكرنا اى الاقتداء فى بعض المواضع بان نقلدهم ونأخذ باقوالهم وفى البعض اى فى بعض المواضع بان نسلك مسلكهم اى فى الاجتهاد ونجتهد كما اجتهدوا وهذا اقتداء ايضا وهو جواب عن قولهم اصحابى كالنجوم وايضا[8] كل ما ثبت فيه اتفاق الشيخين يجب الاقتداء به واما التابعى[9] فان ظهر فتواه فى زمن الصحابة فهو كالصحابى عند البعض لانه بتسليمهم اياه دخل فى جملتهم كشريح خالف عليا رضى الله عنه ورد شهادة الحسن له وكان مذهب على قبول شهادة الولد لوالده وابن عباس رضى الله عنه رجع الى فتوى مسروق فى الغرة بذبح الولد وكان مذهبه ان يجب عليه مائة من الابل اذهى الدية فرجع الى فتوى مسروق وهى ان يجب ذبح شاة.

قوله فصـــل فى تقليد الصحابى يجب اجماعا واختلف فى غيرهما محل الخلاف قول الصحابى المجتهد هل يكون حجة على مجتهد غير صحابى لم يظهر له دليل من كتاب او سنة قوله واما التابعى ما ذكر رواية النوادر وفى ظاهر الرواية لا تقليد اذهم رجال ونحن رجال بخلاف قول الصحابى فانه جعل حجة لاحتمال السماع وزيادة الاصابة فى الرأى ببركة صحبة النبى عليه السلام وذكر الامام السرخسى رحمه الله انه لاخلاف فى انه لايترك القياس بقول التابعى. وانما الخلاف فى انه هل يعتد به فى اجماع الصحابة حتى لايتم اجماعهم مع خلافه فعندنا يعتد به وعند الشافعى رحمه الله تعالى لا يعتد به.

١) فصـــل فى تقليد الصحابى التقليد فى اللغة جعل شئ قلادة للغير وفى الاصطلاح متابعة الانسان غيره فى قوله او فعله معتقدا الحقية من غير نظر الى دليل كانه جعل قوله قلادة فى عنقه تقليد الصحابى متابعة فى القول او العمل وانما ذكر ذلك فى آخر ركن السنة لان فيه شبهة السماع واحتمال انه من السنة والشبهة ملحقة بالحقيقة.

٢) قوله يجب اجماعا اى يجب على التابعين ومن بعدهم واما على الصحابى فلا يجب متابعة الصحابى آخر وان كان اماما او راجحا كما لو متقيا ولا خلاف فى ذلك على ما فى التحقيق.

٣) قوله لم يرفعه اى لم يضفه الى النبى عليه السلام.

٤) قوله سواء فلكل ان يجتهد على خلاف اجتهاد الصحابى وان لايتبعه.

٥) قوله عند اهل السنة احتراز عن مذهب المعتزلة ان كل مجتهد مصيب على ما يأتى فى باب الاجتهاد.

٦) قوله وعند ابى سعيد فى التحقيق انه به قال ابو بكر الرازى فى بعض الروايات وجماعة من اصحابنا وهو مختار الشيخين وابى اليسر وهو مذهب مالك رحمه الله تعالى واحمد بن حنبل رحمه الله تعالى فى احدى الروايتين والشافعى رحمه الله تعالى فى قوله القديم.

٧) قوله وعند الكرخى رحمه الله تعالى اه واليه مال القاضى الامام ابوزيد.

٨) قوله وايضا كل ما ثبت اه يعنى عند الكرخى رحمه الله تعالى حيث قال بعدم تقليد الصحابى فيما يدرك بالقياس لم يخالف قوله عليه السلام اقتدوا بالذين من بعدى ابى بكر وعمر رضى الله عنهما لان ما ثبت فيه اتفاقهما مستثنى عن ذلك والمراد بالحديث وجوب الاقتداء فيما اتفقا عليه.

٩) قوله واما التابعى اه فى التحقيق ان التابعى اذا لم يبلغ درجة الفتوى فى زمن الصحابة ولم يزاحمهم فى الرأى كان مثل سائر درجة الامة الفتوى لايصح تقليده وان كان ممن ظهر فتواه فى زمن الصحابة رضى الله عنهم فهو كالصحابى كالحسن وسعيد بن المسيب والنخعى والشعبى وشريح ومسروق وعلقمة وعن ابى حنيفة رحمه الله تعالى روايتان انه قال لااقلدهم وهو الظاهر من المذهب وانه قال انا اقلدهم وهو منقول عنه فى النوادر.

Scanned with CamScanner

باب البيان ويلحق بالكتاب والسنة البيان وهو اظهار المراد وهو أما بالمنطوق او غيره فالثاني بيان ضرورة والاول اما ان يكون بيانا لمعنى الكلام او اللازم له كالمدة الثاني بيان تبديل والاول اما ان يكون بلا تغيير او معه الثاني بيان تغيير كالاستثناء والشرط والصفة والغاية والاول اما ان يكون معنى الكلام معلوما لكن الثاني اكده بما قطع الاحتمال او مجهولا كالمشترك والمجمل الثاني بيان تفسير والاول بيان تقرير فبيان التقرير والتفسير يجوز للكتاب بخبر الواحد دون التغيير لانه دونه فلا يغيره .

قوله باب البيان ويلحق بالكتاب والسنة البيان وهو يشارك العام والخاص والمشترك ونحوها من جهة جريانها في الكتاب والسنة الا انه قدم ذكرها واخر ذكر البيان اقتداء بالسلف في ذلك ثم البيان يطلق على فعل المبين كالسلام والكلام وعلى ما حصل به التبيين كالدليل وعلى متعلق التبيين وعلمه وهو العلم وبالنظر الى هذه الاطلاقات قيل هو ايضاح المقصود وقيل الدليل وقيل العلم عن الدليل والى الاول ذهب المصنف رحمه الله وحصره في بيان الضرورة وبيان التبديل وبيان التغيير وبيان التفسير وبيان التقرير وذكر فيه وجه ضبط وبعضهم جعل الاستثناء بيان تغيير والتعليق بيان تبديل ولم يجعل النسخ من اقسام البيان لانه رفع للحكم لا اظهار لحكم الحادثة الا ان فخر الاسلام رحمه الله اعتبر كونه اظهارا لانتهاء مدة الحكم الشرعي ولا يخفى انه ان اريد بالبيان مجرد اظهار المقصود فالنسخ بيان وكذا غيره من النصوص الواردة لبيان الاحكام ابتداء وان اريد اظهار ما هو المراد من كلام سابق فليس ببيان وينبغي ان يراد اظهار المراد بعد سبق كلام له تعلق به في الجملة ليشمل النسخ دون النصوص الواردة لبيان الاحكام ابتداء مثل اقيموا الصلوة ثم التخصيص ايضا من بيان التغيير الا انه اخر ذكره لما فيه من البحث والتفصيل ولم يعده مع الاستثناء والشرط والصفة والغاية ، فان قيل الغاية ايضا بيان المدة فكيف جعلتما بيانا لمعنى الكلام لا للازمه قلنا النسخ بيان لمدة ابقاء الحكم لا الشيء هو من جملة الكلام ومرادنا به بخلاف الغاية فانه بيان لمدة معنى هو مدلول الكلام حتى لا يتم الكلام بدون اعتبارها مثل واتموا الصيام الى الليل فلهذا جعل الغاية بيانا لمعنى الكلام دون مدة بقاء الحكم المستفاد من الكلام ثم كون النسخ تبديلا انما هو بالنسبة الينا حيث يفهم من الملاق الحكم التأبيد .

١) باب البيان ويلحق بالكتاب اى جميع اقسام الكتاب والسنة من الظاهر والنص والمفسر واقسام الخفي يلحقها البيان واما المحكم فلا يلحقه البيان كذا في التحقيق وذلك لان المحكم معناه معلوم فلا يلحقه بيان التفسير وليس محتملا للتأويل او التخصيص فلا يلحقه بيان التقرير وهو ما يقطع الاحتمال الضعيف ولا بيان التغيير وهو ما يقطع احتمال القوي اذ لا يدعى من ابقاء الاحتمال الضعيف ولا يتصور ذلك عند عدم الاحتمال وليس محتملا للنسخ فلا يلحقه بيان التبديل وبيان الضرورة وهو ترجيح احد الاحتمالين الثابت ضرورة من تصريح به كقوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث يدل على ان الباقي للاب فهذا راجع الى بيان التقرير واقسام البيان منحصر في الخمسة المذكورة فانتفاء ما يوجب انتفاء البيان وأما .

٢) قوله وهو اما بالمنطوق اما البيان بالمنطوق ان يكون ما به البيان لفظه ولا يلزم ان يكون اللفظ دالا على المراد مطابقة او تضمنا والا والتاسع يدل على بيان المدة التزاما فلا يكون بيانا بالمنطوق هف .

٣) قوله الثاني بيان تبديل حصر بيان اللازم بالمنطوق في بيان التبديل وقد حصروا بيان التبديل في النسخ وليس النسخ الا بيان مدة الحكم المنسوخ فبيان اللازم بالمنطوق ليس الا بيان المدة المذكورة لكن قوله كالمدة اشعار بانه قد يكون بيان تغيير المدة ايضا هف .

٤) قوله كالاستثناء والشرط جعل الامام فخر الاسلام كلا من الاستثناء والشرط بيان تغيير والنسخ بيان تبديل واما شمس الائمة فجعل الشرط بيان تبديل مناجا للقاضي الامام ابي زيد ولم يجعل النسخ من اقسام البيان .

٥) قوله والغاية قال قيل ان الغاية قد يكون في الزمان وقد يكون في المكان فالقسم الاول مثل النسخ بيان لانتهاء مدة الحكم فينبغي ان يكون ذلك ايضا بيان تبديل لا بيان تغيير فلذا عد في بيان التبديل ان يكون بيانا لمدة الالتزام لا مطابقة والغاية بيان لها مطابقة والظاهر ان الحصر في الامور الاربعة غير مقصود لان التخصيص بالكلام المستقل ايضا بيان تغيير ولذلك لا يجوز متراخيا عندنا بل لا بد ان يكون موصولا وليس التخصيص المذكور شيئا من الاربعة المذكورة لعدم استقلالها وايضا كون الصفة او الغاية تغييرا باعتبار ابطال الاطلاق في الصدر فذكر المفعول ايضا يبطل الاطلاق كما اذا قيل لا يضرب ثم قيل زيدا او قيل اضرب ثم قيل زيدا فهذا ايضا ينبغي ان يكون بيان تغيير واعلم ان ابطال الاطلاق بالصفة مثلا وجهان ان ينتفي الحكم بانتفاء الصفة وان يكون صورة انتفاء الصفة مسكوتا عنها لا يثبت فيها لا وجود الحكم ولا عدمه فالاول عند القائلين بمفهوم المخالفة والثاني عندنا .

٦) قوله الثاني بيان تفسير والصواب ان يقال فالثاني بالفاء ويكون الجزاء جملة اسمية .

٧) قوله دون التغيير اى لا يجوز بيان التغيير بخبر الواحد هذا التخصيص اشعار بان بيان التغيير يجوز بالخبر المشهور يؤيده ما قال المصنف في النسخ لا ينسخ المتواتر بالاحاد وينسخ بالمشهور فلا يجوز

لكن الدليل في الخبر الواحد جار في المشهور وهو قوله لانه دونه فان الكتاب يوجب علم اليقين والمشهور يوجب علم الطمانينة والثاني دون الاول حتى يكفر جاحده بخلاف الاول .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد عندنا على ما سبق ولايجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة لانه تكليف بما لا يطاق وهل يجوز تأخيره عن وقت الخطاب فبيان التقرير والتفسير يجوز موصولا ومتراخيا اتفاقا لقوله تعالى ثم ان علينا بيانه .

قوله فلا يجوز التخصيص اى تخصيص الكتاب بخبر الواحد لان خبر الواحد دون الكتاب لانه ظنى والكتاب قطعى فلا يخصه لان التخصيص تغيير وتغيير الشئ لا يكون الا بما يساويه اويكون فوقه وهذا مبنى على ان العام قطعى فيما تناوله والاقفد يجاب بان عام الكتاب قطعى المتن لا الدلالة والتخصيص انما يقع فى الدلالة لانه رفع الدلالة فى بعض الموارد فيكون ترك ظنى بظنى وبعبارة اخرى الكتاب قطعى المتن ظنى الدلالة والخبر بالعكس فكان لكل قوة من وجه فوجب الجمع وهو اولى من ابطال الخبر بالكلية * وقد استدل بان الصحابة كانوا يخصصون الكتاب بخبر الواحد من غير نكير فكان اجماعا على جوازه وجوابه ان خبر الواحد قطعى عند الصحابى بمنزلة المتواتر عندنا لانه سمعه من النبى عليه السلام بح انهم انما كانوا يخصصون الكتاب بالخبر بعد ما ثبت تخصيصه بقطعى من اجماع اوغيره وقد عرفت ان العام الذى خص منه البعض يصير ظنيا ويجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس قوله ولايجوز تأخير البيان من وقت الحاجة الا عند من يجوز تكليف المحال ولا اعتداد به وماروى من انه نزل قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود ولم ينزل من الفجر فكان احدنا اذا اراد الصوم وضع عقالين ابيض واسود وكان يأكل ويشرب حتى يتبينا فهو محمول على ان هذا الصنع كان فى غير الفرض من الصوم ووقت الحاجة انما هو الصوم الفرض قوله فبيان التقرير والتفسير يجوز موصولا ومتراخيا اتفاقا اى بيننا وبين الشافعى رحمه الله والا فعند اكثر المعتزلة والحنابلة وبعض الشافعية لايجوز تأخير بيان المجمل عن وقت الخطاب فان قلت فما فائدة الخطاب على تقدير تأخير البيان قلت فائدته العزم على الفعل والتهيؤله عند ورود البيان فانه يعلم منه احد المدلولات بخلاف الخطاب بالمهمل فانه لايفهم منه شئ ما اصلا * واستدل على جواز تراخى بيان التفسير عن وقت الخطاب بقوله تعالى ثم ان علينا بيانه اى فاذا قرأناه بلسان جبرائيل عليك فاتبع قرآنه وتكرر فيه حتى يترسخ فى ذهنك ثم ان علينا بيان ما اشكل عليك من معانيه وانما حمل على بيان التفسير لان معناه اللغوى هو الايضاح ورفع الاشتباه واما تسمية التغيير بيانا فاصطلاح ولو سلم فبيان التغيير مراد اجماعا فلا يراد غيره دفعا لعموم المشترك ولو سلم ان اللفظ عام وليس بمشترك فبيان التغيير قد خص منه بالاجماع .

١) قوله على ماسبق من ان العام عندنا قطعى مراد الخاص فلا يجوز تخصيصه بواحد منهما .
٢) قوله ومتراخيا اتفاقا هذا يخالف ماذكر فى التحقيق ان فى جواز تأخير بيان التغيير خلاف للجبائى وابنه ابى هاشم وعبدالجبار ومتابعهم والمنابلة والى ذهب بعض اصحاب الشافعى كابى اسحاق المروزى وابى بكر الصيرفى والقاضى ابى حامد لان المقصود من الخطاب ايجاب العمل والتكليف به فلو جاز تأخير البيان ادى الى تكليف ما ليس فى الوسع والجواب ان القدرة انما يجب فى زمان وجوب العمل لا فى زمان الخطاب فلو كان زمان العمل هو زمان الخطاب يلزم من تأخير البيان تكليف ما ليس فى الوسع فى زمان العمل ولكنه ليس كذلك .
٣) قوله لقوله تعالى ثم ان علينا بيانه ثم التعقيب مع التراخى يلزم تراخى البيان .

Scanned with CamScanner

وبيان التغيير لايصح متراخيا الا عند ابن عباس رضي الله عنه لقوله عليه السلام فليكفر عن يمينه الحديث جاء بروايتين احديهما من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه ثم ليأت بالذي هو خير والاخرى فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه وجه التمسك لنا ان النبي عليه السلام اوجب الكفارة ولو جاز بيان التغيير متراخيا لما وجبت الكفارة اصلا لجواز ان يقول متراخيا ان شاء الله تعالى فيبطل يمينه ولا تجب الكفارة وطريقه انه لما جاء في كتاب الله تعالى وجب حمله على وجه لا يلزم التناقض فقلنا الكلام اذا تعقبه مغير توقف على الاخير فيصير المجموع كلاما واحدا كما ذكر في الشرط اي في فصل مفهوم المخالفة ان الشرط والجزاء كلام واحد اوجب الحكم على تقدير وهو ساكت عن غيره .

قوله وبيان التغيير ان كان بمستقل فيأتي حكمه وان كان بغيره كالاستثناء ونحوه فلا يصح الا موصولا بحيث لا يعد في العرف مفصلا حتى لا يضر قطعه بتنفس او سعال او نحوهما وعند ابن عباس رضي الله عنه يجوز متراخيا تمسك الجمهور بقوله عليه السلام من حلف على يمين الحديث وجه التمسك انه لو صح الانفصال لما اوجب النبي عليه السلام التكفير معينا بل قال فليستثن او يكفر فاوجب احدهما لا بعينه اذ لا حنث مع الاستثناء فلا كفارة على التعيين بل الواجب احد الامرين وعلى هذا ينبغي ان يحمل كلام المصنف رحمه الله لا على انه لو جاز التراخي لما وجبت الكفارة اصلا لا معينا ولا مخيرا * فان قيل قد روي بان النبي عليه السلام قال لاغزون قريشا وسكت ثم قال ان شاء الله تعالى وايضا سأله اليهود عن مدة لبث اصحاب الكهف في كهفهم فقال ائتوني غدا فتأخر الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل ولا تقولن لشئ اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فقال عليه السلام ان شاء الله فقد صح انفصال الاستثناء عن قوله ائتوني غدا بايام * فالجواب عن الاول ان السكوت العارض يحمل على ما ذكرنا من نحو تنفس او سعال جمعا بين الادلة * وعن الثاني ان قوله عليه السلام ان شاء الله لا يلزم ان يعود الى قوله ائتوني غدا بل معناه افعل ذلك اي افعل كل ما اقول له اني فاعله غدا بمشية الله تعالى ان شاء الله كما يقال لك افعل كذا وكذا فتقول انشاء الله فعلى هذا يحمل قول ابن عباس رضي الله عنه على ان مراده انه يصح دعوى نية الاستثناء منه ولو بعد شهر على ما ذهب اليه البعض من جواز اتصال الاستثناء نية وان لم يقع تلفظا فان قيل بيان التغيير على تقدير الاتصال مشتمل على اثبات شئ ونفيه في زمان واحد والا لما كان تغييرا فجوابه انه لما وقع في كلام الله تعالى نحمله على وجه لا يلزم منه ذلك التناقض وذلك لانا نجعل المجموع كلاما واحدا موجبا للحكم على تقدير الشرط او الصفة مثلا وساكتا عن ثبوته ونفيه على تقدير عدمه حتى لو ثبت بدليله ولو انتفى انتفى بناء على عدم دليل الثبوت على ما سبق في فصل مفهوم المخالفة * فان قلت فما معنى التغيير على هذا التقدير قلت معناه انه يفهم الاطلاق على تقدير عدم ذكر المغير فبعد ذكره تغير المراد الذي كان يفهمه السامع على تقدير عدم المغير ولا يخفى انه على هذا التقدير يكون جميع متعلقات الفعل من قبيل بيان التغيير وقد يقال انه كان اولا للايجاب وبعد البيان صار تصرف يمين ولا يخفى ان هذا انما يصح في بعض صور الشرط لا غير .

واختلف

١) قوله وبيان التغيير الى التحقيق ان هذا البيان لا يصح الا موصولا باجماع الفقهاء .

٢) قوله الا عند ابن عباس فيجوز الاستثناء منفصلا عن صدر الكلام وان طال الزمان روي انه قدر زمان التأخير بسنة فان استثنى بعدها بطل لان النبي عليه السلام قال لاغزون قريشا ثم قال بعد سنة انشاء الله تعالى وعن ابن عباس انه يجوز الى اربعة اشهر اعتبارا بالايلاء وعن الحسن وطاوس وعطاء انهم جوزوا ما لم يقم عن مجلسه اعتبارا بالقعود وبه قال احمد بن حنبل .

٣) قوله ورأى غيرها لفظ الحديث في التحقيق فرأى غيرها بالفاء ثم الرواية الاولى يدل على خلاف مذهبنا من عدم جواز التكفير قبل الحنث خلافا للشافعي رحمه الله تعالى ولذلك اختصر صاحب التحقيق على الرواية الثانية ثم قيل على الرواية الاولى فليكن معنى الحديث ايجاب الكفارة بشرط انتفاء مدة جواز تأخير الاستثناء على خلاف الاقوال فذلك انما يوجب عدم جواز التأخير عن المدة المذكورة لا عدم جوازه من زمان الحلف الى هذه المدة وقيل على الرواية الثانية ان القائل بجواز تأخير الاستثناء انما جوزه بشرط عدم الحنث وعدم جوازه مع الحنث بدليل وجوب الكفارة لا يناقي ذلك بالحديث لا يكون ردا على المخالف واستدل في التحقيق بان الشرع حكم بثبوت الاقرارات والطلاق والعتاق وغيرها من التقود ولو صح الاستثناء منفصلا لم يثبت شئ من هذه التقود وبأء لو صح منفصلا لما علم صدق صادق ولا كذب كاذب .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

واختلف في التخصيص بالكلام المستقل فعند الشافعي رحمه الله يصح متراخيا وعندنا لا يكون نسخا اي المتراخي لا يكون تخصيصا بل يكون نسخا له قصة البقرة اي قوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة تعم الصفراء وغيرها ثم خص متراخيا وعلم ان المراد بقرة مخصوصة وقوله تعالى واهلك في قوله تعالى لنوح عليه السلام فاسلك فيها من كل زوجين اثنين واهلك وقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم نقل انه لما نزلت هذه الآية قال ابن الزبعرى لرسول الله صلى الله عليه وسلم انت قلت ذلك قال نعم فقال اليهود عبدوا عزيرا والنصارى عبدوا المسيح وبنو مليح عبدوا الملائكة فقال عليه السلام لا بل هم عبدوا الشياطين التي امرتهم بذلك فانزل الله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون يعني عزيرا وعيسى والملائكة خصتا متراخيا اي خص الاثنان تخصيصا متراخيا وهما قوله تعالى واهلك وقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله بقوله انه ليس من اهلك وبقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون فلما في قصة البقرة نسخ الاطلاق لان في الاول يجوز ذبح اي بقرة شاؤا ثم نسخ هذا والاهل لم يكن متناولا للابن لان من لا يتبع الرسول لا يكون اهلا له ولو سلم فتناوله لكن استثنى بقوله تعالى الا من سبق فان اريد بالاهل الاهل قرابة حتى يشمل الابن فالاستثناء متصل وقوله ليس من اهلك اي من الاهل الذي لم يسبق عليه القول وان اريد الاهل ايمانا فالاستثناء منقطع .

قوله واختلف في التخصيص بالكلام المستقل انه هل يصح متراخيا ام لا وذكر المستقل للتحقيق والتوضيح دون التقييد لان التخصيص بالكلام لا يكون الا بالمستقل وليس الخلاف في جواز قصر العام على بعض ما يتناوله بكلام متراخ عنه وانما الخلاف في انه تخصيص حتى يصير العام في الباقي ظنيا او نسخ حتى يبقى قطعيا بناء على ان دليل النسخ لا يقبل التعليل وقد نبهت على ان اشتراط الاستقلال والمقارنة في التخصيص مجرد اصطلاح مع ان العمدة في التخصيص عند الجمهور انما هي الاستثناء والشرط والصفة والغاية وبدل البعض على انه لا يستمر لهم الجري على هذا الاصطلاح لتصريحهم بان العام اذا خص منه البعض صار ظنيا يجوز تخصيصه بغير الواحد والقياس ولا يخفى ان التخصيص بكلام مستقل مقارن في غاية الندرة * ثم الخلاف في جواز التراخي جار في كل ظاهر يستعمل في خلافه كالمطلق في المقيد والنكرة في المعين ولهذا صح استدلال الشافعية بقصة البقرة والاقتصار بقرة نكرة في الاثبات فلا يكون من العموم في شيء وجه الاستدلال انهم امروا بذبح بقرة معينة مع ان اللفظ مطلق ورد بيانه متراخيا وانما قلنا انهم امروا بذبح بقرة معينة لان الضمير في قوله تعالى انها بقرة صفراء فاقع للبقرة المأمور بذبحها وللقطع بانهم لم يأمروا ثانيا بمتجدد وبان الامتثال انما حصل بذبح المعينة * والجواب منع ذلك بل المأمور بذبحها كانت بقرة مطلقة على ما هو ظاهر اللفظ ولذا قال ابن عباس رضي الله عنهما وهو رئيس المفسرين لو ذبحوا ادنى بقرة لاجزأتهم ولكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم وقد دل قوله تعالى وما كادوا يفعلون على انهم كانوا قادرين على الفعل وان السؤال عن التعيين كان تعنتا وتعللا ثم نسخ الامر بالمطلق وامر بالمعين * واعترض بانه تؤدي الى النسخ قبل الاعتقاد والتمكن من العمل جميعا اذ لم يحصل لهم العلم بالواجب قبل السؤال والبيان والجواب انهم علموا ان الواجب بقرة مطلقة واطلاق اللفظ كاف في العلم بذلك والتردد انما وقع في التفصيل والتعيين قوله في قوله تعالى لنوح عليه السلام فاسلك اي ادخل في السفينة من كل جنس من الحيوان ذكرا وانثى وادخل فيها نساءك واولادك ثم خص ابنه بقوله تعالى انه ليس من اهلك.

١) قوله لا يكون تخصيصا بل يكون نسخا الفرق ان التخصيص يوجب صحة التخصيص ثابتا بخبر الواحد والقياس واما النسخ فيوجب عدم صحة ذلك لان العام المخصوص البعض دليل ظني في حق الباقي واما العام المنسوخ البعض فهو دليل قطعي لا شبهة فيه .

٢) قوله قصة البقرة قال الله تعالى واذ قال موسى لقومه ان الله تعالى يأمركم ان تذبحوا بقرة قالوا اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي قال انه يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك فافعلوا ما تؤمرون قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها قال انه يقول انها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين وجه الاستدلال ان الله تعالى خصص البقرة بالصفراء بعد ما ذكرت مطلقة وبعد ثلاثة اسئلة وبعد جوابين فيكون في غاية التراخي قيل عليه ان التخصيص فرع العموم ولا عموم هناك لان قوله تعالى ان تذبحوا بقرة نكرة ليست في موضع النفي ولا في موضع الشرط ولا موصولة فيكون خاصا حيث قال المصنف والنكرة في غير هذه المواضع خاصة ولو سلم فليكن من باب نسخ العموم دون التخصيص وقد وجد شرط النسخ وهو التمكن في الاعتقاد والعبرة للبكر في الذهب الفرة النفوس كره الفارض كالبكر كالوجوان الشوان كالركنة جوانوه بير الناقع سخت زرد .

٣) قوله في قوله تعالى لنوح عليه السلام فاسلك فيها الآية والصواب ان يقال في قوله تعالى قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين واهلك الا من سبق عليه القول لان المذكور بعده قوله تعالى انه ليس من اهلك انما هو ذلك في سورة هود لا قوله تعالى فاسلك فيها من كل زوجين اثنين واهلك الا من سبق عليه القول منهم وهو في سورة المؤمنون ويرد عليه ان التخصيص قد وقع بقوله الا من سبق عليه القول وهو غير متراخ واما قوله انه ليس من اهلك بيان التخصيص بيان تغيير وذلك يجوز ان يكون متراخيا والمعنى فادخل في الفلك من كل صنف فيه الزوجان الذكر والانثى ذكرا وانثى .

٤) قوله وقوله تعالى انكم وما تعبدون الآية قال الله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون لو كان هؤلاء آلهة ما ورودها وكل فيها خالدون لها فيها زفير وهم فيها لا يسمعون ان الذين سبقت الآية فقد توسط بين الآية وما تخصيصها البيان وبعض انه والمجموع خمس جمل في الذهب المصب هيزم وبالضاد ايضا وبالطاء ايضا الزفير ناله .

٥) قوله خصتا متراخيا قيل لم يجوز ان يكون قوله تعالى ان الذين سبقت الآية مستقلا بما خصصه في وقت الزوال ثم بعد الترتيب الناسخين صار متصلا .

تحقيقه ان الاهل لايخلو اما ان يراد به الاهل ايمانا او الاهل قرابة فان اريد الاول لايتناول الابن لانه كافر فالاستثناء وهو قوله تعالى الامن سبق عليه القول على هذا منقطع وقوله تعالى انه ليس من اهلك لايكون تخصيصا لعدم تناول الاهل الابن الكافر وان اريد الثاني اى الاهل قرابة يتناول الابن لكن استثنى الابن بقوله تعالى الامن سبق عليه القول فخرج الابن بالاستثناء لا بالتخصيص المتراخي بقوله انه ليس من اهلك اى من الاهل الذي لم يسبق عليه القول والمراد بسبق القول ما وعد الله تعالى باهلاك الكفار وقوله تعالى وما تعبدون من دون الله لم يتناول عيسى عليه السلام حقيقة لان ما لغير العقلاء وانما اورده تعنتا بالمجاز او التغليب فقال ان الذين سبقت لهم لدفع هذا الاحتمال واصحابنا قالوا كل ما هو تفسير يصح متراخيا اتفاقا وما هو تغيير لايصح الا موصولا اتفاقا كالاستثناء وانما اختلفوا في التخصيص بناء على انه عندنا بيان تغيير وعندهم بيان تفسير لما عرف ان العام عنده دليل فيه شبهة فيحتمل الكل والبعض فبيان ارادة البعض يكون تفسيرا فيصح متراخيا كبيان المجمل وعندنا قطعي في الكل فيكون التخصيص تغييرا موجبه اقول لافرق عند الشافعي رحمه الله بين التخصيص والاستثناء بناء على ان العام محتمل عنده فعلى هذا كلاهما يكونان تفسيرا عنده لكن الاستثناء لما كان غير مستقل لابد من اتصاله والتخصيص مستقل فيجوز فيه التراخي وعندنا كلاهما تغيير وهو لايجوز الا موصولا .

فصل

١) قوله تحقيقه بنى بتناول مجازا على اعتبار التغليب لكن اللفظ متبادر في المعنى الحقيقي .

٢) قوله لان ما لغير العقلاء هذا يخالف ما ذكر اهل اللغة ان ما يعم العقلاء وغيرهم قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض ومن مختصة بذوي العقول .

٣) قوله وانما اورده جواب سؤال مقدر وهو ان الآية اذا لم يتناول عيسى عليه السلام فما الوجه في ايراد ابن الزبعرى ما اورد بقوله انت قلت انه فالجواب ان الايراد انتفت باعتبار احتمال المجاز بان يكون المراد وما تعبدون خصوص من العقلاء نحو عيسى عليه السلام وعزير والملائكة او احتمال التغليب بان يكون المراد ما يعم العقلاء وغيرهم بتغليب غير العقلاء لكثرتهم لا لاعتبار المعنى الحقيقي في التوضيح روى انه لما قال عليه السلام قال له ما اجهلك بلغة قومك اما علمت ان ما لا يعقل فصيحة قوله وما تعبدون لا يتناول المذكورين لقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى لان اللفظ مخصوص بالعقلاء فليس ذلك من باب التخصيص .

٤) قوله واما اختلفوا في التخصيص في التحقيق انه لا يجوز التخصيص بدليل متأخر عند الشيخ ابي الحسن الكرخي وعامة المتأخرين من اصحابنا وبعض اصحاب الشافعي رحمه الله تعالى واما عند بعض اصحابنا اكثر اصحاب الشافعي والاشعرية وعامة المعتزلة فيجوز تخصيصه متراخيا في التحقيق انه قال علماؤنا بناء على اشتراط الاتصال في التخصيص انه اذا اوصى بجائته للانسان وبالنفس من الآخر كان ذلك تخصيصا للاشياء الاول المتناول لفظة والنفس بالملفقة حتى يكون النفس للآخر وان فصل الاشياء الباقي يكون النفس بينهما لان الثاني لما لم يكن مخصصا للاول يقع بينهما معارضة في النفس فيثبت المساواة بينهما في استحقاق النفس .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

فصـــل في الاستثناء[1] وهو مشتق من الثنى يقال ثنى عنان فرسه اذا منعه عن المضى في الصوب[2] الذى هو متوجه اليه اعلم ان بعض الناس قسموا الاستثناء على المتصل والمنقطع ثم عرفوا كلا منهما بما يجب تعريفه به لكنى لم افعل كذلك لان الاستثناء الحقيقى هو المتصل وانما المنقطع يسمى استثناء بطريق[3] المجاز فلم اجعل المنقطع قسيما له لكن اوردته في ذيابة[4] الاستثناء الحقيقى وهو المانع عن دخول بعض ما تناوله صدر الكلام في حكمه اى في حكم صدر الكلام وفي متعلق بالمدخول وقوله بعض ما تناوله صدر الكلام ليخرج الاستثناء المستغرق بالاواخواتها متعلق بالمنع وفيه احتراز عن سائر التخصيصات[5] وهذا تعريف تفردت به هو اجود من سائر التعريفات لان[6] من قال هو اخراج بالا واخواتها ان اراد حقيقة الاخراج نمتنع لان[7] الاخراج اما ان يكون بعد الحكم فيكون تناقضا والاستثناء واقع في كلام الله تعالى او قبل الحكم وحقيقة الاخراج لا يكون الا بعد الدخول والمستثنى غير داخل في حكم صدر الكلام فيمتنع الاخراج من الحكم وانما المستثنى داخل في صدر الكلام من حيث التناول اى من حيث انه يفهم ان المستثنى من صدر الكلام وضعا والاخراج ليس من حيث التناول لان التناول بعد الاستثناء باق فعلم ان حقيقة الاخراج غير مرادة على انهم صرحوا بانه اخراج ما لولا لدخل فعلم ان المراد بالاخراج المنع من الدخول مجازا وهو غير مستعمل في الحدود فالتعريف الذى ذكرته اولى قالوا هو بيان تغيير لانه يغير موجب صدر الكلام اذ لولاه لشمل الكل ومع ذلك انه بيان لمعنى الكلام لانه يبين ان المراد هو البعض

قوله فصـــل في الاستثناء قد اشتهر فيما بينهم ان الاستثناء حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع والمراد بالاستثناء صيغ الاستثناء[1] واما لفظ الاستثناء فحقيقة اصطلاحية في القسمين بلا نزاع فالصواب ان يقسم اولا الى القسمين ثم يعرف كل على حدة والمصنف رحمه الله ذهب الى ان لفظ الاستثناء مجاز في المنقطع فلم يجعله من اقسام الاستثناء ثم المتعارف في عبارة القوم ان الاستثناء[2] هو الاخراج عن متعدد بالا واخواتها وعدل المصنف رحمه الله عن ذلك الى المنع عن الدخول لانه اذا اريد الاخراج عن الحكم فالبعض غير داخل فيه حتى يخرج وان اريد الاخراج عن تناول اللفظ اياه وانفهامه من اللفظ فلا اخراج لان التناول باق بعد وان اريد بالاخراج المنع عن الدخول فهو مجاز يجب صيانة الحد ودعنه وانت تغيير بان تعريفات الادباء[3] مشحونة بالمجاز على ان الدخول والخروج ههنا مجاز البتة لان الدخول هو الحركة من الخارج الى الداخل والخروج بالعكس قوله بالا واخواتها احتراز عن سائر انواع التخصيص اعنى الشرط والصفة والغاية وبدل البعض والتخصيص بالمستقل واطلاق التخصيص على الجميع باعتبار انها قصر للعموم ونقض للشيوع على ما هو مصطلح الشافعية فان قيل يدخل في التعريف الوصف بالا وغير وسوى ونحو ذلك قلنا ان تحقق تناول صدر الكلام وعمومه فهو استثناء والا فلا انتقاض لعدم التناول قوله قالوا تحقيق كون الاستثناء بيان تغيير اما التغيير فبالنظر الى شمول الحكم للجميع على تقدير عدم الاستثناء واما البيان فبالنظر الى انه اظهار ان المتكلم اراد البعض وهذا ظاهر في المذهب الاول وليس مختارا عندنا وهذا معنى قولهم موجب الكلام بدون الاستثناء هو الثبوت للكل فتغيير الى الثبوت للبعض وفيه بيان ان المراد ثبوت الحكم للبعض وقال في التقويم هو تغيير من حيث انه رفع البعض وبيان من حيث انه قرر الباقى.

١) فصـــل في الاستثناء وهو مشتق من الثنى في تاج المصادر الثنى دوتا كردن دوا كردانيدن والمعنى المصطلح يناسب كلا منهما قيل ان الاستثناء قول ذو صيغ مخصوصة دالة على ان المذكور به لم يرد بالقول الاول وفيه احتراز عن التخصيص بالدليل المنفصل حيث لا يكون قولا وعن التخصيص بالقول اذ ليس له صيغ مخصوصة وقيل انه لفظ لا يستقل بنفسه متصل بجملة بالا واحدى اخواتها دال على ان مدلوله غير مراد مما اتصل به قالوا له ثلاث شروط الاول الاتصال والثاني دخول المستثنى في الكلام الاول والا يكون منقطعا وهو ليس باستثناء حقيقة والثالث ان لا يكون مستغرقا والا فلا يوجد معنى الاستثناء وهو التكلم بالباقى بعد الثنيا ثم الشهور ان الاستثناء ليس حقيقة في المنقطع وفي تعريف المصنف ظاهر وانما على التعريفين المذكورين فيما سبق كما التحقيق ولان الدلالة على عدم الارادة انما يستقيم فيما يصلح الارادة وصلاحية الارادة بالقول الاول لا يوجد في المنقطع وانما على هذا التعريف المتعارف وهو انه اخراج الشيء من متعدد بالا واخواتها لان الاخراج فرع الدخول وهو لا يتصور في المنقطع فالقول بكون المنقطع استثناء حقيقة خلاف هذه التعريفات وما قيل ان صيغ الاستثناء وهي الا وخلا وعدا وما خلا وما عدا وليس ولا يكون وغير وسوى وسواء مجاز في المنقطع لا يستقيم فيما ليس ولا يكون وخلا وعدا وما خلا وما عدا.

٢) قوله في الصوب في الصراح صوب فرود آمدن باراں في تاج المصادر اليعقى الصوب لزوما لا در نشيب آمدن فهو في الاصل بمعنى النزول لكن يستعمل في الجانب الذى يقصد اليه وينزل فيه كما يقال بحر السلطان بحر الخنيس الى صوب العراق.

٣) قوله بطريق المجاز والعلاقة ان كلا منهما بالا واخواتها والحكم في آخر الكلام على خلافه في اول الكلام.

٤) قوله في ذيابة بكسر الذال المعجمة طريق سرور الماء في مكان المنخفض كذا في المغرب فهو في آخر ما يسيل فيه الماء والمراد آخر مباحث الاستثناء وفيه تنبيه لهذا العلم بالماء.

٥) قوله عن سائر التخصيصات كالتخصيص بالفعل او الكلام المستقل او بمتعلقات الفعل من مفاعيل الخمسة والحال والتمييز والجار والمجرور والشرط والصفة.

٦) قوله لان من قال له هذا الدليل لا يثبت المدعى وهو الايجاب الكلى بل انما يثبت الايجاب الجزئى فالتعريفان اللذان نقلتما عن التحقيق لا يظهر انه اجود منهما.

٧) قوله لان الاخراج قد يقال ان في الحكم شيئا من النسبة الحكمية التي يوجد في مواضع الشكوك والاوهام ووقوع النسبة اولا ووقوعها وهو لا يوجد الا مع الظن او اليقين فالمستثنى لو فرض انه داخل في النسبة المذكورة وبالاستثناء يخرج عن هذه النسبة لا يلزم التناقض بين صدر الكلام والاستثناء اذ لا بد في التناقض من ملاحظة الوقوع او اللاوقوع في الصدر والكلام قبل الاستثناء ولم نلاحظ ههنا الا مجرد النسبة الا ترى انه اذا قيل هل زيد قائم ثم قيل زيد ليس بقائم لا تناقض فكذا الامر ههنا الحاصل انا نختار ان الاخراج بعد الحكم بمعنى النسبة ولا تناقض او نختار انه قبل الحكم بمعنى الوقوع او اللاوقوع ولا يلزم الاخراج قبل الدخول لان الدخول قد تحقق بالنسبة الى النسبة الحكمية.

Scanned with CamScanner

بخلاف النسخ فانه تغيير محض لمعنى الكلام واختلفوا فى كيفية عمله فنفى قوله لهعلى عشرة الاثلثة
لايفيد اما ان يطلق العشرة على السبعة فحينئذ قوله الاثلثة يكون بيانا لهذا فهو كما قال ليس له على ثلثة
منها فيكون كالتخصيص بالمستقل فى ان كلامنهما يبين ان الحكم المذكور فى صدر الكلام وارد
على بعض افراده والحكم فى البعض الآخر مخالف للحكم فى البعض الاول ولافرق بينهما على
هذا المذهب الاان الاستثناء كلام غير مستقل والتخصيص كلام مستقل وعندنا هذا الفرق
ثابت بينهما مع فرق آخر وهو ان الاستثناء لايثبت حكما مخالفا لحكم الصدر بخلاف التخصيص
وهذا المذهب وهو ان العشرة يراد بها السبعة الى آخره هو ما قال مشائخنا ان الاستثناء
عند الشافعى رحمه الله يمنع الحكم بطريق المعارضة مثل دليل الخصوص والمراد بالمعارضة ان
يثبت حكما مخالفا لحكم صدر الكلام وانما قلت ان مرادهم بالمنع بطريق المعارضة هذا المذهب
لانهم ذكروا فى الجواب عنه ان الالف اسم علم للعدد المعين لايقع على غيره ولايحتمله اذ لايجوز
ان يسمى تسعمائة الا بخلاف دليل الخصوص لان المشركين اذا خص منهم نوع كان الاسم واقعا على
الباقى بلا دليل وهذا الكلام نص على انه جواب عن قول من قال ان المراد بالعشرة هو السبعة .

قوله واختلفوا فى كيفية عمله قد سبق الى الفهم ان فى الاستثناء المتصل تناقضا من
حيث ان قولك لزيد على عشرة الا ثلاثة اثبات للثلاثة فى ضمن العشرة ونفى لها صريحا
فاضطروا الى بيان كيفية عمل الاستثناء على وجه لايرد ذلك وحاصل اقوالهم فيها ثلاثة
الاول ان العشرة مجاز عن السبعة والاثلاثة قرينة . الثانى ان المراد بعشرة معناها اى عشرة
افراد فيتناول السبعة والثلاثة معا ثم اخرج منها ثلاثة حتى بقيت سبعة ثم اسند الحكم
الى العشرة المخرج منها الثلاثة فلم يقع الاسناد الاعلى سبعة الثالث ان المجموع اعنى عشرة
الا ثلاثة موضوع بازاء سبعة حتى كانه وضع لها اسمان مفرد وهو سبعة ومركب هو عشرة الاثلاثة
قوله مع فرق آخر هذه مسئلة اختلافهم فى ان الاستثناء من الاثبات هل هو نفى ام لا فعند
الشافعى رحمه الله نعم حتى يكون معنى الاثلاثة انها ليست على وعند ابى حنيفة رحمه الله
لاحتى يكون معناه عدم الحكم بثبوت الثلاثة وجعلها فى حكم السكوت عنها اثباتا ولانفى
بخلاف التخصيص بالمستقل فانه يثبت حكما مخالفا لحكم صدر الكلام اتفاقا قوله وهذا المذهب
ذكر بعض المشائخ ان الاستثناء يعمل عندنا بطريق البيان بمعنى الدلالة على ان البعض
غير ثابت من الاصل حتى كانه قيل على سبعة ولم يتعلق التكلم بالعشرة فى حق لزوم الثلاثة
فالاستثناء تصرف فى الكلام بجعله عبارة عما وراء المستثنى وعند الشافعى رحمه الله بطريق
المعارضة بمعنى ان اول الكلام ايقاع للكل لكنه لايقع لوجود المعارض وهو الاستثناء الدال
على اللفى عن البعض حتى كانه قال الا ثلثة فانما ليست على فلا يلزمه الثلاثة للدليل
المعارض لاول الكلام فيكون الاستثناء تصرفا فى الحكم فاجابوا بان الكلام قد يستقل حكمه بطريق
المعارضة بعدما انعقد فى نفسه كما فى تخصيص وقد لاينعقد بحكمه كما فى طلاق الصبى والمجنون
الا ان الحاق الاستثناء بالثانى اولى لانه لوانعقد الكلام فى نفسه مع انه لايوجب العشرة بل
السبعة فقط لزم اثبات مالايس من محتملات اللفظ اذ السبعة لا يصلح مسمى للفظ العشرة
لاحقيقة وهو ظاهر ولامجازا لان اسم العدد نص فى مدلوله لايحتمل على غيره ولو سلم فالمجاز خلاف
الاصل فيكون مرجوحا فاستدل المصنف بهذا الجواب على ان مرادهم بكونه بطريق المعارضة
هو ان المستثنى منه عبارة عن القدر الباقى مجازا والاستثناء قرينة على ما صرح به صاحب
المفتاح حيث قال ان استعمال المتكلم للعشرة فى التسعة مجاز والا واحدا قرينة المجاز .

او المطلق

١) قوله بخلاف النسخ يعنى انه وان كان يلزم منه معنى الكلام وهو المدة لكنه ليس يلزم لمعنى الكلام يرد ان النسخ اذا كان نسخ العموم فهو بيان ان المراد هو البعض فى حق الوقت المتأخر الذى بعد ورود الناسخ والجواب ان المراد الفرق بين الاستثناء والنسخ بالايجاب الكلى فى الاستثناء ورفع الايجاب الكلى فى النسخ فالايجاب الجزئى لايزال ذلك .

٢) قوله واختلفوا فى كيفيته ذكر فى التحقيق بيان الاختلاف بان عمل الاستثناء عندنا ان يختم الحكم فى المستثنى بعدم الدليل الموجب لان التكلم بالمستثنى فى الصدر وان كان واقعا فى الصورة لكن الاستثناء جعله سكوتا عنه فالتكلم به فى الصدر غير واقع فى الحقيقة فيكون تكلما بالباقى بعد الاستثناء واما عند الشافعى رحمه الله تعالى فعمله ان يمنع الحكم فى المستثنى بوجود المعارض كاستماع حكم العام فيما خص منه بوجود المعارض وهو دليل الخصوص فالتكلم بالمستثنى فى الصدر وهو دليل موجب للحكم فيه واقع عنده لكن الاستثناء وهو دليل ثان يحكم الصدر فى المستثنى يكون معارضا له باعتبار ان اطلاق العشرة على السبعة فى قوله له على عشرة الا ثلاثة غير لازم على مذهبه فيجوز ان يكون العشرة فى معناه الحقيقى لكن اخرج الثلاثة منها قبل الحكم .

٣) قوله فهو كما قال اه ليس تفريعا على ما قبله فان كون الاستثناء بالارادة ما سوى المستثنى من المستثنى منه لايوجب سكوته نفيا للحكم فى المستثنى اذلو فرض ان المستثنى سكوت عنه لجاز البيانية المذكورة بل هو لبيان ان نفى الحكم من المستثنى معتبر فى هذا المذهب .

٤) قوله بخلاف التخصيص اذا قال جاءنى القوم وزيد منهم لم يجئ كان التخصيص دالا على نفى الحكم فى المخصوص فيثبت حكما مخالفا لصدر الكلام واما اذا قيل وزيد منهم غير معلوم المجئ ولا دلالة على النفى فلا يثبت الحكم المخالف للصدر ويمكن الجواب بان الفرق بالنسبة الكلى فى الاستثناء وايجاب الجزئى فى التخصيص .

٥) قوله لانهم ذكروا اى مشائخنا ذكروا فى الجواب عن قول الشافعى رحمه الله تعالى فى رد مذهبه .

٦) قوله بخلاف دليل الخصوص يعنى ان الاستثناء لو كان منا بطريق المعارضة يؤدى ذلك الى امر باطل وهو اطلاق المستثنى منه فالالف على الباقى بعد المستثنى كتسعمائة بخلاف دليل الخصوص اذا كان بطريق المعارضة حيث لا يؤدى ذلك الى الباطل فان ما يؤدى هو الى اطلاق العام على الباقى بعد الخصوص وذلك غير باطل .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

او اطلق العشرة على عشرة افراد ثم اخرج ثلثة بعد الحكم وهذا تناقض ظاهر وانكار بعد الاقرار ولا اظنه مذهب احد او قبله ثم حكم على الباقى او اطلق عشرة الا ثلثة على السبعة فكانه قال على سبعة فحصل ثلثة مذاهب فعلى هذين اى على المذهبين الاخيرين يكون اى الاستثناء تكلما بالباقى فى صدر الكلام بعد الثنيا اى المستثنى ففى قوله له على عشرة الا ثلثة صدر الكلام عشرة والثنيا ثلثة والباقى فى صدر الكلام بعد المستثنى سبعة فكانه تكلم بالسبعة وقال له على سبعة وانما قلنا انه على الاخيرين تكلم بالباقى بعد الثنيا اما على المذهب الاخير فلان عشرة الا ثلثة موضوعة للسبعة فيكون تكلما بالسبعة واما على المذهب الثانى فلانه اخرج الثلثة قبل الحكم من افراد العشرة ثم حكم على السبعة فالتكلم فى حق الحكم يكون بالسبعة اى يكون الحكم على السبعة فقط لا على الثلثة لا بالنفى ولا بالاثبات الا ان على المذهب الاخير يكون فيما اذا كان المستثنى منه عدديا كالتخصيص بالعلم وفى غير العددى كالتخصيص بالوصف كانه قال جاءنى غير زيد لما جمع بين المذهب الثانى والثالث فى ان الاستثناء على كليهما تكلم بالباقى اراد ان يبين الفرق الذى بينهما وهو ان على المذهب الاخير المستثنى منه اذا كان عدديا كقوله له على عشرة الا ثلثة فهو كقوله له على سبعة فيكون الاستثناء فى دلالته على كون الحكم فى المستثنى مخالفا لحكم الصدر كالتخصيص بالعلم فى نفى الحكم عما عداه وان كان غير عددى كجاءنى القوم الا زيدا فهو كقوله جاءنى من القوم غير زيد فيكون فى دلالته على كون الحكم فى المستثنى مخالفا لحكم الصدر كالتخصيص بالوصف فى نفى الحكم عما عداه فان قوله غير زيد صفة فلا فرق على هذا المذهب اذا كان المستثنى منه غير عددى بين الا وغير صفة وعلى المذهب الثانى آكد من هذا اى المذهب الثانى هو ان المراد بالعشرة عشرة افراد والاخراج قبل الحكم فالاستثناء على هذا المذهب آكد فى دلالته على كون الحكم فى المستثنى مخالفا لحكم الصدر من التخصيص بالعلم والوصف فى نفى الحكم عما عداهما لان ذكر المجموع اولا ثم اخراج البعض ثم الاسناد الى الباقى يشير الى ان حكم المستثنى خلاف حكم الصدر بخلاف جاءنى غير زيد وعلى الاول اى على المذهب الاول يكون اثباتا ونفيا بالمنطوق اى يكون المستثنى والمستثنى منه جملتين احديهما مثبتة والاخرى منفية والاثبات والنفى يكونان بطريق المنطوق لا المفهوم وعلى المذهب الاخير يكون كالتخصيص بالعلم او الوصف فلا دلالة لهما على نفى الحكم عما عداهما عندنا وعند البعض يكون دلالته من حيث المفهوم وعلى المذهب الثانى يكون آكد من هذا فدلالته على الحكم فى المستثنى تكون اشارة لا منطوقا

قوله او قبله عطف على قوله بعد الحكم اى اطلق العشرة على عشرة افراد ثم اخرج ثلثة قبل الحكم ثم حكم على الباقى من العشرة وهو السبعة .

١) قوله او اطلق عشرة الا ثلثة على السبعة فيكون لفظ العشرة حينئذ بمنزلة الراى من زيد لا يقصد به معنى اصلا ويلزم على هذا جعل اللفظ الموضوع مهملا .
٢) قوله اى المستثنى كلام صاحب التحقيق حيث قال فيجعل تكلما بالباقى بعد الاستثناء فلا اختصاص لذلك بالمذهبين الاخيرين فلى المذهب الاول ايضا تكلم بالباقى بعد المستثنى لكنه ليس تكلما بالباقى بعد الاستثناء بل تكلم بالباقى قبل الاستثناء .
٣) قوله كالتخصيص بالعلم والاول ان يقال كالتخصيص باسم الشئ لان قولنا له على سبعة لم يذكر فيه العلم بل السبعة اسم الجنس يتناول كل سبعة كانت ثم افادة اسم الشئ على ما كان او اسم جنس يتخصص انما هو قول ابى بكر الدقاق وابو حامد المروزى من الشافعية وقول بعض الحنابلة والاشعرية واما التخصيص بالوصف فهو قول الشافعى رحمه الله تعالى .
٤) قوله فيكون الاستثناء اى يعنى ان الاستثناء عند من قال بدلالة على ان الحكم المستثنى مخالف للصدر مثل التخصيص بالعلم عند القائل به فلا يلزم قولنا بما تم الفرق بين العددى وغيره بجعل الاول مثل التخصيص بالعلم وجعل الثانى مثل التخصيص بالوصف غير لازم فان قولنا على عشرة الا ثلثة كما هو فى معنى قولنا له على سبعة كذلك فى معنى قولنا له على من العشرة غير الثلثة وقولنا جاءنى القوم الا زيد كما هو فى معنى قولنا جاءنى من القوم غير زيد كذلك فى معنى قولنا جاءنى من القوم عمرو وبكر وخالد الى آخر اسماء القوم سوى زيد .
٥) قوله فلا فرق على هذا المذهب قيل لو اريد بعدم الفرق انه يستعمل كل منهما مكان الآخر مطلقا فهذا غير مخصوص بهذا المذهب ولو اريد به انه يستعمل الا صفة فيما يستعمل فيه صفة فهذا منقوض بمثل جاءنى رجل غير زيد حيث ههنا لا يحمل الا زيد على الصفة لانتفاء الشرط وهو ان يكون الا تابعة لجمع منكور غير محصور ولو اريد انه يستعمل غير صفة فيما يستعمل الا فهذا منقوض بنحو جاءنى القوم الا زيدا حيث لا يجوز غير زيد صفة ولو اريد انه يستعمل غير صفة يستعمل الا صفة فهذا غير مخصوص بهذا المذهب ايضا .
٦) قوله لان ذكر المجموع اى يريد ان الاسناد الى الثانى قدر مشترك بين الثانى والثالث غير انه فى الثالث ليس بعد الاخراج وفى الثانى يكون بعد الاخراج فالاسناد الى الثانى وهو التخصيص بالعلم او الوصف يدل على الوصفين على ان حكم المستثنى مخالف لحكم المستثنى منه والاخراج يدل فى الثانى على ذلك دون الثالث لانعدامه فيه فالدلالة فى الثانى مرتين وفى الثالث مرة واحدة فيكون الثانى اوكد من الثالث .
٧) قوله يكون آكد اشارة اى بطريق وليس المراد بالاشارة ههنا المعنى المصطلح وهو الثابت بنظم الكلام والاقتضاء والدلالة لان المدلول ههنا ليس نفس الموضوع له ولا جزءه ولا لازمه .

حجته اى حجة المذهب الاول ان وجود التكلم مع عدم حكمه فى البعض شائع كالتخصيص فاما اعدام التكلم الموجود فلا واجماعهم اى أجماع اهل العربية وهو عطف على قوله ان وجود التكلم مع عدم حكمه فى البعض شائع على انه من النفى اثبات وبالعكس وايضا لو لا ذلك لما كان كلمة التوحيد توحيدا تاما

قوله حجته قد احتج الذاهبون الى المذهب الاول بانه لا بد ان يراد بعشرة كمالها او سبعة اذ لا ثالث والاول باطل للقطع بانه لم يقر الا بسبعة فتعين الثانى وايضا لو كان المراد عشرة بكمالها لامتنع من الصادق مثل قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما لما يلزم من اثبات لبث خمسين ونفيه واجيب بان المراد باللفظ الكل والحكم انما يتعلق بعد اخراج البعض اذ الكلام يتم بآخره فلا فساد وقد اورد فخر الاسلام ثلث حجج من قبل الشافعى رحمه الله فى ان الاستثناء يعمل بطريق المعارضة دون البيان ولما ذهب المصنف الى ان القول بانه يعمل بطريق المعارضة معناه القول بالمذهب الاول جعلها حججا على المذهب الاول تقرير الاولى انه لا سبيل الى جعل المستثنى فى حكم المسكوت عنه لان اعدام التكلم اى القول بعدم التكلم الموجود حقيقة غير معقول بل هو انكار للحقائق بخلاف التكلم مع عدم حكمه اى الاثر الثابت به بناء على مانع فانه شائع مستفيض كالعام الذى خص منه البعض يمتنع حكمه فى القدر المخصوص فهينا يثبت التكلم بالكل وينعقد الكلام فى نفسه الا انه يمتنع الحكم فى القدر المستثنى لوجود المعارض وهو الاستثناء * وتقرير الثانية ان اهل اللغة اجمعوا على ان الاستثناء من النفى اثبات ومن الاثبات نفى وهذا صريح فى ان الاستثناء يدل على ان حكم المستثنى مخالف لحكم الصدر فيكون معارضا له لا فى حكم المسكوت عنه * وتقرير الثالثة انهم اجمعوا على ان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد اى اقرار بوجود البارى تعالى ووحدته فلو لم يكن عمل الاستثناء بطريق المعارضة واثباته حكما مخالفا لحكم الصدر لما لزم الاقرار بوجود الله تعالى بل بنفى الالوهية عما سواه والتوحيد لا يتم الا باثبات الالوهية لله تعالى ونفيها عما سواه ولا شك انه لو تكلم بكلمة التوحيد دهرى منكر لوجود الصانع يحكم باسلامه ورجوعه عن معتقده فيثبت ان الاستثناء يدل على اثبات حكم مخالف للصدر هذا تقرير الحجج على وفق ما ذكره القوم احتجاجا بها على ان عمل الاستثناء بطريق المعارضة وانه من النفى اثبات وبالعكس وقد سبق ان هذا عبارة عن المذهب الاول فيكون حجة على اثباته وايضا انها تدل على بطلان المذهبين الاخيرين فتعين الاول وذلك لانه لا يتحقق على المذهبين الاخيرين حكمان احدهما نفى والآخر اثبات بل حكم واحد فقط * اما المذهب الثانى فلانه انما يتعلق الحكم بالصدر بعد اخراج البعض منه فلا حكم فيه الا على الباقى * واما على المذهب الثالث فلان مجموع المستثنى منه والمستثنى وآلة الاستثناء عبارة عن الباقى ولا حكم الا عليه هذا ولكن لا يخفى ان الحجة الاولى لا تدل على نفى المذهب الثالث اذ ليس فيه اعدام للتكلم بل قول بان عشرة الا ثلثة اسم للسبعة فليس فيه الا العدول عن التكلم بالاعمر الى التكلم بالاطول .

١) قوله حجته اى حجة يريد ان فى المذهب الاول وجود التكلم مع عدم الحكم فى البعض وهذا شائع غير مستحيل واما المذهب الثالث فاعدام التكلم الموجود وهو مستحيل فقيل لا فرق بين المذهبين فى القول لوجود التكلم بلفظ المستثنى منه مع عدم الحكم فى المستثنى وفى عدم اعدام نفس ذلك التكلم وانما الفرق بان جعل فى الاول لفظ المستثنى منه مجازا فى بعض الافراد والاستثناء باقا على ذلك ولم يعتبر ذلك الطريق فى الثالث بل اريد الباقى بعد المستثنى لمجموع لفظ عشرة الا ثلثة فلو اريد اعدام نفس التكلم فلم يوجد فى شئ من المذهبين ولو اريد اعدام حكمه وهو حكم فى المستثنى فذلك قدر مشترك ايضا ولو اريد عدم ارادة معنى احد من لفظ المستثنى منه على انه صار جزء من لفظ مركب موضوع لمعنى مفرد فلا استحالة فى ذلك كعبد الله وسائر الاعلام المركبة .

٢) قوله واجماعهم لا يخفى ان المذهب الاول ثلثة اجزاء ان العشرة مستعمل فى السبعة وان الاثنة يدل ذلك وان الاستثناء يدل على ان حكم المستثنى على خلاف حكم المستثنى منه وهذا الدليل انما يدل على الجزء الثالث فقط .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

فان قيل لوكان المراد البعض يلزم استثناء النصف من النصف فى اشتريت الجارية الا النصف او التسلسل هذا دليل اورده ابن الحاجب على نفى المذهب الاول والاثبات المذهب الثانى وهو المذهب عنده ولما وجدته زيفا اوردته على طريق الاشكال وبينت فساده وتوجيهه انه لوكان المراد من العشرة سبعة كما هو المذهب الاول فاذا قلت اشتريت الجارية الا النصف يكون المراد بالجارية النصف فان كان المراد بالنصف المستثنى نصف الجارية فقد استثنيت نصف الجارية من نصف الجارية وان كان المراد بالنصف المستثنى نصف ما هو المراد بالجارية فالمراد بالجارية كان النصف ثم نصف هذا النصف مستثنى من النصف فعلم ان المراد بالجارية لم يكن نصفا بل ربعا والمفروض ان المستثنى نصف ما هو المراد فيكون نصف الربع مستثنى فيتسلسل هذا حكاية ما اورده ابن الحاجب .

قوله فان قيل تقرير السؤال ظاهر من الكتاب وتوجيه الجواب منع الملازمة وهى قوله ان كان المراد بالنصف المستثنى نصف الجارية لزم استثناء نصف الجارية من نصف الجارية وانما يلزم لوكان النصف مستثنى من المراد وليس كذلك بل هو مستثنى من المتناول اى ما يتناوله اللفظ وهو الجارية بكمالها على ماسبق من ان الاستثناء عبارة عن منع دخول بعض ما تناوله صدر الكلام فى حكمه • وفيه بحث اما اولا فلان المستثنى منه هو اللفظ باعتبار ما يتناوله بحسب الاستعمال وقصد المتكلم بحسب الوضع للقطع بانه لايصح استثناء بعض الافراد الحقيقى عن اللفظ المستعمل فى معناه المجازى اذا كان استثناء متصلا مثل جعلوا الاصابع فى آذانهم الا اصولها بان يراد بالاصابع الانامل ويخرج منها الاصول على انه استثناء متصل وما ذكره المصنف رحمه الله من هذا القبيل لانه اراد بالجارية نصفها مجازا واخرج النصف منها باعتبار انها يتناول الكل بحسب الوضع • واما ثانيا فلانه غير اعتراض ابن الحاجب هربا عن اشكال الضمير وتقرير اعتراضه انا قاطعون بان من قال اشتريت الجارية الا نصفها لم يرد بالجارية نصفها والالزم استثناء نصفها من نصفها وهو باطل قطعا وايضا يلزم التسلسل لان استثناء النصف من الجارية يقتضى ان يراد بها النصف واخراج النصف من النصف يقتضى ان يراد به الربع واخراج النصف من الربع يقتضى ان يراد به الثمن وهكذا الى غير النهاية وايضا انا قاطعون بان الضمير يعود الى الجارية بكمالها لا الى نصفها مع القطع بان مدلول الجارية وضميرها واحد وعلى ماذكره المصنف يلزم ان يراد بالجارية معناها المجازى وبضميرها معناها الحقيقى على عكس ماهو المشهور فى صنعة الاستخدام .

١) قوله يلزم استثناء الخ وذلك لان المراد بالمستثنى اما نصف الكل وهو الموضوع له او نصف المراد بلفظ المستثنى منه فعلى الاول يلزم استثناء النصف من النصف وهو باطل لان النصفين ان اتحدا فاستثناء الشيء عن نفسه باطل وان تغايرا فاستثناء الشيء مما لا يدخل فيه ذلك الشيء وهو ايضا باطل وعلى الثانى يلزم التسلسل لان المستثنى اذا كان بعضا من المراد وربع المراد وعلم جبرا وهو النصف كان ربعا من الكل لان المراد هو الباقى بعد المستثنى والباقى بعد المستثنى فى النصف هو الربع فيكون الربع المستثنى بعض من الربع المراد فحينئذ يكون المراد بلفظ المستثنى هو الباقى بعد المستثنى من الربع وهو الاقل من الربع فالمستثنى يكون بعضا من ذلك الاقل فالمراد هو الباقى بعد المستثنى من ذلك الاقل وهو اقل من ذلك الاقل علم جبرا فيتسلسل المستثنيات كربع الكل ثم الاقل والمرادات وجزئية المستثنى من المراد ويلزم خلاف المفروض وهو ان المراد النصف مثلا فانه يلزم ان يكون اقل من النصف بمراتب لا يتناهى .

٢) قوله فعلم ان المراد الخ لان المفروض ان المراد هو مابقى بعد الاستثناء ومابقى بعد الاستثناء من النصف والمستثنى هو نصف النصف الذى هو الربع دون النصف يرد عليه ان المفروض ان المراد مابقى بعد المستثنى من الموضوع له بعد الربع ثلثة ارباع لا الربع ولا يخفى انه يلزم التسلسل على هذا الملاحظة ايضا او المفروض ان المستثنى نصف المراد فيكون ثلثة اثمان فالمراد حينئذ يكون خمسة اثمان الكل فالمستثنى يكون ثمنين ونصف ثمن فالمراد خمسة اثمان ونصف ثمن فالمستثنى اذا ثمنان ونصف ثمن علم جبرا .

Scanned with CamScanner

والجواب الذى خطر ببالى هو قوله قلنا هو بيان ان المراد هو البعض لا ان المتناول هو البعض ثم هو استثناء من المتناول لا من المراد اى الاستثناء هو بيان ان المراد هو البعض لا ان المتناول هو البعض فان اللفظ متناول للكل ثم الاستثناء من المتناول لا من المراد فيكون استثناء النصف من الكل والجواب اى عن الدليل على المذهب الاول ان العشرة هذا جواب عن قوله ان وجود التكلم مع عدم حكمه فى البعض شائع لفظ خاص للعدد المعين لا عام كالمسلمين فلا يجوز ارادة البعض بالاستثناء كما لا يجوز بالتخصيص ولو صحت مجازا فالاصل عدمه وقولهم هو من الاثبات نفى وبالعكس مجاز والمراد انه لم يحكم عليه بحكم الصدر لا انه حكم عليه بنقيض حكم الصدور وقوله عليه السلام لاصلوة الابطهور هو كقوله لاصلوة بغير طهور ولو كان نفيا واثباتا يلزم صلوة بطهور ثابتة فيصح كل صلوة بطهور لعموم النكرة الموصوفة ولان الاستثناء متعلق بكل فرد وقولهم هو من الاثبات نفى جواب عن قوله واجماعهم وقوله لم يحكم عليه اى على المستثنى وانما علمنا قولهم على المجاز لانا لما ابطلنا المذهب الاول فعلى المذهبين الاخيرين المستثنى غير محكوم عليه لا بالنفى ولا بالاثبات .

قوله والجواب اجاب عن الحجة الاولى بان الاستثناء يعمل بطريق المعارضة وان المراد بالمستثنى منه هو البعض مما لا يصح فى بعض الصور وهو ما اذا كان اسم عدد فانه لفظ خاص فى مدلوله بمنزلة العام لا يستعمل فى غيره حقيقة ولا مجازا ولما كان هذا ضعيفا بناء على ان المجاز باعتبار اطلاق اسم الكل على البعض شائع حتى يجرى فى الاعلام بان يطلق زيد ويراد بعض اعضائه قال ولو صحت اى الارادة مجازا فالاصل عدم المجاز لا يصار اليه الا بدليل وهما يصح ان يراد الكل ويكون تعلق الحكم بعد اخراج البعض * ولا يخفى عليك ان هذا دليل مستقل على نفى المذهب الاول ولا بد فى جعله جوابا عن الحجة الاولى من تكلف واجاب عن الثانية بان قول اهل اللغة ان الاستثناء من الاثبات نفى وبالعكس مجاز لوجوه : الاول انهم اجمعوا على انه استخراج وتكلم بالباقى بعد الثنيا اى يستخرج بالاستثناء بعض الكلام عن ان يكون موجبا ويجعل الكلام عبارة عما وراء المستثنى فظاهر الاجماعين متناف فلا بد من الجمع بينهما بحمل الاول على المجاز وانما عدل المصنف عن هذا الوجه لضعفه لان الاجماع الثانى ممنوع ولو سلم فيجوز ان يحمل على انه تكلم بالباقى بحسب وضعه وحقيقته واثبات ونفى بحسب اشارته على ما صرح به فخر الاسلام من كونه نفيا واثباتا بدلالة اللغة كصدر الكلام الا ان موجب صدر الكلام ثابت قصدا وكون الاستثناء نفيا واثباتا ثابت اشارة ولاشك ان الثابت بالاشارة ثابت بنفس الصيغة وان لم يكن السوق لاجله * الثانى ان القول بكون الاستثناء من النفى اثباتا وبالعكس انما يصح على المذهب الاول دون الاخيرين وقد ابطلنا المذهب الاول بما سبق من الدليل فيبطل صحة كون الاستثناء من النفى اثباتا وبالعكس فوجب تأويل الاجماع عليه * الثالث ان القول بكونه من النفى اثباتا وبالعكس لا يصح فى كثير من الصور كقوله عليه السلام لاصلوة الا بطهور على ما سيأتى * واعلم ان كلام المصنف مبنى على ان القول بكون الاستثناء من النفى اثباتا وبالعكس انما يصح على المذهب الاول بل هو عينه واما على المذهبين الاخيرين فلا حكم على المستثنى اصلا لا بالنفى ولا بالاثبات * وفيه نظر لان جمهور القائلين بالمذهب الثانى كابن الحاجب وغيره قائلون بان الاستثناء من النفى اثبات وبالعكس بمعنى انه اخرجت من العشرة ثلاثة ثم تعلق بالعشرة المخرج منها الثلاثة الحكم بالثبوت وبالثلاثة الحكم بعدم الثبوت .

ووجه

الشرة مجاز فى السبعة يكون الاستثناء من الكل فلا يلزم استثناء النصف اذا اريد نصف الجارية وبعد اعتبار ذلك لا يكون استثناء بل بيان المراد فلا يستقيم حينئذ فرض ان المستثنى نصف المراد .

٢) قوله والجواب اه لما كان حاصل الدليل الاول ان مذهبنا خال عن المحذور فلا يلزم علينا محال او خلاف الاصل بخلاف مذهبكم فانه يلزم عليكم اعدام المتكلم الموجود وهو محذور والجواب بالمنع اى لا نسلم عدم المحذور فى المذهب الاول لان عدم الحكم فى البعض انما لا يكون محذورا فيما كان المستثنى منه غير اسم عدد واما اذا كان اسم عدد فهو محذور اما بان يكون محالا او خلاف الاصل .

٣) قوله فيصح كل صلوة بطهور اى لكن اللازم باطل لان كل صلوة ملتبسة بالطهور اذا كانت بدون سائر الشرائط يكون غير صحيحة ويمكن ان يجاب عن ذلك بان الحكم فى الصدر ليس هو الصحة بل انما هو الامكان فحينئذ يكون اللازم على تقدير كون الاستثناء اثباتا بعد النفى قولنا كل صلوة بطهور يمكن ان يصح بان يوجد سائر الشرائط ولا بطلان فى ذلك او نقول تقدر قيدا فى الصدر اى لا صلوة بعد وجود سائر الشرائط الا بطهور فيكون اللازم قولنا كل الصلوة بطهور بعد وجود سائر الشرائط يصح وهذا غير باطل .

٤) قوله لعموم النكرة الموصوفة قيل ان النكرة الموصوفة انما يعم اذا كانت مذكورة وههنا غير مذكورة بل هى مفهومة وايضا القول بالاثبات بعد النفى ضرورى للتحقق الفرق والاخراج فيتقدر بقدر الضرورة واعتبار العموم زائد على قدرها فلا عبرة بها .

٥) قوله متعلق بكل فرد فالمستثنى منه جميع احوال كل فرد وهو الكون بالطهور والكون بغير الطهور والمستثنى بعض احوال كل فرد وهو الكون بالطهور .

٦) قوله لانا لما ابطلناه يعنى اذ ههنا ثلثة احوال كون المستثنى مخالفا للمستثنى منه مع ارادة البعض من لفظ المستثنى منه وكونه مسكوتا عنه مع عدم ارادة البعض فاما مع عدم ارادة الكل واخراج البعض قبل الحكم واما مع ارادة الباقى بعد المستثنى من مجموع لفظ مستثنى منه والاستثناء والمستثنى واما القول بكون المستثنى مخالفا لسابقه فى النفى والاثبات مع ارادة الكل من لفظ المستثنى منه فنقول رابع غير الثلثة المذكورة ولم يقل به فيكون مخالفا للاجماع فاذا ثبت بطلان واحد من الثلثة يلزم القول باحد الاخيرين فيلزم هناك القول بالثانى او الثالث والمستثنى فى كل منهما مسكوت عنه لم يحكم عليه بنفى او اثبات فيلزم ذلك فعلى هذا التقرير لا يرد ان ابطال المذهب الاول باعتبار غير جزئه الآخر الذى هو المخالفة بين المستثنى منه والمستثنى فى النفى والاثبات لا يوجب ابطال هذا الجزء فليكن الواقع هو القول الرابع المذكور .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

ووجه المجاز الملاق الاخص على الاعم لان الحكم عليه بنقيض حكم الصدر اخص من قولنا حكم الصدر منتف عنه وقوله عليه السلام لاصلوة الابطهور تكلم بالباقي بعد الثنيا وهو لاصلوة بغير طهور وليس هو نفيا واثباتا لان تقديره لاصلوة ثابتة الاصلوة ملصقة بطهور فلو كان نفيا واثباتا فالجملة الاثباتية هي صلوة ملصقة بطهور ثابتة وصلوة ملصقة بطهور نكرة موصوفة وهي عامة لعموم الصفة على ما دللنا عليه في فصل العام فصار كقوله كل صلوة بطهور ثابتة وهذا باطل لان الشرائط الاخر ان كانت مفقودة والطهور موجودا لايجوز الصلوة وايضا صدر الكلام يوجب السلب الكلي اى كل واحد واحد من افراد الصلوة غير جائزة ثم الاستثناء يجب ان يتعلق بكل واحد واحد والايلزم جواز بعض الصلوات بلا طهور واذا كان الاستثناء متعلقا بكل واحد واحد والاستثناء يكون من النفي اثباتا

١) قوله اخص من قولنا حكم الصدر منتف عنه والاولى ان يقال اخص من قولنا لم يحكم عليه بحكم الصدر واما انتفاء حكم الصدر فتبادر في المحكم عليه بالبعض.

قوله ووجه المجاز اى طريق هذا المجاز الملاق الاخص على الاعم والملزوم على اللازم وذلك لان انتفاء حكم الصدر لازم للحكم بخلاف حكم الصدر لانه كلما تحقق الحكم بنقيض حكم الصدر انتفى حكم الصدر من غير عكس كما في قوله لاصلوة الابطهور فان حكم الصدر وهو عدم الصحة منتف عن الصلوة بطهور ولم يتحقق الحكم بنقيضه وهو الحكم بصحة كل صلوة بطهور فعبروا عن انتفاء حكم الصدر بالحكم بنقيض حكم الصدر تعبيرا عن اللازم بالملزوم فقالوا هو من النفي اثبات وبالعكس قال في التقويم ان قولهم هو من النفي اثبات ومن الاثبات نفي الملاق على ظاهر الحال مجازا لانك اذا قلت لفلان على الف درهم الا عشرة لم يجب العشرة كما لو نفيتها ولكن عدم الوجوب على المقر ليس بنافي للوجوب عليه بل لعدم دليل الوجوب قوله وليس هو نفيا واثباتا اورد دليلين على ان الاستثناء في مثل لاصلوة الابطهور لايجوز ان يكون اثباتا وان كان من النفي الاول انه لو كان اثباتا لكان معناه صلوة بطهور ثابتة اى صحيحة وقد سبق ان النكرة الموصوفة تعم بعموم الصفة فيكون المعنى كل صلوة بطهور صحيحة وهذا باطل لان بعض الصلوة الملصقة بالطهور باطلة كالصلوة الى غير جهة القبلة وبدون النية ونحو ذلك وهذا في غاية الفساد للقطع بان مثل قولنا اكرمت رجلا عالما لايدل على اكرام كل عالم وكون الوصف علة تامة للحكم بحيث لايحتاج الى شيء آخر غير مسلم في شيء من الصور فضلا عن جميع الصور والقول بعموم النكرة الموصوفة

يلزم تعلق الاثبات بكل واحد واحد فيلزم كل صلوة بطهور جائزة معناه كل واحد واحد من الصلوة غير جائزة فى حال الا فى حال اقترانها بطهور فالجملة الاثباتية قولنا كل واحد واحد من الصلوة جائزة فى حال اقترانها بالطهور .

مما قدح فيه كثير من العلماء الحنفية فضلا عن القائلين بان الاستثناء من النفى اثبات وبالعكس ولا نزاع لاحد فى ان من حلف لا كرمن رجلا عالما يبر باكرام عالم واحد واما من حلف لا اجالس الا رجلا عالما فانما لا يحنث بمجالسة عالمين او اكثر بناء على ان الوصف قرينة على ان المستثنى هو النوع لا الفرد بخلاف ما لو قال لا اجالس الا رجلا على ان القائلين بعموم النكرة الموصوفة لا يشترطون فى العموم الاستغراق * الثانى ان قوله لا صلوة سلب كلى بمعنى لاشىء من الصلوة بجائزة والسلب الكلى عند وجود الموضوع فى قوة الايجاب الكلى المعدول التحصيل فيكون المعنى كل واحد من افراد الصلوة غير جائزة الا فى حال اقترانها بالطهور فيجب ان يتعلق الاستثناء بكل صلوة اذ لو تعلق البعض لزم جواز البعض الآخر بلا طهور ضرورة انه لم يشترط الطهور الا فى بعض الصلوات وهو باطل واذا تعلق الاستثناء بكل فرد والاستثناء من النفى اثبات لزم تعلق اثبات ما نفى عن الصدر بكل فرد من افراد الصلوة فيكون المعنى كل واحد من افراد الصلوة جائزة حال اقترانها بالطهور وهو باطل لما مر * فان قلت معنى تعلق الاستثناء بكل واحد ان البعض الذى هو المستثنى قد اخرج من الحكم المتعلق بكل واحد وهو عدم الجواز واثبت له حكم مخالف له وهو الجواز فلا يلزم جواز كل صلوة ملصقة بالطهور قلت المخرج على هذا التقدير بعض الاموال لا بعض افراد الصلوة اذ الدليل الثانى مبنى على ان يكون قوله الا بطهور حالا والمعنى لا صلوة جائزة فى حال من الاموال الا فى حال اقترانها بالطهور بمعنى ان كل صلوة فهو غير جائزة الا فى تلك الحال فانها جائزة حينئذ كما تقول ما جاءنى القوم الا راكبين بمعنى جاؤا راكبين لا ماشيين من جهة ان الحكم المثبت على الحالة المستثناة يكون بعينه هو المنفى فى صدر الكلام وبالعكس لا من جهة ان تعلق الاستثناء بالبعض يستلزم جواز بعض الصلوة بلا طهور فانه مما لا يدل عليه شبهة فضلا عن ان يكون حجة كيف والحكم الكلى فى صدر الكلام انما هو عدم الجواز ولا دلالة له على ان المشروط بالطهور هو جواز البعض دون البعض * نعم لقائل ان يقول ان الموضوع فى صدر الكلام نكرة فالمعنى فردما وانما جاء عمومها من ضرورة وقوعها فى سياق النفى ففى جانب الاستثناء يوجد ايضا ذلك الموضوع ولا يعم لكونه فى الاثبات فيكون المعنى لا صلوة جائزة الا فى حال الاقتران بالطهور فان فيها ينتفى هذا الحكم ويثبت نقيضه وهو جواز شىء من الصلوات اذ نقيض السلب الكلى ايجاب جزئى كما يقال ما جاءنى احد الا راكبا *

فلن

١) قوله يلزم من قولنا اه هذا محل نظر لان الاستثناء اذا لم يتعلق بالبعض كان معناه لبعض صلوة بطهور ليس محكوما عليه بعدم الجواز فلو لزم كونه بعض صلوة بطهور غير جائز ولا فساد فيه لا كون بعض صلوة بلا طهور جائز اذ التوجيه المذكور فى التلويح ان الاستثناء اذا تعلق بالبعض يلزم ان لا يشترط الطهور فى البعض فهذا البعض يلزم ان يكون بلا طهور وهذا ايضا محل نظر لان تعلق الاستثناء بالبعض انما يوجب التبيين فى الاخراج من حكم صدر الكلام لا التبيين فى شرط بطهور فانه بمنزلة قيد فى الموضوع والاخراج بمنزلة عمول فى القضية حتى ان قوله الا بطهور بمنزلة قولنا صلوة بطهور خارجة عن الحكم بعدم الجواز وارادة بعض افراد الموضوع دون البعض انما يتاتى التبيين فى المحمول دون قيد الموضوع .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

فان قيل قوله لاصلوة الا بطهور يشكل عليكم لاعلينا لانكم قد ذكرتم فى فصل العام ان النكرة الموصوفة عامة لعموم الصفة واوردتم للمثال لااجالس الا رجلا عالما له ان يجالس كل عالم فقوله لاصلوة الابطهور عام فى زعمكم فيلزم عليكم فسادان احدهما ما ذكرتم انه يلزم ان يكون كل صلوة بطهور جائزة والثانى انه يلزم ان يكون الاستثناء من النفى اثباتا وانتم لا تقولون به ولايشكل علينا لان النكرة الموصوفة لاتعم عندنا فان كان الاستثناء من النفى اثباتا يصير كقوله بعض صلوة بطهور جائزة وهذا حق قلت المستثنى فى كلتا الصورتين اى فى قوله لا اجالس الا رجلا عالما وقوله لاصلوة الابطهور عام عندنا والاستثناء ليس من النفى اثباتا فى كلتيهما لكن فى قوله لا اجالس الا رجلا عالما لا يدخل فى الحاف شىء من افراد العالم ومن ضرورة هذا ان يكون له مجالسة كل عالم فاباحة مجالسة كل عالم لهذا المعنى لا لان الاستثناء من النفى اثبات واما فى قوله لاصلوة الابطهور كل صلوة بطهور غير محكوم عليه بعدم الجواز لانه محكوم عليه بالجواز عندنا فلا يلزم شىء من الفسادين علينا بل على من يقول ان الاستثناء من النفى اثبات وايضا يجىء فى باب القياس ان الفرق بطريق الاستثناء يدل على علية المستثنى فيكون الصلوة الخالية عن الطهور علة لعدم جوازها فكلما خلت عنه لاتجوز فلو كان الاستثناء من النفى اثباتا يكون كونها مقارنة للطهور علة للجملة الاثباتية فتعم لعموم العلة .

قوله فان قيل حاصل السؤال انكم قائلون بعموم النكرة الموصوفة وقد ذكرتم فى مثل لا اجالس الا رجلا عالما ان له ان يجالس كل عالم فيلزم ههنا ايضا ان يصح كل صلوة بطهور وهذا قول بكون الاستثناء من النفى اثباتا وحاصل الجواب انا قائلون بالعموم لكن لا يلزمنا الحكم بجواز كل صلوة بطهور بل يلزمنا عدم الحكم بعدم جواز كل صلوة بطهور وهذا اعم من الحكم بالجواز والعام لايستلزم الخاص واما جواز مجالسة كل عالم فانما هى بالاباحة الاصلية لا بدلالة الاستثناء وذلك لانه باليمين انما حرم مجالسة غير العالم فبالاستثناء اخرج العالم عن تحريم المجالسة فبقى مباح المجالسة بحكم الاصل قوله وايضا لما لم يسلم الخصم قاعدة عموم النكرة الموصوفة اثبت لزوم العموم فى مثل لا صلوة الا بطهور بطريق الزامى وهو انه سلم فى باب القياس ان من مراتب اثبات العلية بطريق الايماء ان يفرق بين حكمين بوصفين بطريق الاستثناء كما فى قوله تعالى فنصف ما فرضتم الا ان يعفون فان العفو علة لسقوط المفروض فهمنا لو كان الاستثناء اثباتا لكان الاقتران بالطهور علة الجواز والخلو عنه علة عدم الجواز فيلزم جواز كل صلوة مقترنة بالطهور ضرورة وجود الحكم عند وجود العلة وفيه نظر لانه طريق ظنى وقد عارضه الادلة القاطعة على ان مجرد الطهور ليس علة للجواز بل يفتقر الى اشياء اخر على انه لو ثبت العلية لم يضر لجواز انتفاء الحكم لعدم شرط اووجود مانع فمن اين يلزم جواز كل صلوة بطهور والحاصل انهم قائلون بان مثل قولنا ما كتبت الا بالقلم يدل على ثبوت الكتابة بالقلم لكن لا يلزم منه ان لا يتوقف الكتابة على شىء آخر .

١) قوله يشكل عليكم اى يختل صحته عليكم اى عندكم من القواعد ما يقتضى عدم صحته .

٢) قوله احدهما ما ذكرتم هنا امران اعتبار الكلية واعتبار حكم الجواز فزعم الخصم ان الاول لازم من القول بعموم النكرة الموصوفة والثانى من القول باباحة مجالسة العلماء فى قوله لا اجالس الا رجلا عالما فهذا القول يدل فى زعمه على القول بان الاستثناء من النفى اثبات لزعمه انه مبنى عليه فالفساد الاول مبنى على القولين والفساد الثانى مبنى على القول الثانى .

٣) قوله يدل على علية المستثنى كقوله تعالى فان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون فالعفو علة لعدم وجوب نصف المفروض .

٤) قوله فيكون الصلوة اسم المناسب المتفرع بما قبله ان يقول فيحكون الاتصاق بالطهور علة بعدم الجواز ووجه ما ذكره ان الطهور اذا كان علة بعدم الحكم لعدم الجواز فخلو الطهور علة لانتفاء العدم المذكور فيلزم الحكم المذكور فهذا من تخريج الحكم المتفرع على امر متفرع على ذلك الاصل ثم لا يخفى ان هذا الكلام لامدخل له فى المقصود وهو انه لو كان الاستثناء من النفى اثباتا يلزم كل صلوة بطهور صحيحة .

٥) قوله فلو كان الاستثناء له للخصم ان يقول هذا مبنى على ان الاستثناء دليل العلية والمذكور فى كتب القياس فى فصل العلة ان الفرق بالاستثناء ايماء بالعلية والايماء ليس فى الدلالة بدليل ان المصنف (رح) ذكر فى هذا الموضع ان الغاية والاستثناء لايدلان على العلية بعد اثبات الايماء بهما .

Scanned with CamScanner

وقوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الاخطأ هو كقوله وما كان له ان يقتل مؤمنا عمدا لا انه كان له ان يقتل خطأ لانه يوجب اذن الشرع به ولا يجوز اذن الشرع بالقتل الخطأ لان جهة الحرمة ثابتة فيه بناء على ترك التروى ولهذا تجب فيه الكفارة ولو كان مباحا محضا لما وجبت الكفارة وهذا دليل تفردت بايراده وهذا اقوى دليل على هذا المذهب والشافعية حملوا الاستثناء فى قوله الاخطأ على المنقطع فرارا عن هذا لكن الاصل هو المتصل واما كلمة التوحيد جواب عن قوله وايضا لو لا ذلك لما كان كلمة التوحيد توحيدا تاما فلان معظم الكفار كانوا اشركوا وفى عقولهم وجود الاله ثابت مسبوق لنفى الغير ثم يلزم منه وجوده تعالى اشارة على الثانى اى على المذهب الثانى وهو ان الاستثناء اخراج قبل الحكم ثم حكم على الباقى وانما قلنا ان وجوده تعالى يثبت على هذا المذهب بطريق الاشارة لانه لما ذكر الاله ثم اخرج الله ثم حكم على الباقى بالنفى يكون اشارة الى ان حكم المستثنى خلاف حكم الصدر والا لما اخرج منه وضرورة على الاخير اى على المذهب الاخير وهو ان العشرة الاثلثة موضوعة للسبعة فعلى هذا المذهب وجوده تعالى يثبت بطريق الضرورة لان وجود الاله لما كان ثابتا فى عقولهم يلزم من نفى غيره وجوده ضرورة وذلك لان تقديره على هذا المذهب لا اله غير الله موجود فيكون كالتخصيص بالوصف وليس له دلالة على نفى الحكم عما عداه عندنا فلا دلالة للكلام على وجوده تعالى منطوقا ومفهوما بل ضرورة فقط .

قوله وهذا اقوى دليل للخصم ان يمنع كونه دليلا اذ لا دلالة مع احتمال الانقطاع وكون الاصل فى الاستثناء هو الاتصال لا يفيد لجواز ان يعدل عن الاصل بقرينة عدم ظهور ما يصلح استثناؤه منه فالاوجه ان يقال ان قوله الاخطأ مفعول له او حال او صفة مصدر محذوف فيكون مفرغا والاستثناء المفرغ متصل لانه معرب على حسب العوامل فيكون من تمام الكلام ويفتقر الى تقدير مستثنى منه عام مناسب له فى جنسه ووصفه قوله واما كلمة التوحيد جواب عن الحجة الثالثة وتقريره ظاهر فان قيل لزوم وجوده تعالى بطريق الاشارة اعتراف بمذهب الخصم فانه لا يدعى انه يفيد الاثبات بطريق العبارة بمعنى ان يكون السوق لاجله بل يدعى انه بمدلول اللفظ ولزوم وجوده تعالى بطريق الضرورة على الوجه المذكور يقتضى ان لا يصير الدهرى النافى للصانع مؤمنا بهذه الكلمة وهو خلاف الاجماع اجيب عن الاول بان محل الخلاف هو المراد هذا الحكم اعنى كون الاستثناء من النفى اثباتا وثبوته بطريق الاشارة فى هذه الصورة لا توجب الاطراد لانتفائه فى مثل لا صلوة الا بطهور وعن الثانى بان مبنى الامر على الاهم الاغلب وحكم باسلامه عملا بظاهر قوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث .

وما

١) قوله وقوله تعالى دليل آخر على ان الاستثناء ليس نفيا واثباتا فللخصم ان يقول قولنا لا يحل وليس له ان يفعل نقيضان لا يجوز اجتماعهما ولا يجوز ارتفاعهما فالخطأ اما داخل فى الاول فيجوز ان يكون المعنى له ان يقتل خطأ واما داخل فى الثانى فلا وجه للاستثناء واما غير داخل فى النقيضين فيلزم ارتفاع النقيضين الآخران وهما ارتفاع النقيضان وهدم صحة الاستثناء فى كلام الله تعالى باطل فيلزم الاول وهو جواز ان يكون المعنى لا يقتل خطأ .

٢) قوله لان جهة الحرمة قيل ههنا اسران خمس الخطأ وهو اسر خارج عن الاختيار فالحكم بحرمة تكليف ما لا يطاق وما يؤدى الى الخطأ من ترك الاحتياط وهو اسر اختيارى فعدم الاول الثانى وحرمت لا يبقى الاذن بالاول وابحته .

٣) قوله على ترك التروى تأمل من الرؤية اى ترك الاحتياط فى تاج المصادر اليعقى وفى حديث آخر تراثا الهلال اى تكلفا النظر هل تراه ام لا وفى بعض النسخ على ترك التروى وجه النظر ظاهر اذ لا مناسبة بين المراد وهو الاحتياط وبين معناه الاصلى فى تاج المصادر التروى سجاب شدن .

٤) قوله على هذا المذهب اشارة الى نفى المذهب وانكار ان الاستثناء من النفى اثبات وبالعكس .

٥) قوله فلان معظم الكفار اه فى توصل تام لان معظم الكفار اه ولو قيل مراد الخصم لقوله لولا ذلك لما كان كلمة التوحيد توحيدا تاما ان التوحيد ما يدل على نفى غير الله تعالى وثبوته صريحا من غير اعتبار الاشارة والضرورة وعلى تقدير ان لا يكون الاستثناء من النفى اثباتا او من الاثبات نفيا لا يكون كلمة التوحيد توحيدا تاما بهذا المعنى قلنا فحينئذ يمنع بطلان اللازم وهو عدم كونها توحيدا تاما بهذا المعنى .

٦) قوله اشارة على الثانى اى اشارة ايضا بعد ثبوت ضرورة فوجوده تعالى ثابت على المذهبين الاخيرين ضرورة لما انه ثابت فى عقولهم وجود الاله واما الثبوت اشارة وهو سبب اخراجه من النفى فهو على المذهب الثانى فقط .

٧) قوله لان وجود الاله اى مطلق الالهة مع قطع النظر عن خصوص اله تعالى او خصوص غيره تعالى من الموجودات الباطلة وذلك مثل ما اذا علم وجود احد من زيد او عمرو لا على التعيين فى البيت فاذا نفى وجود زيد منه يلزم وجود عمرو قطعا .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

وما قيل عليه اى على المذهب الاخير هذا دليل ماول به ابن الحاجب نفى المذهب الاخير انه لم يعهد فى العربية لفظ مركب من ثلثة اى المستثنى منه واداة الاستثناء والمستثنى بل عهد لفظ مركب من كلمتين كبعلبك ومركب اعرب فى وسطه ضعيف اذ ليس المراد انه مركب موضوع مثل بعلبك بل المراد ان معناه مطابق لمعنى السبعة مثلا فيكون هناك وضع كلى اى وضع الواضع اللفظ الذى استثنى منه الباقى وضعا كليا لا وضعا جزئيا واعلم ان الوضع على نوعين وضع جزئى كوضع اللغات ووضع كلى

قوله وما قيل ماول ابن الحاجب وغيره رد المذهب الثالث بوجوه: الاول انا قاطعون بان المراد من كل من المستثنى والمستثنى منه وآلة الاستثناء معناه الافرادى (والمفرد لا يقصد بجزئه الدلالة على جزء معناه) الثانى انه خارج عن قانون لغة العرب اذ لم يعهد مركب من ثلثة الفاظ ولا مركب اعرب جزؤه الاول وهو غير مضاف الثالث انه يلزم عود الضمير الى جزء الاسم فى مثل اشتريت الجارية الا نصفها الرابع ان اهل اللغة اجمعوا على ان الاستثناء اخراج بعض من كل وعلى تقدير ان يكون عشرة الا ثلثة اسما للسبعة لا يتحقق هذا المعنى فاشار المصنف رحمه الله الى منع الوجه الثانى ونقضه وحله على وجه يندفع به الوجوه الاربعة • اما المنع فهو انا لا نسلم انه لم يعهد فى لغة العرب مركب من اكثر من كلمتين فان كثيرا من الاعلام كذلك مثل شاب قرناها وبرق نحره وامثال ذلك • واما النقض فهو مثل ابى عبد الله علما مركب من ثلاث كلمات مع ان الاعراب فى وسطه بدليل قولنا جاءنى ابو عبد الله ورأيت ابا عبد الله ومررت بابى عبد الله • واما الحل فهو انه ان اريد انه ليس فى لغة العرب تركب الموضوع الشخصى من اكثر من كلمتين فمسلم لكن القائلين بان المستثنى منه والمستثنى واداة الاستثناء عبارة عن الباقى لم يريدوا انه موضوع له بالشخص بمنزلة بعلبك ومعدى كرب بل ارادوا انه موضوع له بالنوع بمعنى انه ثبت من الواضع انه اذا ذكر ذلك فهم منه الباقى كما ثبت منه انه اذا غير صيغة فعل بالفتح الى فعل بضم الفاء وكسر العين يفهم منها المعنى المبنى للمفعول واذا ركب زيد مع قائم وجعلا مرفوعين فهم منه الحكم بثبوت القيام الى زيد الى غير ذلك من القواعد الصرفية والنحوية فانها وضاع كلية وان اريد انه ليس فى اللغة تركب الموضوع النحوى من اكثر من كلمتين فظاهر الفساد فان جميع المركبات موضوعة بالنوع سواء تركب من كلمتين او اكثر مثل قولنا حيوان ناطق وقولنا جسم حساس متحرك بالارادة ناطق فانه موضوع للانسان بالنوع على معنى انه ثبت من الواضع انه اذا ذكر اسم جنس وصف بما يخص بعض انواعه فهم منه ذلك النوع فالموضوع النوعى كثيرا ما يتركب من اكثر من كلمتين ويكون الاعراب فى وسطه كما ترى ويكون لاجزائه دلالة على معانيها الافرادية لانها كلمات ولا يصير المجموع كلمة واحدة حتى يكون كل من المفردات جزأ من الكلمة فيمتنع عود الضمير اليه بل يكون عود الضمير الى المستثنى منه بمنزلة عوده الى المبتدأ فى مثل زيد ابوه قائم مع انه جزء من المركب الموضوع بالنوع وهذا المعنى لا ينافى الاخراج المجمع عليه لانه ما بقيد اداة الاستثناء والمعانى الافرادية ليست مهجورة فى الموضوعات النوعية • واقول اما المنع فجوابه الاستقراء ونقل ائمة اللغة واما النقض بمثل شاب قرناها فمدفوع بما ذكره فى الكشاف جوابا عما قيل انه لم يعهد التسمية بثلثة اسماء فصاعدا فكيف يكون الكلمات المنوهى بها اسماء للسور وذلك انه قال ان التسمية بثلثة اسماء فصاعدا مستنكرة لعمرى وخروج عن كلام العرب لكن اذا جعلت اسما واحدا على طريقة حضرموت واما غير مركبة منثورة نثر اسماء العدد فلا استنكار فيها لانها من باب التسمية بما حقه ان يحكى محاكاة كما سموا بتأبط شرا

١) قوله لم يعهد فى العربية لفظ مركب من ثلثة قيل هذا منقوض بنحو عبد الرحمن وعبد الكريم وعبد الشمس وذى اليدين كل منها مركب من المضاف والمضاف اليه واداة التعريف واجيب بان المراد مركب لا بطريق الاضافة او مركب من ثلثة كل منها بثلثة احرف او زائد على ذلك مثل عشرة الا ثلثة .

٢) قوله اعرب فى وسطه اى بدون الاضافة فلا ينتقض بما ذكر بل المراد ان معناه مطابق له قيل فحينئذ لا يكون فرق بين المذهب الاخيرين المذهبين الاولين لان مذهب الاخير ان معنى المجموع مطابق لمعنى السبعة والقائل بالاول والثانى ايضا قائل بذلك ولو قيل الفرق ان فى المذهب الاول العشرة بمعنى سبعة والاضافة بيان ذلك وهذا القول لم يكن فى المذهب الاخير وان فى المذهب الثانى العشرة فى معناها الاصلى لكن اخراج الثلثة قبل الحكم وهذا القول فى لم يكن الاخير قلنا لا بد لصاحب المذهب الاخير من اثبات معنى المجموع ليكون هذا المعنى مطابقا لمعنى السبعة فى اثبات ذلك المعنى اما ان يقول بالاول او الثانى لان القول بكون العشرة فى معناها واخراج الثلثة بعد الحكم يكون تناقضا فيلزم عدم الفرق بين الاخير وبين واحد من الاولين .

٣) قوله اى وضع اه هذا يدل على ان وضع الكلى انما فى لفظ الستى منه لا فى المجموع وهذا ميل الى المذهب الاول .

٤) قوله واعلم ان الوضع اه الوضع الجزئى وهو الوضع الشخصى ان يكون الموضوع ملحوظا فى لباس الجزئى كهذا اللفظ او ذلك او ذاك والوضع الكلى وهو الوضع النوعى ان يكون ملحوظا فى صورة امر كلى كما يقال كل ما كان على وزن فعل فهو موضوع لنسبة الحدث الواقع فى الماضى الى مفرد مذكر غائب لوقوعه منه والوضع الجزئى قد يكون الموضوع له فيه جزئيا كزيد وقد يكون كليا كالانسان ونحن الوضع قد يكون خاصا وهو ان يكون الموضوع له فى صورة امر خاص كهذا الشخص وهذا المفهوم قد يكون عاما وهو ان يكون الموضوع له فى صورة امر عام كما يقال لفظ هذا موضوع لكل مفرد مذكر مشار اليه حسا .

كالاوضاع التصريفية والنحوية فنى الاوضاع الجزئية سلمنا انه لم يعهد فى العربية لفظ مركب من ثلث كلمات مع انه فى ميز المنع نحو شاب قرناها * وبرق نحره * وعبد الرحمن فانه مركب من ثلثة العبد واللام ورحمن لكن فى الاوضاع الكلية لانسلم انه لم يعهد فى العربية ان معنى المركب من ثلاث كلمات يطابق معنى الكلمة الواحدة فان من له يد فى الايجاز والاطناب يسهل عليه ان يفيد معنى الكلمات الكثيرة بكلمة واحدة ويفيد معنى كلمة واحدة بكلمات كثيرة فان لفظ انسان وحيوان ذى نطق كل منهما يقوم مقام الآخر وكذا لفظ فرس وحيوان ذى صهيل وامثال ذلك كثيرة وايضا منقوض بنحو ابى عبدالله فانه مركب من ثلثة والاعراب فى وسطه وهذا المذهب هو المشهور من علمائنا وبعضهم اى بعض مشايخنا كالقاضى الامام ابى زيد وفخر الاسلام وشمس الائمة السرخسى رحمهم الله مالوا فى الاستثناء الى الغير العددى الى الثانى بحكم العرف اى الى المذهب الثانى وهو انه اخراج قبل الحكم ثم حكم على الباقى وقد فهم هذا من قولهم فى كلمة التوحيد ان اثبات الالٰه بالاشارة لانه على الاخير كالتخصيص بالوصف وهم لا يقولون به

وبرق نحره وشاب قرناها وكالوصى بزيد مطلق وبيت من الشعر ولاخفاء فى ان مثل عشرة الاثلثة ليس ممكيا بل معربا بحسب العوامل * واما النقض بمثل ابى عبدالله حيث اعرب فى وسطه ففى غاية الفساد لان ابن الحاجب قد اعترف عنه حيث قال ولايعرب بالجزء الاول وهو غير مضاف ولاادرى كيف خفى هذا على المصنف * واما الحل فليس بمستقيم لان المقصود دفع التناقض المتوهم فى الاستثناء حيث اسند الحكم الى الكل واخرج البعض فالقول بكون المركب موضوعا للباقى وضعا كليا ليس مما يخفى على احد اويقع فيه اختلاف اويصلح ان يكون مقابلا للمذهبين الاولين لكنه لايفى بالمقصود لان المفردات حينئذ مستعملة فى معانيها الافرادية فاما ان يراد بالعشرة فى قولنا له على عشرة الاثلثة عشرة افراد ويحكم باثباتها وهو التناقض اويراد سبعة افراد وهو المذهب الاول اويراد عشرة افراد لكن يتعلق الحكم بها بعد اخراج الثلثة وهو المذهب الثانى فمجرد القول بان المجموع موضوع للسبعة بالنوع لايفنى من الحق شيئا بل التحقيق فى هذا المقام ماذكره بعض المحققين وهو ان عشرة اخرجت منها ثلثة فكان مجازا فى السبعة وهو المذهب الاول وان قلت هو موضوع للباقى من العشرة بعد اخراج الثلثة ولايفهم منها عند الاطلاق الا ذلك وليس مدلولها عشرة مقيدة فهو موضوع للسبعة لاعلى انه وضع له وضعا واحدا كما يتصور بل على انه يعبر عنه بلازم مركب والشىء قد يعبر عنه باسمه الخاص وقد يعبر عنه بمركب يدل على بعض لوازمه وذلك فى العدد ظاهر فانك قد تنقص عددا من عدد متى يبقى المقصود كما تنقص ثلثة من عشرة متى تبقى سبعة وقد يضم عددا الى عدد متى يحصل المقصود كما قال الشاعر * بنت سبع واربع وثلث * هى متى تلتقيم المشتاق * والمراد بنت اربع عشرة ويعبر عنه بغيرهما كما يقال العشرة جبر المأة وضعف الخمسة وربع الاربعين وعلى هذا ينبغى ان يحمل المذهب الاخير والمذهب الثانى يرجع الى احدهما وانت بعد ذلك خبير بما يرد على الوجوه التى ابطلوا بها المذهبين.

بل

١) قوله كالاوضاع التصريفية اما التصريفية فكقولنا كل ما كان على وزن فعل له واما النحوية فكقولنا كل مرفوع هو موضوع فتصف بالفاعلية.

٢) قوله نحو شاب قرناها مركب من الفعل والفاعل وما اضيف اليه وكذلك برق نحره والجواب المذكور فيما سبق يجرى ههنا فان المضاف اليه فى الاول بحرفين وفى الثانى بحرف واحد وكل منهما مشتمل على الاضافة فى تاج المصادر الشيب سفيد شدن برالبروق درخشيدن فى المذهب الفرق موى سر زنان النحر انجا كردن يتد بود لوزينه وفعل الاول اسم لمن ظهر فيه اثر الشيبة او اثر الضعف والثانى لمن هو فى العنفوان اوالسن.

٣) قوله وقد فهم هذا من قولهم اى ثابت ان القول باثبات الله تعالى بالاشارة قل كلمة التوحيد مخصوص بالمذهب الثانى ليس فى الاول ولا فى الثالث فالقول بذلك قول بالمذهب الثانى وفيه نظر لان المراد بالاشارة فى قولهم اثبات الآلهة بالاشارة ليس ما ذكره سابقا من الدلالة بطريق المفهوم لا بطريق النطوق بل المراد الدلالة بالنطوق لاقصدا وعبارة قال العلامة فى التلويح قالوا ان موجب صدر الكلام ينتفى بالمستثنى انتهاء الاثبات بالعدم والنفى بالوجود كما ينتفى بالغاية اصل الكلام ولزم من انتهاء الاول اثبات الثانية فصار كل من الاثبات والنفى فى المستثنى ثابتا بدلالة النفة كالمصدر الا ان حكم المصدر ثابت قصدا وعبارة وحكم المستثنى ضمنا واشارة فاذا لم يكن مراد المشائخ بالاشارة ما ذكره المصنف وهو المخصوص بالمذهب الثانى لا يلزم قولهم بالمذهب الثانى بل المتبادر مما ذكر فى التلويح انهم قالوا بالمذهب الاول لان الحكم فى المستثنى بالاثبات او النفى بدلالة النفة انما هو فيه دون المذهبين الاخيرين.

٤) قوله وهم لا يقولون به اى المشائخ المذكورون لا يقولون بانه كالتخصيص بالوصف لان التخصيص بالوصف عندهم لايدل على نفى الحكم فى صورة عدم الوصف فكان الاستثناء عندهم كالتخصيص بالوصف يلزم عدم دلالة الاستثناء على النفى عندهم هف.

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

بل شبهوا الاستثناء بالغاية اعلم انهم لم يصرحوا بهذا المذهب لكن قالوا فى كلمة التوحيد ان اثبات الالهية بطريق الاشارة ففهمت من ذلك ان مذهبهم هذا لانه لو كان مذهبهم هو الثالث وهو ان العشرة الاثلثة موضوعة للسبعة وقد بينا ان الاستثناء الغير العددى على هذا المذهب كالتخصيص بالوصف فصار كقوله لااله غير الله موجود والتخصيص بالوصف عند هؤلاء لايدل على نفى الحكم عما عداه فلا دلالة على وجوده تعالى بطريق الاشارة فعلم ان مذهبهم ليس هذا الثالث وانهم شبهوا الاستثناء بالغاية ويقولون ان حكم مابعد الغاية يخالف حكم ماقبل الغاية وليس مذهبهم هو الاول لان على الاول النفى والاثبات بطريق المنطوق لابطريق الاشارة فعلم ان مذهبهم فى الاستثناء الغير العددى هو الثانى بحكم العرف وهذا مناسب لما قال علماء البيان ان الاستثناء وضع لنفى التشريك والتخصيص يفهم منه ولما قال اهل اللغة انه اخراج وتكلم بالباقى ومن النفى اثبات وبالعكس فيكون اخراجا من الافراد وتكلما بالباقى فى حق الحكم ونفيا واثباتا بالاشارة فى العددى ذهبوا الى الاخير حتى قالوا فى ان كان لى الا مأة فكذا ولم يملك الامسين لايحنث فعلى المذهب الثالث هو كقوله ان كان لى فوق المأة فلا بشترط وجود المأة ولو قال ليس له على عشرة الاثلثة لايلزمه شىء فكانه قال ليس له على سبعة .

قوله شبهوا الاستثناء بالغاية حيث قالوا ان موجب صدر الكلام ينتهى باستثناء انتهاء الاثبات بالعدم والنفى بالوجود كما ينتهى بالغاية اصل الكلام ولزم من انتهاء الاول اثبات الغاية فصار كل من الاثبات والنفى فى المستثنى ثابتا بدلالة اللغة كالصدر الا ان حكم الصدر ثابت قصدا وعبارة وحكم المستثنى ضمنا واشارة ولايخفى ان هذا انما يصح فى غير الاستثناء المفرغ للقطع بان مثل ماجاءنى الازيد ومازيد الاقائم مسوق لاثبات مجىء زيد وقيامه بابلغ وجه واوكده حتى قالوا انه تاكيد على تاكيد قوله بحكم العرف يعنى ان العرف شاهد على ان الاستثناء يفيد اثبات حكم مخالف للصدر بطريق الاشارة دون العبارة وهو انه انما يصح على المذهب الثانى دون الاول لانه يفيد بطريق العبارة ودون الثالث لانه لايفيد اصلا الا ان الكلام فى ثبوت هذا العرف وفرقه بين العددى وغيره وايضا مبنى هذا الكلام على ان كون الاستثناء من النفى اثباتا وبالعكس منطوق على المذهب الاول دون الثانى وقد عرفت مافيه وانه لايختلف باختلاف المذهبين قوله وهذا مناسب يعنى فى القول بان الاستثناء الغير العددى يفيد النفى والاثبات بطريق الاشارة توفيق بين الاجماعات الاربعة الاول ماقال علماء البيان فى افادة ما والا للقصر مثل ماجاءنى الازيد ان الاستثناء موضوع لنفى التشريك بمعنى انه لايشارك المستثنى فى الحكم غيره من افراد المستثنى منه ويلزم منه التخصيص اى اثبات الحكم للمستثنى عما سواه وهو معنى القصر الثانى اجماع اهل اللغة على انه اخراج اى للمستثنى من حكم المستثنى منه الثالث اجماعهم على انه تكلم بالباقى اى قصد الى الحكم على مابقى من الافراد بعد الاستثناء من غير قصد الى اثبات اونفى فى القدر المستثنى وان كان لازما الرابع اجماعهم على انه من النفى اثبات ومن الاثبات نفى اى ضمنا واشارة لاقصدا وعبارة .

١) قوله بل شبهوا الاستثناء فى التحقيق ان الحكم يندم فى المستثنى بعدم الدليل الموجب بمنزلة الغاية فان الحكم يندم فيما وراء الغاية بعدم الدليل الموجب له لا لان الغاية يوجب نفى الحكم عما وراءها فلو كان مراد المشائخ الثلثة بالتشبيه ذلك فهو لا يتأتى لهم بحكون الاستثناء كالتخصيص بالوصف ولا يتأتى الاختيار المذهب الثالث .

٢) قوله فلا دلالة اه جواب الشرط وهو قوله لو كان مذهبهم هو الثالث اه .

٣) قوله وانهم شبهوا اه وجه آخر انى المذهب الثالث من المشائخ المذكورين والمعنى انهم قائلون بان حكم المستثنى مخالف بحكم المستثنى منه نفيا واثباتا بدليلهم تشبيهم ذلك بالغاية وقولهم بان حكم ما بعد الغاية يخالف حكم ما قبل الغاية والقول بمخالفة حكم المستثنى بحكم المستثنى منه ليس فى المذهب الثالث .

٤) قوله بحكم العرف يعنى ان العرف قد جرى بتقسيم المذاهب فى كيفية عمل الاستثناء الى الثلثة المذكورة فاذا لم يكن مذهبهم الاول ولا الثالث يلزم ان يكون بحكم هذا العرف الثانى بعدم المذهب الرابع والمعنى ان العرف الجارى بان مثل هذه الثناء قائل بشىء من المذاهب فاذا ثبت عدم القول بالاول والثالث يلزم القول بالثانى ثم الفرق بين العددى وغيره ان دليل قولهم بالمذهب الثانى وهو القول بان اثبات الالهية بالاشارة موجود فى غيره لا فى العددى .

٥) قوله وهذا مناسب اى المذهب الثانى مناسب لما قال اه دون الاول والثالث والتخصيص فى الاول منطوق لا مفهوم وفى الثالث ليس مدلولا عليه اصلا فقوله علماء البيان لايناسب الا المذهب الثانى وايضا الاخراج ليس فى الاول ولا فى الثالث فقول اهل اللغة لايناسب الا الثانى .

٦) قوله حتى قالوا اه يعنى لو كانوا ذاهبين الى المذهب الثانى يجب ان لا يقولون بذلك بل يلزم الحنث فى المسئلة الاولى لان المحلف حينئذ يتناول بمجموع الامرين من انتفاء مافوق المأة وثبوت المأة فاذا انتفى الآخر بانتفى بخروج الامرين فيحنث ويلزم الثلثة فى المسئلة الثانية لدلالة على ثبوت الثلثة بطريق الاشارة .

فصل مسئلة شرط الاستثناء ان يكون مما اوجبه الصيغة قصدا الا ما يثبت بها ضمنا لانه تصرف في اللفظ فلهذا قال ابو يوسف رحمه الله تعالى لو وكل بالخصومة غير جائز الاقرار لايجوز لانه انما يجوز له الاقرار لانه قائم مقامه لالانه من الخصومة فيكون ثابتا بالوكالة ضمنا فلا يستثنى الا ان ينقض الوكالة الاستثناء منقطع اى لكن له ان ينقض الوكالة ويصح عند محمد رحمه الله تعالى لان المراد بالخصومة الجواب مجازا فيتناول الاقرار والانكار فيصح الاستثناء موصولا ولانه بيان تقرير نظرا الى الحقيقة اللغوية لان الاقرار مسالمة لامخاصمة فعلى هذا يصح مفصولا ولو قال غير جائز الانكار فايضا على الخلاف بناء على الدليل الاول لمحمد رحمه الله وهو ان الخصومة تشتمل الاقرار فيصح عند محمد رحمه الله استثناء الانكار ولايتأتى ذلك على الدليل الثاني لمحمد وهو ان استثناء الاقرار بيان تقرير نظرا الى الحقيقة اللغوية لان استثناء الانكار ليس تقريرا للحقيقة اللغوية بل ابطال لها اما عند ابي يوسف رحمه الله فلا يصح هذا الاستثناء لا للدليل الذي ذكر في استثناء الاقرار بل لانه استثناء الكل من الكل لانه قد ذكر ان الاقرار ليس من الخصومة فالخصومة هي الانكار فقط فلا يمكن استثناء الانكار منها هذا ما خطر ببالي .

فصل مسئلة شرط الاستثناء ان يكون المستثنى منه بحيث يتناول فيه المستثنى قصدا وحقيقة على تقدير السكوت عن الاستثناء لا تبعا ومكما لان الاستثناء تصرف لفظي فيقتصر عمله على ما يتناوله اللفظ ولا يعمل فيما يثبت حكما فلو وكل رجلا بالخصومة واستثنى الاقرار لايجوز عند ابي يوسف رحمه الله لان الاقرار يثبت ضمنا بواسطة ان الوكيل قائم مقام الموكل لا بواسطة ان الاقرار يدخل فيما قصدا حتى يصح اخراجه منها فلا يصح استثناؤه ولا ابطاله بطريق المعارضة الا بنقض الوكالة ويصح عند محمد رحمه الله تعالى لوجهين الاول ان الخصومة لما كانت مهجورة شرعا صار التوكيل بالخصومة توكيلا بالجواب عملا بالمجاز فتدخل فيها الاقرار والانكار قصدا فصح استثناء الاقرار موصولا لا مفصولا لانه بيان تغيير الثاني انه بيان تقرير لانه يفيد انه اراد بالخصومة معناها اللغوي الذي هو الخصومة لا الشرعي الذي هو مطلق الجواب فيصح موصولا ومفصولا ولو وكله بالخصومة واستثنى الانكار قيل لايصح بالاتفاق لما فيه من تعطيل اللفظ عن حقيقته اعني المنازعة والانكار ومجازه اعني مطلق الجواب * والاصح انه على الخلاف بناء على الوجه الاول لمحمد رحمه الله وانه مجاز عن الجواب شامل للاقرار والانكار فيجوز استثناء ايهما كان ولا يلزم تعطيل اللفظ لانه قصد مجازه واستثنى بعض افراد المجاز كما يقال رأيت في الحمام الاسود الا هذا الاسود ذلك ان دخول الانكار فيه ليس من حيث انه معناه الحقيقي بل من حيث انه من افراد المعنى المجازي نظرا الى عموم المجاز والاقرار وان كان ضمنا وتبعا للانكار الا انه لما صار مجازا عن مطلق الجواب دخل كل منهما فيه بحسب الاصالة واما عند ابي يوسف رحمه الله فلا يصح استثناء الانكار لكن لا للدليل الذي ذكره في عدم صحة استثناء الاقرار اذ الانكار يثبت بالخصومة قصدا لا ضمنا بل لان الوكالة بالخصومة وكالة بالانكار فيكون استثناؤه منها بمنزلة استثناء الشيء من نفسه ولقائل ان يقول الاقرار يثبت ضمنا وان لم يثبت قصدا وحينئذ لا يتعذر اخراج الانكار ولا يلزم ابطال الصيغة والاقرب ان يقال الاقرار يثبت ضمنا وتبعا للانكار عنده فاذا استثنى الانكار لزم استثناء الاقرار ايضا فيلزم استثناء الشيء عن نفسه.

مسئلة

١) فصل شرط الاستثناء ان يكون مما اوجبه الصيغة آه اذا قيل جاءني القوم الا زيدا فالمستثنى مما اوجبه صيغة المستثنى منه قصداً واذا كان لبعض منهم كلب يشبه انسانا يذهب فقيل جاءني القوم الا كلب زيد فالمستثنى لا يوجب الصيغة قصداً بل انما يثبت تبعا وضمنا .

٢) قوله غير جائز الاقرار اما مفصولا لتوكيل اى غير جائز الاقرار بسبب الاستثناء صورته ان يقول وكلته بالخصومة الا الاقرار او متصلا بالقدر اى قائلا غير جائز الاقرار يؤيد ذلك قوله فيما بعد ولو قال غير جائز الانكار آه صورته ان يقول وكلته بالخصومة قائلا غير جائز الاقرار متصلا حال من وكل وغير جائز الاقرار حال من وكلته بالخصومة على جميع الاحوال الا على حال جواز الاقرار .

٣) قوله الا ان ينقض الوكالة الاستثناء منقطع بمفهوم ما قبله اى فيجوز الاقرار الا ان ينقض الوكالة فليس له جائز ذلك فيكون الاستثناء متصلا .

٤) قوله فيصح الاستثناء موصولا اى لا مفصولا لانه بيان تغيير .

٥) قوله ولانه بيان تقرير لان المعنى الحقيقي معلوم لكن هناك احتمال المجاز وهو مطلق الجواب لكن هناك الانكار والاقرار فبالاستثناء ينقطع ذلك الاحتمال فحينئذ يصح الاستثناء موصولا ومفصولا .

٦) قوله لان استثناء الانكار فيه نظر لان الخصومة يتناول الدعوى والجرح في الشهادة .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

مسئلة[1] الاستثناء متصل ومنقطع والثانى مجاز فان قيل قسمت الاستثناء على المتصل والمنقطع فكيف يصح قولك والثانى مجاز قلت ليس هذا قسمة حقيقة بل المراد ان الاستثناء يطلق على معنيين احدهما بطريق الحقيقة والثانى بطريق المجاز وقد اورد اصحابنا قوله تعالى الا الذين تابوا من امثلة الاستثناء المنقطع ووجه ان الاستثناء المتصل هو اخراج عن حكم المستثنى منه بالمعنى المذكور وهنا ليس كذلك لان حكم الصدر ان من قذف فهو فاسق وهنا لايخرج من هذا الحكم الا انه لايبقى فاسقا بعد التوبة فهذا حكم آخر اورده اصحابنا من امثلة الاستثناء المنقطع الوجه الذى ذكره فخر الاسلام فى كونه منقطعا هو ان صدر الكلام الفاسقون والتائبون ليسوا من الفاسقين وفى هذا نظر

قوله مسئلة المستثنى ان كان بعض المستثنى منه فالاستثناء متصل والا فمنقطع ولفظ الاستثناء والمستثنى مقيقة عرفية فى القسمين على سبيل الاشتراك واما صيغة الاستثناء فحقيقة فى المتصل مجاز فى المنقطع لانها موضوعة للاخراج ولا اخراج فى المنقطع فكلام المصنف رحمه الله محمول على ان الاستثناء اى الصيغة التى تطلق عليها هذا اللفظ مجاز فى المنقطع فان لفظ الاستثناء يطلق على فعل المتكلم وعلى المستثنى وعلى نفس الصيغة قوله وقد اورد اصحابنا الظاهر ان الاستثناء فى قوله تعالى اولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا متصل اى اولئك الذين يرمون محكوم عليه بالفسق الا التائبين منهم فانهم غير محكوم عليهم بالفسق لان التائب من الذنب كمن لا ذنب له والفسق هو المعصية والخروج عن طاعة الله وقد جعله فخر الاسلام وغيره منقطعا وبينوه بوجوه الاول ما اختاره المصنف رحمه الله وهو المذكور فى التقويم وحاصله ان المستثنى وان دخل فى الصدر لكن لم يقصد اخراجه من حكمه على ما هو معنى الاستثناء المتصل بل قصد اثبات حكم آخر له وهو ان التائب لايبقى فاسقا ولا يخفى انه انما يتم اذا لم يكن معنى هم الفاسقون الثبات على الفسق والدوام والا فلا يغفر للاتصال فلا وجه للانقطاع* الثانى ما ذكره فخر الاسلام وهو ان المستثنى غير داخل فى صدر الكلام لان التائب ليس بفاسق ضرورة انه عبارة عمن قام به الفسق والتائب ليس كذلك لزوال الفسق بالتوبة وهذا مبنى على انه يشترط فى حقيقة اسم الفاعل بقاء معنى الفعل واما اذا لم يشترط ذلك فيتحقق التناول لكن لا يصح الاخراج لان التائب ليس بمخرج ممن كان فاسقا فى الزمان الماضى وهذا حاصل الوجه الثالث وهو ان التائب قاذف والقاذف فاسق لان الفسق لازم القذف وبالتوبة لم يخرج عن كونه قاذفا فلم يخرج عن لازمه وهو الفسق فى الجملة وان لم يكن فاسقا فى الحال* واعترض المصنف رحمه الله بان المستثنى منه على تقدير اتصال الاستثناء ليس هو الفاسقين بل الذين حكم عليهم بذلك وهم الذين يرمون المشار اليهم بقوله واولئك ولا شك ان التائبين داخلون فيهم مخرجون

١) مسئلة الاستثناء متصل ومنقطع قيل المنقطع مالايصح استخراجه من الاول وقيل مادل على مخالفة الاخير السنة اواحدى اخواتها من غير اخراج .

٢) قوله قلت ليس هذا قسمة حقيقة وهى ان يكون معنى واحد مشتركا بين امرين تميز كل منهما عن الآخر بقيد منضم بذلك المعنى .

٣) قوله وقد اورد اصحابنا قوله تعالى الا الذين تابوا الآية قال الله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا اولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم فالاستثناء ليس متعلقا بالجملة الاولى وهو قوله فاجلدوهم بالاتفاق لان الحد لا يسقط بالتوبة وكذا بالجملة الثانية وهو قوله ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا عندنا لان رد الشهادة من تتمة الحد عندنا فلا يسقط بالتوبة والتأييد فى الآية دليل على ذلك ولما عند الشافعى رحمه الله تعالى فالاستثناء متعلق بالجملة الثانية وعندنا متعلق بالجملة الثالثة وهو قوله واولئك هم الفاسقون فالاستثناء منقطع على ماذكر المصنف ومتصل على ماقيل ان معنى قولهم هم الفاسقون الثبات على الفسق والدوام والتائبون وان كانوا متصفين بالفسق باعتبار الحال السابقة لكنهم غير متصفين بدوام الفسق فيصح الاخراج عن حكم صدر الكلام وفيه نظر لان ما قالوا ان الجملة الاسمية يدل على الدوام ليس معمولا على حقيقة بل المراد انها ليست كالجملة الفعلية فى الدلالة على الحدوث والانقطاع فالاسمية يحتمل الدوام لا انها تدل عليه فيما لا يوجد مايدل على الثبات والدوام وايضا لو قصد هناك معنى الدوام ومن قذف مرة ثم تخلل توبة حتى لم يلزم الرجوع عنه ولا الاصرار به واجتنب عن سائر الذنوب بالاقصد التوبة يلزم على هذا التقدير ان يكون فاسقا فى هذه الحالة هف .

٤) قوله فهو فاسق اى فى زمان القذف فالقاذف بعد ماتاب موصوف بالفسق فى زمان القذف وعدم اتصافه بالفسق بعد التوبة لايزال ذلك فهو غير خارج عن حكم صدر الكلام .

٥) قوله فهذا حكم آخر اى الفسق بعد التوبة حكم آخر غير الفسق حالة القذف فلا يلزم من انتفاء الاول انتفاء الثانى او المعنى ان انتفاء الفسق بعد التوبة غير انتفائه حالة القذف فلا يلزم من ذلك صحة الاخراج عن حكم صدر الكلام .

لان الفاسقين ليس مستثنى منه بل المستثنى منه قوله واولئك اى الذين يرمون والفاسقون هو حكم المستثنى منه ولا شك ان الرماة القائلين داخلون فى المستثنى منه وهو اولئك غير داخلين فى حكم المستثنى منه وهو الفاسقون كما تقول القوم منطلقون الا زيدا فزيد داخل فى القوم وغير داخل فى منطلقون وقد ذكر فى التقويم وجه حسن لكونه منقطعا فاوردت ذلك فى المتن وهو ان الاستثناء المتصل اخراج عن حكم المستثنى منه بالمعنى المذكور والمعنى المذكور ان معنى الاخراج هو المنع عن الدخول كما ذكرنا فى حد الاستثناء والاستثناء المنقطع هو ان يذكر شىء بعد الا واخواتها غير مخرج بالمعنى المذكور فقولنا غير مخرج يتناول امرين احدهما ان لايكون داخلا فى صدر الكلام والثانى ان يكون داخلا فيه لكن لايخرج من عين ذلك الحكم وحكم صدر الكلام ان من فسق صار فاسقا وقوله تعالى الا الذين تابوا لايخرج من عين ذلك الحكم بل معناه ان من تاب لايبقى فاسقا بعد التوبة فهذا حكم آخر ونظائره فى القرآن كثيرة منها قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف فان قوله ما قد سلف اى الجمع بين الاختين الذى قد سلف داخل فى الجمع بين الاختين لكنه غير مخرج من حكم صدر الكلام وهو الحرمة لانه حرام ايضا لكنه اثبت فيه حكما آخر وهو انه مغفور.

مسئلة الاستثناء المستغرق باطل واصحابنا قيدوه بلفظه

عن حكمهم وهو الفسق كانه قيل جميع القاذفين فاسقون الا التائبين منهم كما يقال القوم منطلقون الا زيدا استثناء متصل بناء على ان زيدا داخل فى القوم مخرج من حكم الانطلاق فيصح الاستثناء المتصل سواء جعل المستثنى منه بحسب اللفظ هو القوم او الضمير المستتر فى منطلقون بناء على انه اقرب وان عمل الصفة فى المستثنى اظهر وليس المراد ان المستثنى منه لفظا هو لفظ القوم البتة واذا جعل المستثنى منه ضمير منطلقون فمعنى الكلام ان زيدا داخل فى الذوات المحكوم عليهم بالانطلاق فخرج عن حكم الانطلاق كما فى قولنا انطلق القوم الا زيدا وكذا الكلام فى الآية * واجاب بعض مشائخنا عن هذا الاعتراض بكلام تعقبه ان الفاسق ههنا اما ان يكون بمعنى الفاسق

اوبما

١) قوله لان الفاسقين اه يعنى ان يكون سببا لكون الاستثناء منقطعا كون المستثنى غير داخل فى المستثنى منه لانه غير داخل فى الحكم والا فكل مستثنى متصل يلزم ان يكون منقطعا هف والفاسقون ليس مستثنى منه فلا فائدة فى كون القائلين غير داخلين وانما المستثنى منه اولئك هم الفاسقون والمستثنى داخل فى اولئك فيلزم ان يكون الاستثناء متصلا.

٢) قوله غير داخلين هذا يقال ما سبق من قوله وهنا لا يخرج من هذا الحكم.

٣) قوله وغير داخل فى منطلقون اى فى الحكم بالانطلاق ولكنه داخل فى منطلقون اذا كان مستثنى منه ذلك الضمير واما اذا كان المستثنى منه القوم على المذهب الثانى ينبغى ان يكون الضمير راجعا الى الباقى بعد الاستثناء.

٤) قوله والمعنى المذكور ان معنى الاخراج اه والاظهر ان يقال والمعنى هو المذكور هو المنع عن الدخول.

٥) قوله احدهما ان لا يكون اه يعنى ان المستثنى اذا لم يكن داخلا فى المستثنى منه يصح ان يقال انه غير ممنوع من الدخول فى حكمه لان المنع فى الدخول انما يكون فيما هو فى معرض الدخول وهو ان يكون داخلا فى المستثنى منه.

٦) قوله لايخرج عن عين ذلك الحكم اما من الاخراج وهو ظاهر او من الخروج فالمراد ان الموصول فى قوله الا الذين لا يخرج.

٧) قوله ونظائره فى القرآن كثيرة منها قوله تعالى افرأيتم ما كنتم تعبدون انتم وآباؤكم الاقدمون فانهم عدو لى الا رب العالمين فانوا ان القوم كانوا يعبدون الآلهة الباطلة ولم يعبدوا الله تعالى فليس رب العالمين داخلا فى المستثنى منه وهو الضمير العائد الى المعبودات الباطلة فيكون استثناء منقطعا وروى عن مقاتل انه يجوز انهم كانوا يعبدون مع الله تعالى الاصنام فاستثناء الله تعالى من معبوداتهم يكون متصلا ثم العدد يقع على الجمع على ارادة الجنس وفى التحقيق لان ضرر العدو ان كل واحد كثير.

٨) قوله وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف قيل يجوز ان يكون الاستثناء عن لازم الحكم المذكور فى صدر الكلام وهو العذاب وعدم المغفرة فان العذاب لوازم الحرمة فيكون متصلا.

Maktaba Tul Ishaat.com
Scanned with CamScanner

اوبما يساويه نحو عبيدى احرار الا عبيدى اوالا مالكى لكن ان استثنى بلفظ يكون

اخص منه فى المفهوم لكن فى الوجود يساويه يصح نحو عبيدى احرار الا هؤلاء ولا عبيد

له سواهم .

على قصد الدوام والثبات او بمعنى من صدر عنه الفسق فى الزمان الماضى او من قام به الفسق فى الجملة ماضيا كان اوحالا فان اريد الاول فالتائب ليس بفاسق ضرورة قضاء الشرع بان التائب ليس بفاسق حقيقة ومن شرط الاستثناء المتصل ان يكون الحكم متناولا للمستثنى على تقدير السكوت عن الاستثناء وهذا مراد فخر الاسلام بعدم تناول الفاسقين للتائبين بخلاف مطلقون فانه يدخل فيه زيد على تقدير عدم الاستثناء وان اريد الثانى اوالثالث فلاصحة لاخراج التائب عن الفاسقين لانه فاسق بمعنى صدور الفسق عنه فى الجملة ضرورة انه قاذف والقذف فسق * ولايخفى ان منع دخول التائبين فى الفاسقين بالمعنى الذى ذكرنا ومنع عدم صحة اخراجهم من الفاسقين بالمعنى الآخر ليس بوجه وان الاستدلال على دخولهم بانه قد حكم بالفسق على اولئك المشار به الى الذين يرمون وهوعام ليس بصحيح للاجماع القاطع على انه لا فسق مع التوبة وكفى به مخصصا وذكر بعض الافاضل ان دخول المستثنى فى المستثنى منه انما يكون باعتبار تناول المستثنى منه وشموله اياه لابحسب ثبوته له فى الواقع كيف ولوثبت الحكم له لما صح استثناؤه فهنا الذين يرمون شامل للتائبين منهم فلا يضر فى صحة الاستثناء انهم ليسوا بفاسقين فى الواقع وان التوبة تنافى ثبوت الفسق كما اذا لم يدخل فى الانطلاق فانه يصح استثناؤه باعتبار دخوله فى القوم مثل انطلق القوم الا زيدا والحاصل انه يكفى فى الاستثناء دخول المستثنى فى حكم المستثنى منه بحسب دلالة اللفظ وان لم يدخل فيه بحسب دليل خارج كما يقال خلق الله تعالى كل شىء الا ذاته وصفاته ويمكن الجواب بانه لا فائدة للاستثناء على هذا التقدير لان خروج المستثنى من حكم المستثنى منه معلوم فيحمل على المنقطع المفيد لفائدة جديدة وهذا مراد فخر الاسلام بعدم دخول التائبين فى صدر الكلام وحينئذ لايرد اعتراض المصنف لا يقال لم لا يجوز ان يكون المستثنى منه هو الفاسقون ويكون الاستثناء لاخراج التائبين منهم فى الحكم الذى هو الحمل على اولئك القاذفين والاثبات لهم فان الاستثناء كما يجوز من المحكوم عليه يجوز من غيره كما يقال كرام بلدتنا اغنياؤهم الا زيدا بمعنى ان زيدا وان كان غنيا لكنه خارج عن الحمل على الكرام لانا نقول حينئذ يلزم ان يكون التائبون من الفاسقين ولا يكونون من القاذفين والامر بالعكس وقد يقال ان الاستثناء منقطع على معنى انهم فاسقون فى جميع الاموال الا مال التوبة ولا يخفى انه محتاج الى تكلف فى التقدير اى فى الاموال الا مال توبة الذين تابوا او الا توبة القاذفين اى وقت توبتهم على ان يجعل الذين حرفا مصدريا لا اسما موصولا وضمير تابوا عائد الى اولئك وبعد اللتيا والتى يكون الاستثناء مفرغا متصلا لا منقطعا .

١) قوله او بما يساويه لعل المراد بالمساوى ما يعم الاعم ايضا وهو ما لا يخرج عنه شىء من افراده فهو يساوى فى الاحاطة بافراده فيدخل نحو اقتنى احرار الا مالكى اوكل مدير ومكاتب او ام ولد لى فهو حر الا ما لكى فالاستثناء فى الجميع باطل .

٢) قوله لكن ان استثنى جزاء الشرط محذوف لظهوره اى فذلك ايضا باطل .

Scanned with CamScanner

مسئلة اذا تعقب الاستثناء الجمل المعطوفة كآية القذف ينصرف الى الكل عند الشافعي رحمه الله وعندنا الى الاقرب لقربه واتصاله به وانقطاعه عما سواه ولان توقف صدر الكلام ثبت ضرورة فيتقدر بقدر الحاجة على انه لاشركة في عطف الجمل في الحكم ففي الاستثناء اولى وصرفه الى الكل في الجمل المختلفة كآية القذف في غاية البعد لان قوله تعالى فاجلدوا ولا تقبلوا وردا على سبيل الجزاء بلفظ الانشاء.

قول مسئلة اذا ورد الاستثناء عقيب جمل معطوفة بعضها على بعض بالواو فلا خلاف في جواز رده الى الجميع والى الاخير خاصة وانما الخلاف في الظهور عند الاطلاق ومذهب الشافعي رحمه الله انه ظاهر في العود الى الجميع وذهب بعضهم الى التوقف وبعضهم الى التفصيل ومذهب ابي حنيفة رحمه الله انه ظاهر في العود الى الاخيرة لوجهين الاول ان الجملة الاخيرة قريبة من الاستثناء متصلة به منقطعة عما سبقها من الجمل نظرا الى حكمها وان اتصلت به باعتبار ضمير او اسم اشارة ● ويحتمل ان يجعل القرب والاتصال دليلا والانقطاع عما سبق دليلا آخر بمعنى ان الاخيرة بسبب انقطاعها تصير بمنزلة حائل بين المستثنى والمستثنى منه كالسكوت من غير ان يصير المجموع بمنزلة جملة واحدة فلا يتحقق الاتصال الذي هو شرط الاستثناء الثاني ان عود الاستثناء الى ماقبله انما هو لضرورة عدم استقلاله والضرورة تندفع بالعود الى واحدة وقد عاد الى الاخيرة بالاتفاق فلا ضرورة في العود الى غيرها والمصنف رحمه الله اثبت الضرورة من جانب صدر الكلام وذلك انه لما ورد الاستثناء لزم توقف صدر الكلام ضرورة انه لا يدله من مغير والضرورة تندفع بتوقف جملة واحدة فلا تتجاوز الى الاكثر ولما كان ههنا مظنة ان يقال الواو للعطف والتشريك فيفيد اشتراك الجمل في الاستثناء اجاب بان العطف لا يفيد شركة الجمل التامة في الحكم على ماسبق من ان القران في النظم لا يوجب القران في الحكم مع ان وضع العاطف للتشريك في الاعراب والحكم فلان لا يفيد التشريك في الاستثناء وهو تغيير لكلام لا حكم له اولى قوله وصرفه الى الكل تنزل بعد اثبات المطلوب الى صورة جزئية وقع فيها النزاع وكثر الكلام وهو آية القذف المشتملة على جمل ثلث هي فاجلدوا ولا تقبلوا واولئك هم الفاسقون واستدل من مذهب الشافعي رحمه الله في الاحكام على انه جعل جملة ولا تقبلوا منقطعة عن جملة فاجلدوا مع ان كونها معطوفة عليها اظهر من ان يخفى وجعل جملة واولئك هم الفاسقون عطفا على جملة ولا تقبلوا مع انها جملة اسمية اخبارية ظاهرها الاستيناف ببيان لحال القاذفين وجريمتهم غير صالحة لان يكون جزاء للقذف وتتميما للحد ولا تقبلوا فعلية طلبية مسوقة جزاء للقذف ووجه الاستدلال انه قبل شهادة المحدود في القذف بعد التوبة وحكم عليه بعدم الفسق ولم يسقط عنه الجلد فلزم من ذلك تعلق الاستثناء بالاخيرتين وقطع ولا تقبلوا عن فاجلدوا اذ لو كان عطفا عليه لسقط الجلد من التائب على ماهو الاصل عنده من صرف الاستثناء الى الكل وفيه بحث اذ لا نزاع لاحد في ان قوله تعالى ولا تقبلوا عطف على فاجلدوا الا ان الشافعي رحمه الله لم يجعله من تمام الحد بناء على انه لا يناسب الحد لان الحد فعل يلزم على الامام اقامته لا مرمة فعل ولم يسقط عنه الجلد بالتوبة لانه حق العبد ولهذا اسقط بعفو المقذوف وصرف الاستثناء الى الكل عنده ليس بقطعي بل هو ظاهر يعدل عنه عند قيام الدليل وظهور المانع مع ان المستثنى هو الذين تابوا واصلحوا ومن جملة الاصلاح الاستحلال وطلب عفو المقذوف وعند وقوع ذلك يسقط الجلد ايضا فيصح صرف الاستثناء الى الكل.

ثم

١) قوله ينصرف الى الكل اى عند الشافعي رحمه الله تعالى هذا متفرع بآية القذف على ان الاستثناء عنده فيها لم ينصرف الى الجملة الاولى بل الى الثانية والثالثة.

٢) قوله ولان توقف صدر الكلام قبل ان توقف ما قبل الغير عليه بعد ثبوت تعلقه به اذ لولم يتعلق به فلا يتوقف عليه وكون التوقف ضروريا انما هو بعد اصل التوقف فاثبات التعلق يكون التوقف ضروريا دور فالاحسن ماذكر في التوضيح ان تعلق الاستثناء باقربه ثبت ضرورة اذ كلام غير مستقل فيتقدر بقدر الضرورة قوله في الاستثناء اولى لان الخلف في المفردات انما يقتضي الشركة في الامر المتقدم لا في الامر المتأخر هاهنا اعني الشركة في المتقدم فاولى ان يتأتى في المتأخر.

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

ثم واولئك هم الفاسقون جملة مستأنفة بلفظ الاخبار اى صرف الشافعى رحمه الله الاستثناء الى الكل ففى آية القذف قطع الشافعى رحمه الله قوله تعالى ولاتقبلوا عن قوله فاجلدوهم حتى لم يجعل رد الشهادة من تمام الحد وجعل اولئك هم الفاسقون عطفا على قوله ولا تقبلوا ثم جعل الاستثناء مصروفا الى قوله ولا تقبلوا وقوله واولئك لاالى قوله فاجلدوا حتى ان الجلد لا يسقط بالتوبة وعدم قبول الشهادة والفسق يسقطان بالتوبة عنده والجمل المختلفة فى آية القذف وهى قوله فاجلدوا وقوله ولا تقبلوا وقوله واولئك هم الفاسقون ونحن جعلنا الاولين جزاء لانهما اخرجا بلفظ الطلب مفوضين الى الائمة وجعلنا واولئك مستأنفا لانها بطريق الاخبار والاستثناء مصروفا الى اولئك ومن اقسام بيان التغيير الشرط وقصر اى فى فصل مفهوم المخالفة والفرق بينه وبين الاستثناء يظهر فى قوله بعت منك هذا العبد بالف الانصف العبد انه يقع البيع على النصف بالف لان الاستثناء تكلم بالباقى فكانه قال بعت نصف العبد بالف ولو قال على ان لى نصفه يقع على النصف بغير شىء فكانه يدخل فى البيع لفائدة تقسيم الثمن ثم يخرج ولا يفسد بهذا الشرط لانه بيع شىء من شيئين .

قوله ثم واولئك هم الفاسقون جملة مستأنفة مبتدأة غير واقعة موقع الجزاء بل هى ازالة لما عسى ان يستبعد من صيرورة القذف سببا لوجوب العقوبة التى تندرئ بالشبهات مع ان القذف خبر يحتمل الصدق والكذب وربما يكون صدقا يعنى انهم الفاسقون العاصون بهتك ستر العفة من غير فائدة حين عجزوا عن اقامة اربعة شهداء فلهذا استحقوا العقوبة ولا يجوز ان يكون فى معرض التعليل لرد الشهادة حتى يكون رد الشهادة بسبب الفسق فيقبل بعد التوبة لزوال الفسق لان العلة لايعطف على الحكم بالواو بل ربما يذكر القاء كذا قيل ، وفيه نظر لانه يرد ذلك على تقدير جعلها علة لاستحقاق العقوبة فان قيل الواو لمجرد الفسق والنظم دون العطف على الحكم قلنا فليكن كذلك اذا جعلناها فى معرض العلة لرد الشهادة مع انه اقرب قوله ومن اقسام بيان التغيير الشرط اما انه تغيير فلانه غير الصيغة عن ان تصير ايقاعا ويثبت موجبها واما انه بيان فلان الكلام كان يحتمل عدم الايجاب فى الحال بناء على جواز التكلم بالعلة مع تراخى الحكم كبيع الخيار وبالشرط ظهر ان هذا المحتمل مراد وذهب الامام شمس الائمة رحمه الله الى انه بيان تبديل لان مقتضى انت حر نزول العتق فى المحل واستقراره فيه وان يكون علة لحكم بنفسه فبالشرط يتبدل ذلك ويتبين انه ليس بعلة تامة ولا ايجاب للعتق بل يمين بخلاف الاستثناء فانه تغيير لاتبديل اذ لم يخرج كلامه من ان يكون اخبارا بالواجب وقد ذكر فخر الاسلام رحمه الله ان كلا منهما يمنع انعقاد الايجاب الا ان الاستثناء يمنع الانعقاد فى بعض الجملة حتى لايبقى موجبا فيه لافى الحال ولافى المآل والتعليق يمنع الانعقاد فى الحال لافى المآل قوله ولايفسد اى البيع الواقع بقوله بعت هذا العبد منك بالف على ان لى نصفه بهذا الشرط وهو كون نصفه له على ماسبق من ان كلمة على يستعمل فى الشرط مع ان هذا شرط لايقتضيه العقد لان هذا بالتحقيق ليس بيعا بالشرط بل هو بيع شىء من شيئين اى احد النصفين من نصفى العبد والحاصل انه شرط من وجه فافاد توزيع الثمن وليس بشرط حقيقة فلم يفسد البيع .

١) قوله وقد مر يجوز ان يكون المراد انه مر فى اول الباب ان الشرط بيان تغيير حيث قال الباقى بيان تغيير كالاستثناء والشرط والصفة والغاية فالكلام قبل هذه الامور متبادر فى الاطلاق وعدم تقييد الحكم وجريانه على الجميع وليس هذه الامور يتغير عن الحالة المذكورة وايضا الكلام يتحمل التقييد بهذه الامور وبامتدادها وبهذا تبين محتمل الكلام فظهر كونها بيانا تغييرا .

٢) قوله اى فى فصل مفهوم المخالفة حيث قال ان الشرط يوجب عدم الحكم عند عدمه عند الشافعى رحمه الله تعالى وعندنا العدم عند العدم لا يثبت بالشرط بل بالعدم الاصلى .

٣) قوله فكانه يدخل اى قبل كل من الاستثناء والشرط بعد ما جعل كالعبد مقابلا لكل الالف ثم يدخل الشرط فى البيع لتقسيم الثمن على النصفين ثم يخرج ولا يدخل الاستثناء فيه قبل ثم يخرج حتى يقع البيع فى الصورتين لنصف العبد بنصف الالف .

٤) قوله ولا يفسد الظاهر ان يكون البيع لكل الالف مع شرط ان يكون النصف للبائع بلا شىء كما فى الاستثناء فيكون البيع فاسدا لشرط الفساد لكن لما جعل الشرط موجبا لقسمة الثمن يكون بيع شىء من الشيئين بمقابلة

فصـــــل[1] في بيان التبديل وهو النسخ والبحث هنا في تعريفه وجوازه وعمله وشرطه والناسخ والمنسوخ وهو ان يرد دليل شرعي متراخيا[2] عن دليل شرعي مقتضيا خلاف حكمه ولما كان الشارع عالما بان الحكم الاول موقت الى وقت كذا كان الدليل الثاني بيانا محضا لمدة الحكم في حقه ولما كان الحكم الاول مطلقا كان البقاء فيه اصلا عندنا للجهل منا عن مدته فالثاني يكون تبديلا بالنسبة[3] الى علمنا كالقتل بيان للاجل في حقه تعالى لان المقتول ميت باجله وفي حقنا تبديل وهو جائز في احكام الشرع عندنا خلافا لليهود عليهم اللعنة فعند بعضهم بالمحال نقلا وعند بعضهم عقلا وقد انكره بعض المسلمين ايضا وهذا لا يتصور من مسلم ان كان المراد ان الشرائع الماضية لم ترتفع بشريعة محمد عليه السلام وتلك الشرائع باقية كما كانت لكن المسلمين الذين لم يجوزوا النسخ لم يريدوا هذا المعنى بل مرادهم ان الشريعة المتقدمة موقتة الى وقت ورود الشريعة المتأخرة اذ ثبت[7] في القرآن ان موسى وعيسى عليهما السلام بشرا بشريعة محمد عليه السلام واوجبا الرجوع اليه عند ظهوره واذا كان الاول موقتا لا يسمى[8] الثاني ناسخا ونحن نقول ان الله تعالى سماه نسخا بقوله ما ننسخ من آية الآية .

قوله فصـــل النسخ في اللغة الازالة يقال نسخت الشمس الظل اي ازالته والنقل يقال نسخت الكتاب اي نقلت ما فيه الى آخره ونسخت النحل نقلتها من موضع آخر ومنه المناسخات في المواريث لانتقال المال من وارث الى وارث وفي الشرع هو ان يرد دليل شرعي متراخيا من دليل شرعي مقتضيا خلاف حكمه اي حكم الدليل الشرعي المتقدم فخرج التخصيص لانه لا يكون متراخيا وخرج ورود الدليل الشرعي مقتضيا خلاف حكم العقل من الاباحة الاصلية والمراد بخلاف حكمه ما يدافعه ويدافيه لا مجرد المغايرة كالصوم والصلوة والاذهاب عن القلوب من غير ان يرد دليل وكذا نسخ التلاوة فقط لان المقصود تعريف النسخ المتعلق بالاحكام على ان يكون صفة للدليل بمعنى المصدر المبني للفاعل وهو الناسخية لا المبني للمفعول وهو المنسوخية وقد يطلق النسخ بمعنى الناسخ واليه ذهب من قال هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان باقيا ثابتا مع تراخيه عنه وقد يطلق على فعل الشارع واليه ذهب من قال هو رفع حكم شرعي بدليل شرعي متأخر لا يقال ما ثبت في الماضي لا يتصور بطلانه لتحققه قطعا وما في المستقبل لم يثبت بعد فكيف يبطل فاياما كان لا رفع لانا نقول ليس المراد بالرفع البطلان بل الزوال ما نظن من التعلق بالمستقبل بمعنى انه لولا الناسخ لكان في معلومنا ظن التعلق في المستقبل فبالناسخ زال ذلك التعلق المظنون قوله ولما كان الشارع يعني ان النسخ بيان للمدة بالنظر الى علم الله وتبديل بالنظر الى علمنا حيث ارتفع بقاء ما كان الاصل بقاؤه عندنا قوله ونحن نقول فيه بحث لان النزاع ليس في اطلاق لفظ النسخ وكيف يتصور ذلك من المسلم وقد ورد به التنزيل وانما النزاع في ورود نص يقتضي حكما مخالفا لما يقتضيه نص سابق غير دال على توقيت بل جار على الاطلاق الذي يفهم منه التأبيد ولهذا كان تفسي المخالف عن ارتفاع الشرائع المتقدمة بانها كانت موقتة الى ظهور خاتم الانبياء عليه السلام لا مطلقة يفهم منه التأبيد ولا خفاء في ان قوله تعالى ما ننسخ من آية الآية لا ينافي ذلك بل الجواب انا لا نسلم ان بشارة موسى وعيسى عليهما السلام بشرع النبي وايجابهما الرجوع اليه يقتضيان توقيت احكام التورية والانجيل لاحتمال ان يكون الرجوع اليه باعتبار كونه مقررا او مغيرا او مبدلا لبعض دون بعض فمن اين يلزم التوقيت بل هي مطلقة يفهم منها التأبيد فتبديلها يكون نسخا ولو سلم فمثل التوجه الى بيت المقدس والوصية للوالدين كان مطلقا فرفع .

---

١) فصـــل في بيان التبديل وهو النسخ في تاج المصادر البيهقي النسخ زائل كردانيدن حكم ونسخه گردنش وهو اصل واحد الاباء مختلف في قياسه فعند قوم هو الازالة ومنه نسخت الشمس الظل اي ازالته وكذلك نسخت الريح اثارهم وعند آخرين النقل ومنه نسخ الكتاب اي نقل ما فيه الى كتاب آخر .

٢) قوله وهو ان يرد الخ وهذا قريب مما قيل ان النسخ في الشريعة عبارة عن رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر وهو لبيان انتهاء الحكم الشرعي المطلق الذي في تقدير او هامنا استمراره لولاه بطريق التراخي فقوله ان يرد دليل شرعي احتراز عما اذا اورد دليل عقلي متراخيا عن دليل شرعي مقتضيا خلاف حكمه كتمسك الفلاسفة في انكار الجنة موصوفة بان عرضها كعرض السموات والارض وهذا في عالم العناصر محال وفي عالم الافلاك او عالم آخر خارج عن مستلزم لجواز الخرق والالتيام وذلك باطل بعد الآيات الدالة على وجود الجنة والنار قوله تعالى اعدت للمتقين واعدت للكافرين فلما من علي واثر الحيوة الدنيا فان الجحيم هي المأوى واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى الى غير ذلك .

٣) قوله متراخيا احتراز عن التخصيص فانه لا يرد دليل شرعي متقارنا لدليل شرعي مقتضيا خلاف حكمه وقوله عن دليل شرعي احتراز عما اذا كان متراخيا عن دليل عقلي كالاباحة الاصلية والعدم الاصلي اذا ارتفعا بدليل شرعي وقوله مقتضيا خلاف حكمه احتراز عما اذا لم يقتض ذلك فهذا لا يكون نسخا وكما اذا كان المتقدم موقتا بوقت والمتأخر بوقت بعده .

٤) قوله بالنسبة الى علمنا هذا يدفع الاعتراض الذي اورده صاحب الميزان على ما قالوا ان النسخ بيان بمحض لانتهاء الحكم الاول وفي حق العباد تبديل ورفع للحكم الاول حيث قالوا ان هذا غير مستقيم لانه يؤدي الى القول بتعدد المعلوم والحق واحد في الشرعيات والعقليات ووجه الدفع ان مناه ان كونه تبديلا ورفعا انما هو في علمنا لا في الواقع وفي علم الله تعالى وانما يلزم تعدد الحق لو كان بيانا للانتهاء ورفعا مما في الواقع في علم الله تعالى واما الجواب المذكور في التحقيق وهو ان الحق واحد بالنسبة الى صاحب الشرع قطعا بالنسبة الى العباد فتعدد حتى وجب على كل مجتهد العمل باجتهاده فليس بحسن لانه قول بما ذهب اليه المعتزلة من ان الحق يتعدد بتعدد الاجتهادات وترك لما ذهب اليه اهل السنة من ان الحق واحد فاذا تعددت الاجتهادات فالحق واحد والباقي باطل قطعا .

٥) قوله لليهود عليهم اللعنة اليهود جمع اليهودي كالعرب جمع العربي كذا في المغرب فكذلك جمع الضبر .

٦) قوله وقد انكره بعض المسلمين لعلهم انكروا النسخ في شرع آدم فلا ينسخ شرعي نبي آخر وهو متفق عليه ولا ينسخ بعض احكامه بالبعض وهو المختلف فيه .

٧) قوله اذا ثبت دليل على قوله لم يريدوا او على قوله موقتا الى وقت ورود فان ايجاب الرجوع الى الشريعة المتأخرة يدل على كليهما .

٨) قوله لا يسمى الثاني ناسخا فالنزاع لفظي اتفق الفريقان على جواز بعض النسخ بيان انتهاء الحكم المتقدم واختلفا في تسميته نسخا .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

اما النقل ففي التورية تمسكوا بالسبت مادامت السموات والارض وادعوا نقله تواترا ويدعون النقل عن موسى عليه السلام ان لانسخ لشريعته قلنا هذا الدعوى غير صحيح لوجود التحريف واما العقل فلانه يوجب كون الشيء مأمورا به ومنهيا عنه فيكون حسنا وقبيحا ولانه يوجب البدأ والجهل بالعواقب ولنا ان حل الاخوات في شريعة آدم عليه السلام وحل الجمع اي حواءله عليه السلام لم ينكره احد ثم نسخ في غير شريعته ولان الامر للوجوب لالبقاء وانما هو بالاستصحاب فلا يتم التعارض بين الدليلين بل الدليل الثاني بيان لمدة الحكم الاول الذي لم يكن معلوما لنا وقولهم بان البقاء بالاستصحاب مع ان الاستصحاب ليس بحجة عندهم

قوله اما النقل القائلون ببطلان نسخ شريعة موسى عليه السلام نقلا تمسكوا بكتابهم وقال نبيهم وادعوا في كل منهما انه متواتر اما الكتاب فما نقلوا آية في التورية تمسكوا بالسبت اي بالعبادة فيه والقيام بامرها مادامت السموات والارض ولا قائل بالفصل بين السبت وغيره واما قول النبي عليه السلام فما نقلوا عن موسى عليه السلام ان هذه شريعة مؤبدة الى يوم القيمة وفي لفظ الادعاء اشارة الى الجواب وهو منع التواتر والوثوق على كتابهم لما وقع فيه من التحريف واختلاف النسخ وتناقض الاحكام كيف ولم يبق في زمن بخت نصر من اليهود عدد يكون اخبارهم تواترا وخبر تأبيد شريعة موسى عليه السلام مما افتراه ابن الراوندي ليعارض به دعوى الرسالة من نبينا عليه السلام ولو صح ذلك لاشتهر معارضتهم بمسمع من رصهم على دفع رسالة محمد عليه السلام والقائلون ببطلان النسخ عقلا تمسكوا بوجهين الاول انه يوجب كون الشيء مأمورا به ومنهيا عنه فيلزم حسنه وقبحه لذاته وهو ممتنع الثاني ان النسخ لايجوز ان يكون بدون مصلحة لامتناع العبث على الحكيم تعالى بل يكون لحكمة خفيت اولا فظهرت ثانيا وهذا رجوع عن المصلحة الاولى بالاطلاع على مصلحة اخرى فيلزم البدأ والجهل وكلاهما محالان على الله تعالى فالمصنف رحمه الله استدل اولا على ثبوت النسخ بما ينتهض حجة على اليهود وغيرهم وهو نسخ بعض الاحكام الثابتة في زمن آدم عليه السلام لكن لايخفى انه لايدفع القول بتأبيد شريعة موسى عليه السلام بدليل نقلي لايقال الاحكام المذكورة كانت جائزة بالاباحة الاصلية دون الادلة الشرعية فرفعها لايكون نسخا ولو سلم كانت في حق امة مخصوصة او كانت موقتة الى ظهور شريعة لانا نقول قد ثبت الاطلاق واحتمال التقييد لم ينشأ من دليل فلا يعبأ به والاباحة الاصلية عندنا بالشريعة لان الناس لم يتركوا سدى في زمان من الازمنة فرفعها يكون نسخا لا محالة واجاب ثانيا عن دليل القائلين ببطلان النسخ عقلا على ما ذكره القوم واشار ثالثا الى بطلان دليلهم الاول بانه لايمتنع تبدل الافعال حسنا وقبحا بحسب تبدل الازمان والاحوال والاشخاص على ما سبق في مسئلة الحسن والقبح.

١) قوله في التورية اه قيل ان النزاع في الاحكام المطلقة من التوقيت والتأبيد والسبت عن الاحكام المؤبدة عندهم فليس هذا الدليل مطابقا لدعواهم وايضا يدعون عدم النسخ اصلا وهذا الدليل انما يدل على عدم النسخ في السبت لا عدم النسخ اصلا.

٢) قوله واما العقل اه اجيب بان النسخ بالمعنى الذي قلتم به انما يوجب كون الفعل مأمورا به في الوقت المتقدم وكونه منهيا عنه في الوقت المتأخر فلا استحالة في ذلك والبدأ والجهل انما يلزم اذا كان الحكم الاول ثابتا في الوقت المتأخر ثم ارتفع وليس كذلك بل هو موقت في علم الله تعالى بالوقت المتقدم.

٣) قوله ولنا ان حل اه في التحقيق وايضا الجمع بين الاختين كان مشروعا في شريعة يعقوب عليه السلام ثم نسخ في التورية والعمل بالسبت كان مباحا قبل شريعة موسى عليه السلام ثم نسخت الاباحة بشريعة موسى عليه السلام وترك القتال كان جائزا في شريعة ابراهيم عليه السلام ثم نسخ بالوجوب في شريعة موسى عليه السلام.

Scanned with CamScanner

مشكل لانه يلزم ان لا يكون نص ما في زمن النبي عليه السلام حجة الا في وقت
نزوله فاما بعده فلا والجواب من هذا اما بالتزام الاحتجاج بمثل هذا الاستصحاب اي في كل
صورة علم انه لم يغير واما بان النص يدل على شرعية موجبة قطعا الى زمان نزول الناسخ
فبهذا يندفع التعارض المذكور اعلم ان فخر الاسلام رحمه الله اجاب عن قولهم انه يوجب
كون الشيء منهيا عنه ومأمورا به بقوله ان الامر للوجوب لا للبقاء وانما البقاء بالاستصحاب
فلا يلزم كون الشيء مأمورا به ومنهيا عنه في حالة واحدة وفي هذا الجواب نظر وهو انه
لما كان البقاء بالاستصحاب والاستصحاب ليس بحجة عند علمائنا فيلزم ان لا يكون نص ما
في زمن حيوة النبي عليه السلام حجة الا في حالة نزوله ولا يكون حجة بعدها وهذا قول
بالحل وانما قيدنا به بزمن النبي لان بعد وفاته عليه السلام ارتفع احتمال النسخ وبقي الشرائع التي
قبض النبي عليه السلام حجة قطعية مؤبدة وقد خطر ببالي عن هذا النظر جوابان احدهما
انا نلتزم ان مثل هذا الاستصحاب حجة اي كل استصحاب يكون عدم التغيير معلوما فلما
نزل على النبي عليه السلام حكم فثبوته بالنص وبقاؤه بالاستصحاب وقد علم انه لم يتغير
تغير اذ لو تغير لبين النبي عليه السلام فلما لم يبين علم انه لم يتغير فمثل هذا الاستصحاب
يكون حجة وثانيهما انا لا نقول ان البقاء بالاستصحاب بل النص يدل على شرعية موجبه
قطعا الى زمان نزول الناسخ وبهذا يندفع التعارض المذكور وهو كون الشيء مأمورا به
ومنهيا عنه في زمان واحد لان النص الاول حكمه موقت الى زمان نزول الناسخ فاذا نزل
الناسخ لم يبق موجب الاول وهذا عين ما ذكر في اول الفصل انه لما كان الشارع عالما بان
الحكم الاول موقت الى آخره فلا يحتاج لدفع التعارض المذكور الى ان نقول ان البقاء
بالاستصحاب وفي هذا مكابرة بالغة وهو كالاحياء ثم الاماتة وايضا يمكن حسن الشيء وقبحه في زمانين.

قوله وقد خطر ببالي لقائل ان يقول الاعتراض انما هو على فخر الاسلام رحمه الله وهو قائل بان الاستصحاب ليس بحجة اصلا وكونه حجة في صورة ما يكون رجوعا من مذهبه فلا يتم الجواب الاول وكذا الثاني لانه قائل بان البقاء بالاستصحاب فالقول بان البقاء ليس بالاستصحاب يكون دفعا لكلامه لا توجيها له.

واما

١) قوله مشكل قد يقال لا اشكال لان الاستصحاب ليس منتهى الاحتجاج عندنا مطلقا بل انما لا يثبت له البقاء لا اثبات امر ولكنه يثبت به البقاء عندنا لدفع امر فالمفقود لا يثبت بقاءه بالاستصحاب عندنا لا اثبات استحقاقه الميراث من مال مورثه ولكنه يثبت لدفع استحقاق ورثته الميراث من ماله فهو لا يرث ولا يورث منه فبقاء الوجوب لدفع اثبات اباحة الترك يجوز ثبوته بالاستصحاب.

٢) قوله فاما بعده فلا يحتمل المنع اصلا احدهما ان يرجع الضمير والى وقت النزول اى اما بعد وقت النزول فلا يكون حجة والثاني ان يرجع الضمير الى النبي عليه السلام اى اما بعد زمن النبي عليه السلام فليس ان لا يكون النص حجة بل يكون حجة لان الدليل على بقاء شريعته بعد وفاته عليه السلام وعدم احتمال النسخ بعد ذلك يدل على بقاء حجة النصوص فليس ذلك البقاء بالاستصحاب ليلزم عدمه.

٣) قوله واما بان النص لم فيه قول بان الامر يوجب التكرار وهو خلاف المذهب لانه اذا دل على شرعية موجب الى نزول الناسخ يلزم وجوب الاتيان بالمأمور به في كل زمان الى النسخ وهو التكرار.

٤) قوله لان بوفاته لم هذا انما يستقيم على مذهب جمهور العلماء لانه لا يجوز النسخ بالاجماع واما على مذهب البعض وهو انه يجوز نسخ الكتاب والسنة بالاجماع فلا يستقيم وايضا قال البعض بجواز نسخ الكتاب بالقياس المستخرج من الكتاب وجواز نسخ السنة بالقياس المستخرج من السنة فعلى هذا يجوز النسخ بعد وفاته عليه السلام.

٥) قوله قطعية مؤبدة الاول نصب على الحال والثاني على الخبر فان البقاء بمنزلة الكون والضرورة والمعنى انها بقي مؤبدة بشرط ان كانت قطعية فهذا احتراز عما اذا كانت غير قطعية كالثابت بالمشكل من غير ان يدرك بالقطع والثابت بالعام المخصوص البعض والثابت بخبر الواحد فهذه يمكن ان لا يبقى بالاجماع المنعقد على خلافها.

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

واما محله فاعلم ان الحكم اما ان لا يحتمل النسخ فى نفسه كالاحكام العقلية مثل وجود الله وصفاته وامثالها وما يجرى مجراها كالامور الحسية والاخبارات عن الامور الماضية او الحاضرة او المستقبلة نحو فسجد الملائكة واما ان يحتمل كالاحكام الشرعية ثم هذا اما ان لحقه تأبيد نصا كقوله تعالى وجاعل الذين اتبعوك الآية وقوله عليه السلام الجهاد ماض الى يوم القيمة او دلالة كالشرائع التى قبض عليها النبى عليه السلام فانها مؤبدة بدلالة انه عليه السلام خاتم النبيين او توقيت عطف على تأبيد فى قوله اما ان لحقه تأبيد فان النسخ قبل تمام الوقت بدا او يكون الحكم مطلقا عنهما اى عن التأبيد والتوقيت فالذى يجرى فيه النسخ هذا فقط واما شرطه فالتمكن من الاعتقاد كاف لاحاجة الى التمكن من الفعل عندنا

قوله واما محله اى محل النسخ حكم شرعى فرعى لم يلحقه تأبيد ولا توقيت فخرج الاحكام العقلية والحسية والاخبار عن الامور الماضية او الواقعة فى الحال او الاستقبال مما يؤدى نسخه الى كذب او جهل بخلاف الاخبار عن حل الشىء او حرمته مثل هذا حلال وذلك حرام والمراد بالتأبيد دوام الحكم مادامت دار التكليف ولهذا كان التقييد بقوله الى يوم القيمة تأبيدا لا توقيتا فان قيل قد استعمل صيغ التأبيد فى المكث الطويل فيجوز ان يلحق الحكم تأبيد يفهم منه الدوام ويكون مراد الله تعالى طول الزمان فيرد دليل يبين انتهاءه فيكون نسخا فى معنا قلنا حقيقة التأبيد هو الدوام واستمرار جميع الازمنة وارادة البعض مجاز لا مساغ له بدون القرينة وبعد الدلالة على ثبوت الحكم فى جميع الازمنة كان رفعه فى بعض الازمنة من باب البدا وهو على الله تعالى محال هذا اذا كان التأبيد قيدا للحكم كالوجوب مثلا اما اذا كان قيدا للواجب مثل صوموا ابدا فالجمهور على انه يجوز نسخه اذ لا يزيد فى الدلالة على جزئيات الزمان دلالة قولنا صم غدا على صوم غد وهو قابل للنسخ * فان قيل التأبيد يفيد الدوام والنسخ ينفيه فيلزم التناقض قلنا لا منافاة بين ايجاب فعل مقيد بالابد وعدم ابدية التكليف به كما لا منافاة بين ايجاب صوم مقيد بزمان وان لا يوجد التكليف به فى ذلك الزمان كما يقال صم غدا ثم ينسخ قبله وذلك كما يكلف بصوم غد ثم يموت قبل غد فلا يوجد التكليف وتحقيقه ان قوله صم ابدا يدل على ان صوم كل شهر من شهور رمضان الى الابد واجب فى الجملة من غير تقييد للوجوب بالاستمرار الى الابد فلم يكن رفع الوجوب بمعنى عدم استمراره مناقضا له وذلك كما يقول صم كل رمضان فان جميع الرمضانات داخلة فى هذا الخطاب واذا مات انقطع الوجوب قطعا ولم يكن نفيا لتعلق الوجوب بشىء من الرمضانات وتناول الخطابات له والحاصل انه يجوز ان يكون زمان الواجب غير زمان الوجوب فقد يتقيد الاول بالابد دون الثانى فان قلت قوله تعالى وجاعل الذين اتبعوك من قبيل الاخبار فكيف جعله من امثلة الاحكام الشرعية قلت من جهة انه حكم بوجوب تقديم المؤمن على الكافر فى باب الشرف والكرامة كالشهادة ونحوها .

١) قوله وامثالها كوجود الصانع وصفاته الثبوتية والسلبية ومثل بطلان اجتماع النقيضين وارتفاعهما والكل اعظم من الجزء الى غير ذلك .

٢) قوله والاخبارات نعم الاخبار بعد ما وجد وانقطع لا يتصور نسخه فى زمان الوجود والا يلزم اجتماع النقيضين ولا فى زمان العدم اذ لا يتصور رفع الوجود عن المعدوم وكذا المخبر به ان كان موجودا كما فى الخبر الصادق لا فى زمان الوجود ولا فى زمان العدم كما مر وكذا ان كان معدوما .

٣) قوله واما ان يحتمل فى التحقيق ان ذلك يتبين احدهما ان يكون فى نفسه يحتمل الوجود والعدم الشروعية وعدمها فالاول يحتمل المشروعية كالكفر فلا يجرى فيه النسخ ورفع المشروعية وانتهاء المشروعية كالايمان ايضا لا يجرى فيه النسخ ورفع المشروعية والثانى ان لا يكون ملحقا به ما يتأتى النسخ كالتوقيت وكالتأبيد صريحا والتأبيد دلالة .

٤) قوله كقوله تعالى وجاعل الذين اتبعوك الآية قال الله تعالى وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيامة لا يخلو ان تفوق الزمنين وغلبتهم على الكفار وان كان مؤبدا صريحا لكنه ليس حكما شرعيا من خطاب الله تعالى يتعلق بافعال مكلفين بالاقتضاء او التخيير ولا اثر لخطاب الله تعالى من الوجوب والحرمة والندب والاباحة .

٥) قوله بدلالته اى عليه السلام خاتم النبيين قيل كونه عليه السلام خاتم النبيين انما لا يوجب الاعدم النسخ بشرع جديد من نبى بعد فلم لا يجوز نسخ بعض الاحكام بالاجماع او القياس بعد وفاته عليه السلام حكما ذهب اليه كل فريق .

٦) قوله قبل تمام الوقت بدا واما بعد تمامه فلا يتصور نسخ الحكم بعد انقطاعه وعدم احتمال بقائه .

٧) قوله فالذى يجرى فيه النسخ هذا انما كان المطلق محتملا للانتهاء والتأبيد يجرى فيه بيان الانتهاء ولما كان فى الظاهر ممتدا الى يوم القيامة يجرى فيه الرفع والازالة فيجرى النسخ بينه .

٨) قوله فقط اى لا غير هذا تأكيد لحصر المفهوم من تعريف المسند اليه بالموصولية التى هى كاللام فى اعتبار الجنس كانه قيل كما يجرى فيه النسخ ذلك فى التحقيق ان مذهب الجمهور الامرين جواز نسخ ما لحقه تأبيد او توقيت من الاوامر والنواهى وهو مذهب جماعة من اصحابنا واصحاب الشافعى وهو اختيار الامام ابو اليسر لان لفظ التأبيد عامة ودلالته انما يدل على ثبوت الحكم فى جميع الازمان ولا يمتنع ان يكون المخاطب مع ذلك مريدا البعض الا زمان دون البعض كسائر الفاظ العموم الا ترى ان لفظ التأبيد قد يقصد به المبالغة فى العرف كما يقال فلان يكرم الضيف ابدا وذهب ابو بكر الجصاص والشيخ ابو منصور والقاضى الامام ابو زيد والشيخان وجماعة من اصحابنا الى عدم الجواز لان نسخ الوقت والمؤبد قبل انقطاع الوقت بدا يناقض .

Scanned with CamScanner

وعند المعتزلة لا يصح قبل الفعل لان المقصود منه الفعل فقبل حصوله يكون بدا ولنا ان عليه السلام
امر ليلة المعراج بخمسين صلوة ثم نسخ الزائد على الخمس مع عدم التمكن من العمل وذلك
لانه يمكن ان يكون المقصود هو الاعتقاد فقط او الاعتقاد والعمل جميعا وهنا اى فى صورة
يكون المقصود الاعتقاد والعمل جميعا الاعتقاد اقوى فانه يصلح ان يكون قربة مقصودة
كما فى المتشابه وهو اى الاعتقاد لا يحتمل السقوط بخلاف العمل فان العمل يمكن ان يسقط
بعذر كالاقرار والصلوة والصوم وغيرها فذبح ابراهيم عليه السلام من هذا القبيل اى من
قبيل النسخ قبل الفعل عند البعض وعند البعض ليس بنسخ فان الاستغلاف لا يكون نسخا
لان الاستغلاف لا يكون الامر تقرير الاصل على ما كان وانما امر بذبح الولد ابتلاء
على القولين فان قيل الامر بالفداء هدم الاصل فيكون نسخا هذا اشكال على مذهب من
يقول ان ذبح ابراهيم عليه السلام ليس بنسخ قلنا لما قام الغير مقامه عاد الحرمة الاصلية

واما الناسخ فهو اما الكتاب او السنة

قوله فذبح ابراهيم عليه السلام ذهب بعضهم الى ان ابراهيم عليه السلام امر بذبح
الولد ثم نسخ بورود الفداء بذبح الشاة اما الاول فلقوله تعالى حكاية يا ابت افعل ما
تؤمر فانه يدل على ان الذبح كان مأمورا به ولقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم والفداء
انما يكون بدلا عن المأمور به ولو كان المأمور به مقدمات الذبح لما احتج الى الفداء
لانه قد اتى بها وايضا لو لم يكن الذبح مأمورا به لامتنع شرعا وعادة اشتغاله بذلك
واقدامه على الترويع واجراء المدية على حلق الولد وتله للجبين واما الثانى فلانه لو
لم ينسخ لكان تركه معصية فان قيل قد وجد الذبح لما روى انه ذبح وكان كلما قطع شيئا
يلتئم عقيب القطع قلنا هذا خلاف العادة والظاهر ولم يعقل نقلا يعتد به ولو كان لما
احتج الى الفداء ثم لا يخفى ان هذا النسخ ليس من قبيل النسخ قبل التمكن من الفعل
كما فى نسخ الصلوات ليلة المعراج للقطع بانه تمكن من الذبح وانما امتنع لمانع من
الخارج واما كونه قبل الفعل فالنسخ لا يكون الا كذلك اذ لا يتصور نسخ ما مضى ولذا قال
امام الحرمين كل نسخ واقع فهو متعلق بما كان يقدر وقوعه فى المستقبل فان النسخ لا يتعلق
على مقدم سابق بل الغرض انه اذا فرض ورود الامر بشئ فهل يجوز ان ينسخ قبل ان
يمضى من وقت اتصال الامر به ما تتبع لفعل المأمور به • والحاصل انه اذا وقع التكليف
بفعل ظاهر فى الاستمرار فهل يجوز ان ينسخ قبل ان يؤتى بشئ من جزئياته كما قال
حجوا هذه السنة وصوموا غدا ثم قال قبل مجئ وقت الحج والغد لا تحجوا ولا تصوموا وذهب
بعضهم الى انه ليس بنسخ اذ لا رفع هنا ولا بيان للانتهاء وانما هو استغلاف وجعل للذبح الشاة
بدلا عن ذبح الولد اذ الفداء اسم لما يقوم مقام الشئ فى قبول ما يتوجه اليه من المكروه
يقال فديتك نفسى اى قبلت ما توجه عليك من المكروه ولو كان ذبح الولد مرتفعا لم يحتج
الى قيام شئ مقامه وحيث قام الخلف مقام الاصل لم يتحقق ترك المأمور به حتى يلزم الاثم
فان قيل هب ان الخلف قام مقام الاصل لكنه استلزم حرمة الاصل اعنى ذبح الولد وتحريم
الشئ بعد وجوبه نسخ لامحالة فجوابه انا لا نسلم كونه نسخا وانما يلزم لو كان حكما شرعيا
وهو ممنوع فان حرمة ذبح الولد ثابتة فى الاصل فزالت بالوجوب ثم عادت بقيام الشاة مقام
الولد فلا يكون حكما شرعيا حتى يكون ثبوتها نسخا للوجوب

لا القياس

١) قوله وعند المعتزلة لا يصح قبل الفعل اى قبل التمكن من الفعل بزيده ما ذكر فى المختصر الحنفى من قوله والشرط التمكن من عند القلب عندنا دون التمكن من الفعل خلافا للمعتزلة ذكر فى التحقيق ان التمكن من الفعل ليس بشرط عند اكثر الفقهاء وعامة اصحاب الحديث وعند جماهير المعتزلة وبعض اصحابنا رحمه الله تعالى من مثل ابى بكر الجصاص والشيخ ابو المنصور الماتريدى الامام ابى زيد وبعض اصحاب الشافعى رحمه الله تعالى كالصيرفى وبعض اصحاب احمد بن حنبل هو شرط .

٢) قوله ولنا انه عليه السلام امر اه ذكر فى التحقيق ان الحديث ثابت مشهور تلقته الامة بالقبول وهو فى حد التواتر وذلك مذكور فى الصحيحين وغيرهما من كتب الاحاديث ولو قيل ان الحديث كما يدل على عدم اشتراط التمكن من الفعل كذلك يدل على عدم اشتراط التمكن من الاعتقاد لان الامر بخمسين من الصلوة كان للامة وهم لم يتمكنوا من الاعتقاد قبل العلم وكان الخمس قبل علمهم فلنا ان الامر بالصلوة لما كان للامة كان فى حقه عليه السلام ايضا ناسخ كان بعد اعتقاد الامور .

٣) قوله وذلك لانه يمكن اه الاشارة الى نسخ الزائد على الخمس قبل التمكن من العمل بمجرد التمكن من الاعتقاد .

٤) قوله فذبح ابراهيم عليه السلام اه يعنى ان امره عليه السلام بذبح الشاة نسخا للامر بذبح اسماعيل عليه السلام كان بعد التمكن من الاعتقاد قبل التمكن من العمل بعدم حصول بعض الاسباب .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

لا القياس على ما يأتي ولا الاجماع لانه ان كان في حيوة النبي عليه السلام يكون من باب السنة لانه متفرد ببيان الشرائع وان كان بعده فلا نسخ بعده فيكون اربعة اقسام نسخ الكتاب بالكتاب او نسخ السنة بالسنة او الكتاب بالسنة او بالعكس وقال الشافعي رحمه الله بفساد الاعتبارين

قوله لا القياس لان شرطه التعدي الى فرع لا نص فيه قوله فلا نسخ بعده اي بعد النبي عليه السلام لان الاحكام صارت مؤبدة بانقطاع الوحي ولا يخفى ان هذا مختص بالاحكام المنصوصة فان قيل قد سقط نصيب المؤلفة بالاجماع المنعقد في زمن ابي بكر رضي الله عنه وثبت بحجب الام عن الثلث الى السدس بالاخوين بالاجماع مع دلالة النص على انهما انما تحجب بالاخوة دون الاخوين فلا نصيب المؤلفة سقط لسقوط سببه لا لورود دليل شرعي على ارتفاعه ودلالة النص على عدم الحجب بالاخوين تبتلى على كون المفهوم حجة وكون اقل الجمع ثلثة ولا قطع بذلك وذكر فخر الاسلام رحمه الله في باب الاجماع ان نسخ الاجماع بالاجماع جائز وكانه اراد ان الاجماع لا ينعقد البتة بخلاف الكتاب والسنة فلا يتصور ان يكون ناسخا لهما ويتصور ان ينعقد اجماع لمصلحة ثم يتبدل تلك المصلحة فينعقد اجماع ناسخ له والجمهور على انه لا ينسخ ولا ينسخ به لانه لا يكون الا عن دليل شرعي ولا يتصور حدوثه بعد النبي عليه السلام ولا ظهوره لاستلزامه اجماعهم او لا على الخطاء مع لزوم كونه على خلاف النص وهو غير منعقد • فان قيل لم لا يجوز ان يكون سند الاجماع الثاني قياسا قلت لان شرط صحة القياس عدم مخالفة الاجماع ولهذا لا يجوز ان يكون المنسوخ بالاجماع هو القياس لان انتفاء الشيء بانتفاء شرطه ليس من باب النسخ ولقائل ان يقول لا نسلم ان الاجماع المخالف للنص خطأ وانما

في قوله لا القياس لان شرط التعدي الى فرع لا نص فيه اقول هذا انما يوجب ان لا يكون القياس ناسخا للكتاب والسنة فلم لا يجوز ان يكون ناسخا لقياس آخر . ولا الاجماع قيل هذا ليس الا القياس المتفق عليه فبعد ذكر مطلق القياس لا حاجة الى ذكره والجواب ان ذكر القياس في مقابلة الاجماع لما كثر في كلامهم كان المراد غير ما هو متفق عليه فاندفع هذا الوهم فتامل ذلك . ٤) قوله لانه مقتضر فيحصل الثابت بالاجماع حينئذ ان كان على انه ثابت بنص منه عليه السلام والاجماع يقرره او على انه ثابت رضي منه عليه السلام به بعد ما رفع اليه فيكون ثابتا بالسنة ولو لم يكن نص قبل الاجماع اورضي منه عليه السلام بعده فلا عبرة به .

٥) قوله فلا نسخ قال في الكشف روى ان عثمان رضي الله عنه لما حجب الام من الثلث الى السدس بالاخوين قال ابن عباس رضي الله عنه كيف يحجبها بالاخوين وقد قال الله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس والاخوان ليسا باخوة فقال حجبها قومك يا غلام فدل على جواز النسخ بالاجماع فنقول انما يلزم ذلك اذا ثبت ان النص دل على عدم الحجب بهما ولم يثبت كيف وانا قال الجمع في الاثر اثنان قال النارع الذي فان قلت سقط نصيب المؤلفة قلوبهم بالاجماع المنعقد في زمن ابي بكر رضي الله عنه وقال عمر رضي الله عنه متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم انا انهى عنهما متعة النكاح ومتعة الحج وهذا يدل على جواز النسخ بعد النبي عليه السلام قلت اما الاول فنوع انما هو من قبل انتهاء الحكم بانتهاء علته كسقوط سهم ذوي القربى واما الثاني فالمراد انا انهى عنهما بلساني باشارتي في زمان النبي عليه السلام في المغرب المؤلفة قلوبهم قوم من اشراف العرب كان عليهم السلام يعطيهم من الصدقات بعضهم دفعا لاذاه من المسلمين وبعضهم طمعا في اسلامه والبعض لتثبيتا بقرب عهده بالاسلام فلما ولي ابو بكر رضي الله عنه منعهم ذلك وقال اخطت الرشى لكثرة المسلمين .

٦) قوله او الكتاب بالسنة اقول هذا منقوض بقوله عليه السلام كلامي لا ينسخ كلام الله تعالى الحديث في اواخر كتاب الايمان من المشكوة .

Scanned with CamScanner

لقوله تعالى نأت بخير منها اومثلها دليل على امتناع نسخ الكتاب بالسنة والسنة دونه
اى دون الكتاب وقوله تعالى قل ما يكون لى ان ابدله من تلقاء نفسى ولقوله عليه السلام
اذا روى لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله الحديث اوله قوله عليه السلام يكثر لكم
الاحاديث من بعدى فاذا روى لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه
وان خالفه فردوه ولانه ان نسخ الكتاب بالسنة يقول الطاعن خالف النبى عليه السلام ما
يزعم انه كلام ربه وان نسخ السنة بالكتاب يقول كذبه ربه فلا نصدقه فالتعارض بينهما
اولى واحتج بعض اصحابنا اى على جواز نسخ الكتاب بالسنة بانه نسخ قوله تعالى الوصية
للوالدين والاقربين اول الآية قوله كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية
للوالدين والاقربين بالمعروف بقوله عليه السلام لا وصية للوارث وبعضهم بان قوله تعالى
فامسكوهن الآية اول الآية قوله تعالى واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن
اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن فى البيوت متى يتوفيهن الموت اويجعل الله لهن سبيلا
نسخ بقوله عليه السلام الثيب بالثيب جلد مأة ورجم بالحجارة ولكن هذا فاسد اى مامر
من الاحتجاجين لبعض اصحابنا فاسد فاستدل على فساد الاحتجاج الاول بقوله لان الوصية
للوارث نسخت بآية المواريث اذ فى الاول فرضها الينا ثم تولى بنفسه بيان حق كل منهم

يكون كذلك لولم يكن مستندا الى نص راجع على النص الاول الذى يجعل منسوخا
به لايقال فحينئذ يكون الناسخ هو النص الراجع لا الاجماع لانا نقول يجوز ان لايعلم
تراخى ذلك النص فلايصح جعله ناسخا بخلاف الاجماع المبنى عليه فانه يكون متراخيا
لامحالة فيصلح ناسخا.

---

١) قوله قوله تعالى نأت بخير منها قيل لا دلالة فيه على ان الناسخ هو الخير اوالمثل بل انما يدل على ورود واحد من الحكمين مكان الحكم المنسوخ ويجوز ان يكون الناسخ خيرا مماز ل على الحكم المتأخر فيه بل لابد من ذلك اذا لجزاء متأخر عن الشرط فالاتيان باحدهما متأخر عن النسخ فكان النسخ تبعا لهما بامر آخر فيه تأمل.
٢) قوله والسنة دونه قد يقال المراد بالمماثلة والخيرية ماهو باعتبار الحكم الثابت بالآية فالخيرية ان يكون الحكم المتأخر اصلح للعباد من المتقدم والمماثلة ان يكون المصلحة فيهما سواء فلو اريد ان السنة دونه فى الحكم بان الحكم الثابت بها لايساوى فى المصلحة الحكم الثابت بالكتاب فلانسلم ذلك ولو اريد انها دونه بحسب الكرامة والشرف فلانسلمه ايضا.
٣) قوله وقوله تعالى قل ما يكون لى سبق ذكر التبديل ليس من عند نفسى بل انما هو بالوحى اوالالهام من الله سبحانه اذليس التبديل فيهما بل لاصلاح الدين اوليس التبديل فى حكم النظم كوجوب القراءة فى الصلوة وجواز الصلوة به ونحو ذلك وهذا لاينافى التبديل فى حكم يثبت باعتبار المعنى.
٤) قوله وقوله عليه السلام اعادة اللام لتباين الجنسين كما فى قوله فيما بعد ولانه ان نسخ اه فالدليل النقلى يباين النقلى فالحديث يباين الكتاب جنسا ثم قد يجاب من الحديث بان ياء المفعول قد يقصد به حذف الفاعل وتنكير حديث يدل على ضعفه فيحمل على ما اذا كان الراوى مطعونا والحديث من الآحاد.
٥) قوله اولانه صدر الحديث يدل على ان المراد مالم يسمعوه منه عليه السلام فلايثبت مدعى الشافعى وهواى لاشئ من السنة بناسخ من الكتاب وايضا لايدل على ان السنة الفعلية اوالتقريرية لا ينسخ اذلا يطلق عليهما لفظ الحديث.
٦) قوله فاقبلوه اى بانه حديث النبى عليه السلام وكذلك قوله فردوه اى لا تقبلوه لكونه منه عليه السلام لان حكمه بعد تسليم انه منه عليه السلام.
٧) قوله ولانه ان نسخ قيل عليه فلايكون نسخ الكتاب بالكتاب ولا نسخ السنة بالسنة ايضا بمثل ذلك غالطا عن يقول تناقض فيما ينقل من الرب تعالى يذم فيما وضح من الشرع.
٨) قوله فالتعارض الظاهر ان المراد التعارض المتأول بصورة يحكون احدهما مقويا للآخر وبصورة بين الحالين لايكون مقويا ولا منافيا فالاولى ان يقال واجب مكان اولى.
٩) قوله واحتج بعض قيل لم لا يجوز ان يكون اللام فى قوله للوالدين زائدة لتقوية عمل المصدر اى ايصاءهم فى امور الاطفال وغيرهما او يكون المراد بالوصية ان يأمر اهل الميت بحسن المعاملة معهم فاذن لاينسخ رد ذلك الاحتجاج فى شرح المنى بان الحديث المذكور حديث الآحاد ونسخ المتواتر به لايجوز واجيب بان خبر الواحد اذا كان متواترا من حيث ظهور العمل به من غير تكير نسخ المتواتر والحديث كذلك قيل عليه ان البيضاوى قال فى تفسير قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر الآية انه لاينسخ الآية قوله عليه السلام ان الله تعالى اعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث لان الحديث من الآحاد وتلقى الامة بالقبول لايلحقه بالمتواتر فالحديث من حيث ظهور العمل لاينسخ المتواتر وقد يقال ان صحة العمل بالحديث انما هو بعد اعتبار النسخ وظهور العمل بعد صحته فيكون متأخرا عن اعتبار النسخ فاذا جعل سببا للنسخ يلزم الدور.
١٠) قوله بقوله عليه السلام قد يقال الحديث موقت بوقت ثبوت الارث لان الحكم على المشتق يدل على علية مبدأ الاشتقاق فلايخلو من ثبوت الوارثية للشخص فى اتناء الوصية والى حقه فالمنى لاوصية لوارث وقت الارث واما الآية فمجمل فى حق الوقت فيكون الحديث بيانا له فلانسخ ويمكن ان يقال ان عرض هذا البعض من اصحابنا رحمهم الله تعالى الالزام على الشافعى رحمه الله تعالى حيث قال ان قوله تعالى واسحوا برؤسكم محمول على الاطلاق حتى يكفى ادنى ما يطلق عليه لفظ المسح كشعرة اوشعرات وليس بمجمل فى حق المقدار والمحل فقوله تعالى كتب عليكم الآية مثل ذلك محمول على الاطلاق فى حق الوقت فيعم جميع الاوقات فيلزم النسخ.
١١) قوله وبعضهم بان قوله تعالى اه قد يقال معنى الحديث الرجم بشرط الاحصان والجلد بشرط عدمه اذ لا جمع بينهما فلا نسخ لان الجلد فى غير المحصن يجامع الحبس الى الموت بل الرجم ايضا يجامعه بان كان فى آخر مدة الحبس.
١٢) قوله هذا فاسد اى الاحتجاج باحد الوجهين المذكورين اوكل من الاحتجاجين فاسد.
١٣) قوله اذ فى الاول اه يعنى ان بيان المخرج فى تركة الميت هو حق الله تعالى وكلامه به بآية الوصية ثم تولى بذاته المأمور به وهذا عزل الوكيل وابطال لفعله فآية الوارث التى هى الفعل بذاته تعالى وان كان خاليا عن فى الوصية كان خاليا له على كونها يشمل على قسمة الترك على وجه لايبقى شئ الوصية قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وقوله تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك فيكون خاليا الوصية فيتدفع ما اورد شارح المنى حيث قال واجيب عن ذلك الافساد بان ايجاب حق بسبب كالوصية بآية الوصية لاينافى ايجاب حق آخر لسبب آخر كالارث بآية المواريث.

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

والى هذا اشار بقوله يوصيكم الله فى اولادكم وقال عليه السلام ان الله اعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث ثم استدل على فساد الاحتجاج الثانى بقوله ولان عمر قال ان الرجم كان مما يتلى فى كتاب الله تعالى فقوله تعالى فامسكوهن فى البيوت لم ينسخ بقوله عليه السلام الثيب بالثيب بل نسخ بالكتاب وهو قوله تعالى الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما وكان هذا مما يتلى فى كتاب الله تعالى فنسخ تلاوته وبقى حكمه ثم لما بين فساد ما احتج به بعض اصحابنا على جواز نسخ الكتاب بالسنة والسنة بالكتاب اراد ان يذكر الحجة الصحيحة على هذا المطلوب فقال والحجة انه عليه السلام حين كان بمكة يصلى الى الكعبة وبعد ما قدم الى المدينة كان يصلى الى بيت المقدس فالاول ان كان بالكتاب نسخ بالسنة والثانى كان بالسنة ثم نسخ بالكتاب واعلم انه عليه السلام لما كان بمكة كان يتوجه الى الكعبة ولا يدرى انه كان بالكتاب او بالسنة ثم لما قدم الى المدينة توجه الى بيت المقدس ستة عشر شهرا

قوله والى هذا يعنى اشار بقوله تعالى يوصيكم الله الى ان الايصاء الذى فوض الى العباد قد تولاه بنفسه لعلمه بجهل العباد وعجزهم عن معرفة مقاديره فصار بيان المواريث كله الايصاء وكلمة الفاء فى قوله عليه السلام ان الله اعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث مشعر بان ارتفاع وصية الوارث انما هو بسبب شرعية الميراث كما يقال زار فى فاكرمته وقد يقال ان الثابت بآية المواريث وجوب حق بطريق الارث وهو لا ينافى ثبوت حق آخر بطريق آخر فلا رافع للوصية الا السنة وذكر الامام السرخسى رحمه الله ان المنتفى بآية المواريث انما هو وجوب الوصية لا جوازها والجواز انما انتفى بقوله عليه السلام لا وصية لوارث ضرورة نفى اصل الوصية لكن لا يخفى ان جوازها ليس حكما شرعيا بل اباحة اصلية والثابت بالكتاب انما هو الوجوب المرتفع بآية المواريث فلا يكون هذا من نسخ الكتاب بالسنة قوله وكان هذا مما يتلى فى كتاب الله تعالى يعنى ان حكم قوله تعالى فامسكوهن فى البيوت قد نسخ بقوله الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما نكالا من الله فهذا منسوخ التلاوة دون الحكم وقوله فامسكوهن بالعكس ومنسوخ التلاوة وان لم يكن قرآنا متواترا مكتوبا فى المصاحف لكنه يجعل من قسم الكتاب لا السنة ولذا قال عمر رضى الله عنه لولا ان اخشى ان يقال زاد عمر فى القرآن ما ليس منه لالحقت الشيخ والشيخة الى آخره بالمصحف.

١) قوله بقوله تعالى يوصيكم الله تمام الآية يوصيكم الله فى اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك اذا كان ابوان وابن وبنت يقسم المال على ثمانية عشر سهما لكل من الابوين ثلثة ولكل من البنات اربعة وان كان مع ابويه بنت واحدة وللاب سهمان وللام سهم وللبنت ثلثة اسهم من الستة واذا كان سهما بنتان فالحكم كما فى الواحد عند ابن عباس رضى الله عنه لانه اشترط فى النص لانتهاء الثلثين التجاوز عن الاثنينية وكما فى الثلث عند الجمهور لان التعليق بالشرط لا يوجب نفى الحكم عما عدا مدلالة النص يوجب استحقاقها الثلثين لان البنت واحدة اذا استحقت الثلث مع الابن فاولى ان يستحق الثلث مع البنت الاخرى وايضا نصيب الابن مع الواحدة من البنات الثلثان وقد كان نصيبه مثل حظ الانثيين فحظهما الثلثان وفيه نظر لان استحقاقها مع الابن لقوة فى الابن بمنع عصوبة الغير وتصيرها عصوبة وتلك القوة لا توجد فيما اذا كانت مع البنت الاخرى وايضا معنى الآية ان الابن اذا كان مع البنتين فنصيبه مثل نصيبهما وهو النصف دون الثلثين وقال عليه السلام لفظ الحديث على ما ذكر فى شرح المنى ان الله تعالى اعطى كل ذى حق حقه الا وصية لوارث هكذا اورد البيضاوى فى انوار التنزيل غير انه لم يذكر فيه لفظ تعالى والمنى على ما وقع فى التنقيح ان الله تعالى بين جميع حقوق كل من كان له حق فى تركة الميت غير الوالدين من الورثة اما بطريق العبارة او الدلالة ولم يكن الوصية من ذلك فيلزم ان يصح الوصية لوارث.

٢) قوله ولان عمر رضى الله عنه قيل هذا انما يقتضى ان لا يكون الحديث ناسخا باعتبار الرجم فيمكن ناسخا باعتبار الجلد والجواب ان الجلد انما يثبت بقوله تعالى الزانية والزانى الآية فالناسخ باعتبار الجلد ذلك وهذا مبنى على ان تأخيره عن قوله تعالى والذان يأتيان فاحشة الآية معلوم.

٣) قوله وهو قوله تعالى الشيخ والشيخة الآية لا يقال انما يثبت به النسخ باعتبار الرجم فى الشيخ والشيخة لا الثيب والثابة فيكون الحديث هو الناسخ فيما بذلك الاعتبار لانا نقول ترتب الرجم على الزنا يدل على علية الزنا للرجم فيثبت الحكم فيما اذا زنيا بدلالة هذه الآية ثم ذكر فى الكشف ولئن سلمنا ان الرجم ثبت بالسنة فذلك بطريق تعيين المجمل لا بطريق النسخ فان حكم الامساك فى البيوت كان موقتا بما هو مجمل وهو قوله تعالى او يجعل الله لهن سبيلا فان او هذه بمعنى الى ان تم فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك المجمل بقوله خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب الحديث وتعيين المجمل بالسنة جائز بالاتفاق فاقتضى ذلك الحكم بهذا البيان انتهاء الصوم بالليل فلا يكون من باب النسخ.

٤) قوله وكان هذا مما يتلى فللكتاب المقابل للسنة ثلاثة اقسام لم ينسخ فيه شىء من الحكم والتلاوة وما نسخ فيه الحكم فقط وما نسخ

فيه التلاوة فقط ولما القرآن فليس منسوخ منه لانه ما نقل الينا بين دفتى المصاحف تواترا ومنسوخ التلاوة ليس كذلك فالكتاب اعم من القرآن فقول المصنف فى اول ركن الكتاب اى القرآن تعبير العام بالخاص كالانسان بالفصلاء لا تعبير شىء بلفظ اشهر كالليث بالاسد لانه فرع الترادف.

٥) قوله على هذا الظاهر الاشارة الى نسخ الكتاب بالسنة ولا يخفى ان قصة تحويل القبلة ليست فيه على ذلك.

Scanned with CamScanner

وليس هذا بالكتاب بل بالسنة ثم نسخ هذا بالكتاب وهو قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام فنسخ السنة بالكتاب متيقن به اما نسخ الكتاب بالسنة فى هذه القضية فمشكوك فيه وحديث عائشة رضى الله عنها دليل على نسخ الكتاب بالسنة وهو قوله وقالت عائشة رضى الله عنها ما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اباح الله له من النساء ما شاء فيكون السنة ناسخة لقوله لا يحل لك النساء من بعد ولانه عليه السلام بعث مبينا فجاز له بيان مدة حكم الكتاب بوحى غير متلو ويجوز ان يبين الله بوحى متلو مدة حكم ثبت بوحى غير متلو وقوله نأت بخير اى فيما رجع الى مصالح العباد دون النظم وان سلم هذا لكنما انما نسخ حكمه لا نظمه وهما فى الحكم مثلان اى ان سلم ان المراد الخيرية من حيث النظم فالسنة لا تنسخ نظم الكتاب فان الاحكام المتعلقة بالنظم باقية كما كانت بل تنسخ حكمه والكتاب والسنة فى اثبات الحكم مثلان وان الكتاب راجع فى النظم بان نظمه معجز وتثبت بنظمه احكام كالقراءة فى الصلوة ونحوها .

قوله فنسخ السنة بالكتاب متيقن فيه بحث اذ لا دليل على كون التوجه الى بيت المقدس ثابتا بالسنة سوى انه غير متلو فى القرآن وهو لا يوجب اليقين كالتوجه الى الكعبة قبل التوجه الى بيت المقدس فانه لا يعلم كونه ثابتا بالكتاب او السنة مع انه لا يتلى فى القرآن للقطع بان آية التوجه الى المسجد الحرام انما نزلت بعد التوجه الى بيت المقدس بالمدينة فان قيل التوجه الى بيت المقدس من شرائع من قبلنا وهو ثابتة بقوله تعالى فبهداهم اقتده قلنا قد ظهر انتساخه بالسنة حيث كان النبى عليه السلام يتوجه بمكة الى الكعبة قوله وحديث عائشة دليل على نسخ الكتاب بالسنة فيه بحث لعدم النزاع فى ان الكتاب لا ينسخ بخبر الواحد فكيف بمجرد اخبار الراوى من غير نقل حديث فى ذلك على ان قولها حتى اباح الله له ظاهر فى انه كان بالكتاب حتى قيل انه قوله تعالى انا احللنا لك ازواجك اللاتى اتيت اجورهن واشار الشيخ ابو اليسر الى ان مرمة الزيادة على التسع محكم لا يحتمل النسخ لان قوله تعالى من بعد بمنزلة التأبيد اذ البعدية المطلقة تتناول الابد.

وليس

١) قوله وليس هذا بالكتاب اجماعا فى كشف البزدوى عليه السلام لما هاجر الى المدينة توجه الى بيت المقدس ستة عشر شهرا وهو ثابت بالسنة اجماعا اذ ليس فى الكتاب ما يوهم دليلا عليه الا قوله ثم وجه انه وذا لا يدل عليه لانما يقتضى التخيير بين الجهات ثم نسخ بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام فنقول معنى قوله لانما يقتضى ان التخيير ليس حكما شرعيا بل لبراءة اصلية فلا يكون ثابتا بالكتاب ولو سلم فالكلام فى وجوب التوجه الى بيت المقدس ثم قال شارح المغنى وفيه بحث اذ التعليل بعدمه لان عدمه فى الكتاب لا ينافى ثبوته ثم نسخه فلا يثبت الاجماع به ولو سلم فذلك يقتضى ان يكون التوجه الى الكعبة حين كان بمكة ثابتا بالسنة اجماعا بعدمه فى الكتاب وليس الامر كذلك بل قد شك فى ثبوته بالكتاب على ان الاجماع انما يثبت بالنقل فنقول ثبوته بالكتاب ان يوجد فى المنقول الينا تواترا فى المصاحف ما يدل عليه او يوجد ذلك فى شىء من المصاحف فى الصدر الاول وقد ورد شىء من الآثار على ثبوته فى الكتاب مع ظهور السلب كما فى الرجم فاذا لم يوجد شىء من الوجهين المذكورين لم يثبت بالكتاب والمراد بقوله اذ ليس فى الكتاب اه فى الوجود بذلك المعنى واما الشك فى ان التوجه الى الكعبة قبل الهجرة هل بالكتاب او السنة فبنى على انه لم يثبت ان القرآن بل هو يدل على ذلك بشىء من الطرق الاربعة المذكورة من العبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء اولا واما التوجه الى بيت المقدس فقد ثبت ان القرآن لا يدل عليه بشىء من تلك الطرق وهذا معنى قوله ليس فى الكتاب ما يوهم دليلا عليه تم الفرق بهذا الوجه فى معرض الشك لكنه بحث آخر وقوله على ان الاجماع انما يثبت بالنقل فنقول المذكور انما هو سبب لانعقاد الاجماع وليس دليلا على ثبوته ولو سلم فيجوز ان يكون له نقل لكن ذكر مع ذلك دليلا عقليا ولا يلزم ذكر النقل شهرته فى الحكاية .

٢) قوله فنسخ السنة بالكتاب قال فى التلويح فيه بحث اذ لا دليل على كون التوجه الى بيت المقدس بالسنة سوى انه غير متلو فى القرآن فيه بحث لان الاجماع دليل قطعى على ذلك كما قال المصنف ولو اراد ان لا دليل لاهل الاجماع على ذلك فلا نسلم ذلك فيجوز ان يكون لهم نقل عن الائمة الصحابة فى ذلك ولم يتجاوز النقل عنهم الينا بعد الاجماع .

٣) قوله فيكون السنة اه وذلك لان قولها رضى الله عنها المذكور يدل على البعدية الزائدة على النسخ له عليه السلام ولم يثبت ذلك بالكتاب فيكون الثبوت بالسنة فهذه السنة ناسخة لقوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد وفيه نظر لان عدم الحلية انما يدل الكتاب على ذلك بوجه من الوجوه الاربعة لا يوجب عدم ثبوته بالكتاب وايضا قد يقال فليكن ما شاء ممن هو النسخ دون النبى وانما يلزم النسخ لو كان واحدة مما شاء غير النسخ والجواب ان النسخ ثابت قطعا وان فرض انه عليه السلام لم يشأ غير النسخ لان الآية مطلق اى سواء شاءت غير النسخ او لم تشأ والحديث يدل على حل غير من على تقدير المشية فيبطل اطلاقها ثم لو جعل ما موصولة اشارة الى النسخ الملزومات فلا نسخ .

٤) قوله ولانه عليه السلام بعث مبينا وجه الامكان وما قبله وجه الوقوع فينبغى ان يعكس الترتيب ومعنى مبينا مطلقا عن ان يكون بالوحى المتلو والا فلا يصح قوله مجازه ثم قوله فى موضعين بيان مدة حكم دليل على ان لا نسخ الا فى ما هو مطلق من التوقيت فلا نسخ فى الاحكام المؤبدة كقوله الجهاد ماض الى يوم القيامة .

٥) قوله ويجوز لما استئناف وليس معطوفا على قوله مجاز ولذا غير بقط المضارع فهذا دليل عقلى على نسخ السنة بالكتاب فيهما من الدليلين النقليين من تشابه على خلاف ترتيب النقلين . ٦) قوله دون النظم قصر قلب او قصر افرادى المراد الخير بحسب الحكم نظرا الى حال العباد لا هو بحسب النظم فقط او بحسبهما . ٧) قوله وان سلم اه اى وان سلم ان المراد الخير او المثل فى النظم او فيهما فالمذهب ان السنة ينسخ حكم الكتاب وهو صحيح لانهما مثلان فيه لا انما ينسخ نظم الكتاب فلا يبطل بذلك فان سماه ما نسخ نسخا بحسب النظم نأت بخير منها فى النظم او مثلها فيه او ما نسخ نسخا بحسبهما نأت بخير او مثل فيهما قالسنة انما يلزم ان لا ينسخ النظم او انما لا الحكم فقط قبل فاذن يلزم ان يكون نسخ تلاوة قوله تعالى الشيخ والشيخة الآية بالكتاب وليس كذلك ثم ليس المراد من الخيرية فى الحكم عند ارادتها من الآية الحقة حتى يلزم ان يكون الحكم فى الناسخ اما اخف من المنسوخ او مثله كما ذهب اليه البعض لان الشرع قد ورد بنسخ الايذاء باللسان فى حد الزنا الثابت بقوله تعالى واللذان يأتيانها منكم فاذوهما لقوله تعالى الزانية والزانى فاجلدوا الآية وبرجم ماعز ونسخ الجلد الحر بتحريمها والجلد والرجم اشق واثقل من الشتم وكذلك الحرمة اصعب واضيق من الاباحة . ٨) قوله فالسنة لا تنسخ نظم الكتاب قيل فاذا ينسخ نظم قوله تعالى الشيخ والشيخة الآية . ٩) قوله فى اثبات الحكم والاظهر ان يقال فى مصلحة الحكم وفائدته لمناسب قوله فيما يرجع الى فيما يرجع الى مصالح العباد . ١٠) قوله كالقراءة وجوب قراءة نظم القرآن فى الصلوة وهى رأس العبادات من عطوشأ فيلزم بذلك الرجحان ١١) قوله ونحوها كحرمة القراءة بالجنب والحائض والنفساء ووجوب الايمان به ويكفر الجاحد.

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

وليس ذلك من تلقاء نفسه عليه السلام لقوله تعالى ان هو الا وحي يوحى اى ليس نسخ الكتاب بالسنة من تلقاء نفسه وهذا جواب عن قوله قل ما يكون لى ان ابدله من تلقاء نفسى. وقوله عليه السلام فاعرضوه على كتاب الله اذا اشكل تاريخه اولم يكن فى الصحة بحيث ينسخ به الكتاب بدليل سياق الحديث وهو قوله يكثر لكم الاحاديث من بعدى وما ذكر من الطعن فانه فى نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة وارد فان من هو مصدق يتيقن ان الكل من عند الله ومن هو مكذب يطعن فى الكل ولا اعتبار بالطعن الباطل وفيما ذكرنا اعلاء منزلة الرسول عليه السلام وتعظيم سنته ونظائر نسخ الكتاب بالكتاب كثيرة كنسخ الوصية للوالدين بآية المواريث ونسخ الكتاب بالسنة ما روت عائشة رضى الله تعالى عنها ما قبض النبى عليه السلام متى اباح الله تعالى له من النساء ما شاء فيكون قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد منسوخا بالسنة ونسخ السنة بالكتاب نسخ التوجه الى بيت المقدس بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام ونسخ السنة بالسنة بقوله عليه السلام كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها الحديث فمسئلة يجوز ان يكون الناسخ اشق عندنا لان فى ابتداء الاسلام كل من عليه الصيام كان مخيرا بين الصوم والفدية ثم صار الصوم حتما وعند البعض لا ينسخ الا بالمثل او الاخف لقوله تعالى نأت بخير منها الآية قلنا الاشق قد يكون خيرا لان فيه فضل الثواب مسئلة لا ينسخ المتواتر بالآحاد وينسخ بالمشهور لانه من حيث انه بيان يجوز بالآحاد ومن حيث انه تبديل يشترط التواتر.

قوله وليس ذلك من تلقاء نفسى فان قلت هل يجوز ان يكون بالاجتهاد قلت هو راجع الى الوحى حيث اذن الله تعالى له فى الاجتهاد من غير ان يقرره على الخطاء قوله بدليل سياق الحديث فانه يدل على ان المراد خبر لا يقطع بصحته حيث لم يقل فاذا سمعتم منى وقيل هذا الحديث مما يخالف كتاب الله تعالى الدال على وجوب اتباع الحديث مطلقا

١) قوله وليس ذلك فى التاويح يجوز ان يكون بطريق الاجتهاد قلنا لو كان الاجتهاد وحيا يتلى فى صورة الاجتهاد فذاك وان لم يكن وحيا فلا يصدر عنه قوله تعالى ان هو الا وحى يوحى ولو سلم جواز الاجتهاد منه عليه السلام وبدون الوحى فلا يلزم جريان ذلك فى النسخ قلنا فى مقام الجواب ردا على الخصم ان قول يجوز ان يكون النسخ بالوحى بل بالاجتهاد منع على المنع داخل فى السند كما لا يخفى بعد التأمل فالخصم يقول لا يصح النسخ بالسنة ولا يلزم تبديل من عند نفسه وهو منفى عنه والجواب اما لا نسلم الملازمة فليكن التبديل بالوحى والمعترض يقول لا نسلم الملازمة لجواز ان يكون التبديل بالاجتهاد ثم يصح الجواب بوجه آخر وهو ان النسخ بيان المدة لا تبديلا فلا يلزم قبل ما هو منفى عنه وايضا يجوز ان يكون الحديث مخصوصا بما سوى السنة من الاحكام وهى التى تلحقها النسخ اولم يكن منفى عما قبله يتناوله وغيره فكذا جعل التاريخ لا يصح النسخ وقد لا يصح النسخ مع العلم بالتاريخ لسبب فى الطعن الراوى.

٢) قوله بدليل سياق لفظ الكثرة يستعمل فيما لا اعتداد بشأنه لاحتمال الكذب بل قد يستعمل فى الكواذب كقولك لمن قال فلان يقول انت فعلت كذا وكذا هو يكثر القول اى هو كاذب وايضا صيغة المضارع يدل على حصول الكثرة بعد ما لم يحصل فى حيوته عليه السلام فيلزم الزيادة على ما صدر عنه عليه السلام فيما نسبوا اليه وهو كاذب فكانه قال بعض محدثون عنى كاذب فاعرضوه ليعلم الصادق والكاذب ثم قوله عليه السلام اذا روى لكم بصيغة المجهول اشار بختار الراوى والطعن فيه.

٣) قوله فان من هو مصدق اى فلا يقول الصدق خلاف كلام ربه ولان الله تعالى كذب نبيه.

٤) قوله يطعن فى الكل فنقول يزعم ان الكل من عند الله فيتهم ربه بالتناقض والكذب والسفه فى الصور الاربع وايضا نقول يكذبه ربه بزعمه ان الناسخ من عند الله فيما.

٥) قوله بالطعن الباطل اشار بان الطعن الحق يكون معتبرا كما فى حق بعض الرواة.

٦) قوله وفيما ذكرنا اه يقال لعبد السلطان اللاتى مرتبة على عدم لانه يتكلم فوق كلامه وبغير حكمه فكلامه يتضمن المصلحة ويؤدى الى الخير ورأيه سالم عن الخطأ فيتلقه السلطان بالقبول.

٧) قوله ونظائر نسخ الكتاب قوله تعالى اقتلوا المشركين حيث تقفتموهم ينسخ قوله تعالى قل يا ايها الكافرون الآية وكذا آية الجلد وآية الرجم ينسخان قوله تعالى والذان يأتيانها منكم فآذوهما اى بالسان.

٨) قوله كنت نهيتكم الظاهر ان المراد النهى من عند نفسه لا بالوحى المتلو وكان النهى بالسنة فهذا الحديث ينسخها.

٩) قوله يجوز ان يكون اى سواء كان نسخ الكتاب بالكتاب او السنة او نسخ السنة بايهما قال الشارح المنفى عبد الرحمن بن محمد بن احمد لانه يجوز ان يكون المصلحة فى النقل الى الاشق كما يجوز ان يكون من النقل الى الاخف فالطبيب ينقل المريض من الدواء الى الدواء كما اخرى من الدواء الى الشفاء بحسب المصلحة.

١٠) قوله لان فى ابتداء الاسلام قيل كان سبب التخيير فى الاوائل لخافة ان يرجع الرجل عن الاسلام بمشقة الصوم فلما تمرن الدين وامن من ان يرتد عنه سقط ذلك من قبل انتهاء الحكم بانتهاء السبب فلا يعد نسخا بالاشق.

١١) قوله مسئلة لا ينسخ المتواتر قال صاحب المغنى ويجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد قبل حياة الرسول صلى الله عليه وسلم الا ترى ان اهل قباء تحولوا فى خلال الصلوة من جهة بيت المقدس الى جهة الكعبة بخبر ابن عمر رضى الله عنهما وحده ولم ينكر عليهم ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم بل صدقهم قال عبد الرحمن وقباء بالضم والمد من قرى المدينة يذوق ولا يذوق كذا فى المغرب وينسخ بالشهرة اذ بالشهرة وهى التواتر فى غير العصر الاول ثبت استناده الى حال حياته عليه السلام يقينا او الآحاد فى تلك الحالة ينسخ المتواتر فكذا ما ثبت استناده الينا يقينا.

الاول وباعتبار الحكم يشبه الثاني وكان حكم التخصيص بين حكميهما فالمخصص ان كان مجهولا يسقط النسخ في قدر ويكون العام المخصوص البعض دليلا قطعيا في الكل كما كان قبل النسخ ولكن الاستثناء لايسقط بل يسقط بالاحتجاج بالعام فانه يوجب الحالة في الباقي بعد الاستثناء وحكم التخصيص الشك في السقوط وعدمه فالعام المخصوص البعض بالتخصيص يكون حجة باعتبار ان التخصيص كالنسخ ولا يكون قطعيا باعتبار انه كالاستثناء وقد كان حكم النسخ معنا ان العام حجة قطعية وحكم الاستثناء ان العام ليس حجة اصلا لا قطعيا ولا ظنيا فالقول بانه حجة ظنية بين الحكمين وان كان سلوما فشبه الاول يصح تعليل كما يصح تعليل النسخ لكن التعليل النسخ لا يصح بالنسخ الآخر قياسا وتعليل التخصيص يصح به التخصيص الآخر قياسا فاذا صح تعليل التخصيص لايدري انه لم يخرج بالتعليل فيوجب الجهالة في الباقي فيلزم سقوط الحجية اصلا عن العام وشبه الثاني لايصح التعليل فيكون العام حجة قطعية فيقع الشك في العام عند التخصيص فروى المانعين وجعل حجة لاقطعا فينبغي ان يكون بين اعتبار كون النسخ بيان مدة الذي يوجد بخبر الواحد وبين اعتبار كونه تبديلا الذي يوجد بالتواتر حالة ثالثة متنازلة على بعض من اعتبار الاول وعلى بعض من الاعتبار الثاني هي توجد بما هو بين الآحاد والمتواتر وهو المشهور وليس كذلك فالاظهر ان يقال لان البيان النسخ يثبت بخبر الواحد والتبديل بل النسخ يثبت بالتواتر فالنسخ الذي بينهما فيه نوع من البيان ونوع من التبديل يثبت بالمشهور الذي بين الآحاد والمتواتر .

٢) قوله لما الحكم والتلاوة اراد بالمحكم ما يستنبط من النص من الاحكام الشرعية وبالتلاوة ما يتعلق بالنظم من وجوب قراءته في الصلوة وجوازها به وكراهة القراءة والمستنبط من النص قد يكون عين ما يتعلق بنظمه كما يدل على وجوب القراءة من الآيات وقد يكون غيره كآية الوصية والارث مثلا والمتعلق بنظمه ايضا قد يكون غير المستنبط منه كآية الوصية والارث فاذا اضيف الحكمان الى نص بخصوصه يكون بينهما عموم من وجه واذا كان مطلقا عن الاضافة فالمتعلق النص مطلقا عن المستنبط .

فيجوز بما هو متوسط بينهما اى بين المتواتر وخبر الآحاد وهو المشهور واما المنسوخ فهو اما الحكم والتلاوة معا قالوا وقد يرفعان بموت العلماء أو بالانساء كصحف ابراهيم عليه السلام والانساء كان للقرآن في زمن النبي عليه السلام قال الله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ماشاء الله فاما بعد وفاته فلا لقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون واما الحكم فقط واما التلاوة فقط ومنعه البعض لان النص بحكم والحكم بالنص فلا انفكاك بينهما ولنا قوله تعالى فامسكوهن في البيوت نسخ حكمه وبقي تلاوته ونظائره كثيرة كوصية الوالدين وسورة الكافرون ونحوهما

قوله واما المنسوخ لايخفى ان هذا التفصيل انما هو في منسوخ الكتاب اذ الحديث ليس من الوحي المتلو حتى يكون منسوخ التلاوة بل لايجري النسخ الا في حكمه والمراد بالحكم ههنا مايتعلق بمعنى الكتاب لابنظمه قوله وقد يرفعان بحث استطرادي يعني كما يرفع الحكم والتلاوة بدليل شرعي حتى يكون نسخا وقد يرفعان بغير ذلك وتحقيقه ان المراد بالحكم هو العلم بالوجوب ونحوه ولاغناء في ارتفاع ذلك بموت العلماء او بإذهاب الله ذلك العلم عن قلوبهم وفيه بحث لان الحكم غير العلم والعلم انما يقوم بالروح وهو لايفنى بالموت فلذا امثال هذا البحث على غيره قوله سنقرئك فلا تنسى الا ماشاء الله يدل على ثبوت النسيان في الجملة لان الاستثناء من النفي اثبات اشارة وان لم يكن كذلك عبارة وذلك مثل ماروى ان سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة .

ونسخ

وأما الآيات وانما الكلام في ذلك بدليل قوله فاما بعد وفاته اوالنسيان الدائم الى آخر العمر واقع في كثير من الناس بعد وفاته عليه السلام النسيان بمعنى الارتفاع من بينهم اصلا .

٦) قوله لقوله تعالى انا نحن نزلنا بناء الدلالة على ان المراد حفظ جميع القرآن من النسيان الى آخر الزمان بضم القرائن الدالة على ذلك قال شارح المغني عبد الرحمن معلوم انه ليس المراد حفظ لديه فانه تعالى يتعالى عن الوصف بالنسيان والغفلة فثبت انه اراد الحفظ لدينا يعني ان المراد الحفظ عن النسيان وهذا لايتصور الا في علم من شأنه النسيان فيكون الحفظ في علم الناس لاعلم الله تعالى قيل لم يجوز ان يكون الحفظ في علم الملائكة وفي اللوح فانه يجري فيهم الغفلة والنسيان

٧) قوله واما الحكم اه هذا يجري في الكتاب والسنة جميعا واما القسمان الاخيران فيختصان بالكتاب لانه هو الوحي المتلو دون غيره .

٨) قوله ومنعه النصوب راجع الى اعتراض كل من الحكم والتلاوة في النسخ ثم معنى نسخ التلاوة انساء النظم الا عن قلب واحد او اثنين بحيث لايبلغ حد التواتر كقراءة ابن مسعود رضي الله عنه نسي الا عن قلب وكقوله تعالى والشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم نسي الا عن قلب عمر رضي الله عنه لحكمة لاتخفى عليها فاذا وجد الانساء المذكور لايتعلق بالنظم احكامه من القراءة في الصلوة ونظائرها المذكورة فيما سبق بقوله لان النص بالحكم والحكم بالنص باعتبار الجزئين في حيز المنع اما الجزء الاول فلان اعتبار النص بمعنى عدم نسخ التلاوة بالمعنى المذكور ليس سبب الحكم حتى لو نسخ الحكم يلزم نسخ التلاوة بالمعنى المذكور فسورة الكافرون متواترة النقل يتعلق بها احكام النظم مع ان حكمها منسوخ واما الجزء الثاني فلان اعتبار الحكم ليس باعتبار النص بمعنى عدم نسخ التلاوة بالمعنى المذكور حتى لو نسخ التلاوة لم يعتبر الحكم فان الحكم في آية الرجم باق غير منسوخ مع نسخ التلاوة وقال الامام السرخسي قد ثبت ان اثبات الحكم ابتداء بوحي غير متلو جائز فلان يجوز بقاء الحكم بعد ما نسخ حكم التلاوة من الوحي المتلو كان اولى ولا نسلم ان الحكم لايبقى بدون النص اذ بقاء الحكم يستغني عن بقاء السبب .

٩) قوله وسورة الكافرون بناء ذلك على انها قساعة والتاركة مع الكافرين لا للاخبار عن التقدم والتأخر .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

ونسخ قراءة ابن مسعود رضي الله عنه وهي ثلثة ايام متتابعات مع بقاء حكمه ولان حكمه اى حكم النص على قسمين احدهما يتعلق بمعناه والآخر بنظمه كالاعجاز وجواز الصلوة ومرمته للجنب والحائض فيجوز ان ينسخ احدهما بدون الآخر واما وصف الحكم عطف على قوله واما الحكم فقط واما التلاوة فقط فقد اختلفوا ان الزيادة على النص نسخ ام لا.

قوله فقد اختلفوا ان الزيادة على النص نسخ ام لا يعني ان الزيادة ان كانت عبادة مستقلة كزيادة صلوة سادسة مثلا فلا نزاع بين الجمهور في انها لا يكون نسخا وانما النزاع في غير المستقل ومثلوا له بزيادة جزء او شرط او زيادة ما يرفع مفهوم المخالفة واختلفوا فيه على ستة مذاهب * الاول انه نسخ واليه ذهب علماء الحنفية * الثاني انه ليس بنسخ واليه ذهب الشافعية * الثالث ان كانت الزيادة ترفع مفهوم المخالفة فنسخ والافلا * الرابع ان غيرت الزيادة المزيد عليه بحيث صار وجوده كالعدم شرعا فنسخ والافلا واليه ذهب القاضي عبد الجبار * الخامس ان اتحدت الزيادة مع المزيد عليه بحيث يرتفع التعدد والانفصال بينهما فنسخ والافلا * السادس ان الزيادة ان رفعت حكما شرعيا بعد ثبوته بدليل شرعي فنسخ والافلا والظاهر ان قولهم بدليل شرعي انما ذكر لزيادة البيان والتأكيد سواء تعلق بقوله رفعت او بثبوته لان الزيادة على النص الرافعة لحكم شرعي لا يكون الا بدليل شرعي وكذا ثبوت الحكم الشرعي ثم لا يخفى ان الدليل الذي يثبت به الزيادة ان يكون مما يصلح ناسخا هذا تفصيل المذاهب على ما في اصول ابن الحاجب * وللمصنف رحمه الله عليه مؤاخذتان احديهما انه يجب اخراج مفهوم المخالفة عن محل الخلاف مع ابي حنيفة رحمه الله لانه لا يقول به فلا يتصور رفعه وانت خبير بانه لا مؤاخذة في ذلك على ابن الحاجب لما علم من عادته في الاختصار بالسكوت عما هو معلوم فهو في حكم المستثنى والثانية ان ابن الحاجب اورد للزيادة التي تغير المزيد عليه بحيث يصير وجوده كالعدم ثلاثة امثلة الاول زيادة ركعة في صلوة الفجر والثاني زيادة عشرين جلدا على ثمانين في حد القذف الثالث التغيير في ثلاثة امور بعد التغيير في امرين كما يقال صم او اعتق ثم يقال صم او اعتق او اطعم وقد فسر في المحصول وغيره تغيير الاصل بحيث يصير وجوده كالعدم بانه يكون الاصل اعني المزيد عليه بحيث لو يؤتى به كما هو قبل الزيادة يجب الاعادة والاستيناف * ولا يخفى ان هذا انما يستقيم في المثال الاول اذ لو فرضنا كون الفجر ثلاث ركعات فمن صلى ركعتين وسلم تجب عليه اعادة الصلوة بركعاتها الثلاث بخلاف المثالين الاخيرين اذ لو اقتصر على ثمانين جلدا لا تجب الا زيادة عشرين من غير اعادة للثمانين وكذا لو اتى باحد الامرين الاولين اعني الصوم او الاعتاق كان كافيا من غير وجوب شيء آخر عليه وان اقتصر في

---

١) قوله وسبع مرات هي متواترة قبل الانساء وكذا قوله الشيخ والشيخة الآية ونسخ التلاوة بالانساء قال عبد الرحمن علم القراءة كانت متداولة الى زمن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ولكن لم يوجد فيه النقل المتواتر والظاهر انه كانت يجري عليها احكام النظم الى زمانه.

٢) قوله ولان حكمه استدلال على جواز كل من القسمين الاخيرين تقريره ان المخالف فيهما لا ينكر ان يكون النص حكمان فينسخ احدهما دون الآخر فيكون النص مع الحكم والحكم مع النص فما تقول من نسخ الحكم فقط او نسخ التلاوة فقط كذلك على ان المراد بالحكم ما يستفاد من النص المتعلق بمعناه والتلاوة مالا يستفاد منه بل من غير ويتعلق بالنظم واما ما يستفاد من النص يتعلق بالنظم فهو غير منسوخ فنسخ التلاوة نسخ احد الحكمين دون الآخر وكذا نسخ الحكم وليس بنجر نسخ احد الحكمين دون الاخر وكذا نسخ الحكم وليس معنى نسخ النص ابطال الحكم رأسا حتى لا يبقى حكم فالنص مع الحكم.

٣) قوله كالاعجاز هذا لازم للنص فيرد عليه بخلاف الجواز والوجوب في المرمة في القراءة فالمراد ان الاعجاز يتعلق بالنظم لا انه ينسخ ايضا كالجواز واشباهه او المراد انه ينسخ بطريق الانساء.

٤) قوله واما وصف الحكم كعموم المستفاد من الاطلاق ينسخ بزيادة الخصص وخصوصية المستفاد من مفهوم المخالفة ينسخ بما يرفعه واما العموم والخصوص المصرح بهما فهما نفس الحكم لا وصفه.

٥) قوله عطف اذ العدد العطف في آخر المطوفات وجهان ان يعطف على متبوع الكل او يعطف على ما قبله بلا واسطة واما العطف على ما بينهما فلم يسمع في كلام اهل العربية.

٦) قوله فقد اختلفوا قال عبد الرحمن الزيادة ان كانت عبادة مستقلة كزيادة صوم على صلوة لا يكون نسخا بحكم المزيد عليه اتفاقا لانها زيادة حكم في شرع من غير بخبر الاول وكذا اذا لم يكن مستقلة لكنها كانت مقارنة لا يكون نسخا اتفاقا كزيادة الشهادة في حد القذف مقارنا فمحل الخلاف فيما اذا لم يكن مستقلة ولا مقارنة بل يتأخر تأخيرا يصح القول بالنسخ فيه فندفع نسخ معنى بيان صورة وعند الشافعي رحمه الله تعالى بمنزلة تخصيص العام حتى جوز الزيادة على النص بالقياس وخبر الواحد فيه نظر لان الزيادة على الحكم ان يثبت اولا حكم ثم زيد عليه بشيء واما اذا ثبت امران معا فالحكم انما هو المجموع وليس احدهما حكما والآخر زائدا عليه ورد الشهادة والجلد كذلك وايضا قوله حتى جوز الزيادة لا يصح التفريع على كونه بمنزلة تخصيص العام لان تخصيص العام ابتداء قبل ان يتخصص بنص آخر بخبر الواحد والقياس لا يجوز وانما يتخصص بهما بعد ما صار مخصصا بالنص فالزيادة على الحكم الثابت بالنص ابتداء بهما لا يتفرع على كونه بمنزلة التخصيص وانما التفرع الزيادة بهما ثانيا بعد الزيادة بالنص ابتداء فان قيل المراد بقوله حتى جوز الزيادة وهو الزيادة بعد الزيادة بالنص قلنا من امثلة الزيادة على النص بالقياس على ما اختاره الشافعي رحمه الله تعالى زيادة الايمان على الرقبة في الاعتاق لكفارة اليمين قياسا على كفارة القتل وهذه زيادة ابتداء لا بعد الزيادة بالنص فكيف يكون المراد ذلك اقول زيادة اما متعلقة بالكتابة او بالقراءة او المعنى فالكلام هنا في الثالث وهي اما بالاثبات او بالنفي والاثبات اما بغير المذكور في النص او لجميع افراده والنفي اما عن غير المذكور او عن بعض افراده المذكور اما الثاني والثالث فنيا من التغيير بل الاول تأكيد المنطوق من حيث الاطلاق والثاني تأكيد المفهوم بخلاف الاول والرابع فان الاول رفع المفهوم والثاني رفع المنطوق من حيث الاطلاق والمراد من الزيادة المغيرة او النسخ انما هو هنا وهذه الزيادة ان كان الاول فهو رفع مفهوم المخالفة وان كان الثاني فهو زيادة الشرط ثم تثبت القسمة بعد قسم من الاول ثالثا لعله مبني على اصطلاح وهو ان رفع مفهوم المخالفة ان كان زيادة نص الواجب فهو زيادة جزء وان كان في محله فهو رفع المفهوم.

Scanned with CamScanner

وذكروا انها اما بزيادة جزء كزيادة ركعة على ركعتين مثلا او شرط كالايمان في الكفارة اوما يرفع مفهوم المخالفة كما لو قال في العلوفة زكوة بعد قوله في السائمة زكوة وهي نسخ عندنا اي الزيادة على النص نسخ عندنا ويجب استثناء الثالث اذ لا نقول بالمفهوم اي بمفهوم المخالفة اعلم ان في المحصول واصول ابن الحاجب ذكر ان الزيادة على النص اما بزيادة الجزء اوبزيادة الشرط اوبزيادة مايرفع مفهوم المخالفة وذكر الخلاف في كل واحد من هذه الثلاثة وهو ان الزيادة نسخ عند ابي حنيفة رحمه الله فاقول يجب استثناء الثالث فان الزيادة بما يرفع مفهوم المخالفة لايكون نسخا عند ابي حنيفة رحمه الله بناء على انه لايقول بمفهوم المخالفة وعند الشافعي رحمه الله لامطلقا وقيل نسخ في الثالث وقيل نسخ ان غيرت الاصل حتى لو اتى به كما هو قبل الزيادة تجب الاعادة كزيادة ركعة في الفجر وعشرين في حد القذف والتغيير في الغلة بعد ما كان في الاثنين كالشاهد واليمين كان في الكتاب التغيير بين الاثنين بشهادة رجلين اورجل وامرأتين فزاد الشافعي رحمه الله امرأ ثالثا وهو الشاهد ويمين المدعي

تفسير تغيير الاصل على ماذكره ابن الحاجب وهو ان يصير وجود المزيد عليه بمنزلة العدم فالمثال الثاني مستقيم اذ الثمانين بمنزلة العدم في انه لايحصل بها اقامة الحد ويبقى الاشكال في المثال الثالث لان احد الامرين لايكون بمنزلة العدم على تقدير التغيير بين ثلاثة امور بل يحصل الاتيان بالمأمور به على تقدير الاتيان باحد الامرين الاولين وغاية توجيهه ما ذكره بعض المحققين وهو ان ترك الاولين مع فعل الثالث غير محرم وقد كان محرما قبل الزيادة فهو كالعدم في انتفاء الحرمة عندها واعلم ان المثال الثاني اعني زيادة عشرين على الثمانين ليس من قبيل النسخ عند القاضي وان المثال الثالث نسخ عنده لكن لامن حيث دخوله في ضابطة تغيير الاصل بل من حيث ان مذهبه هو الزيادة ان غيرت المزيد عليه بحيث يصير وجوده كالعدم ويلزم استئنافه او كانت زيادة فعل ثالث بعد التغيير بين الفعلين فنسخ والا فلا كزيادة عشرين على ثمانين صرح بذلك الآمدي في الاحكام حيث قال وملهم من قال ان كانت الزيادة قد غيرت المزيد عليه تغييرا شرعيا بحيث صار

لكن

١) قوله وذكروا الخ مثل هذا الكلام اشارة الى عدم القطع بمنع ان هذا المصر ليس منقولا به . ٢) قوله اوشرطا اوادرج فيه زيادة الوصف كما اذا قيل صلوا ركعتين طويلتين اوقصيرتين وزيادة المكان كما يقال في مسجد كذا والزمان كقولك في وقت كذا والحال كقولك جاهرا اوقاعدا اوقائما والة كقولك لاجل امر كذا اوالشرط كقولك ان كنته كذا وكذا . ٣) قوله اوما يرفع مفهوم المخالفة وهوان يكون النص مشتملا على قيد فيختص الحكم بالقيد حتى ينتفي من عنيه فيزاد ما يوجب عموم الحكم بنفي القيد . ٤) قوله كما لوقال في العلوفة زكوة فيه نظر لان الكلام في زيادة غير مستقلة لان المستقلة كزيادة الصوم على الصوم اوزيادة صلوة سادسة فلا خلاف فانها ليست بنسخ ولاشك ان الزكوة في العلوفة مثل الصلوة السادسة فما ان لا يكونا من محل الخلاف اويكونا منه من غير فرق بينهما البتة . ٥) قوله ويجب استثناء الثالث هذا اذا لم يكن قرينة العهد في قوله الزيادة نسخ عندنا وعدم قولنا بمفهوم المخالفة قرينة على ذلك ويجوز ان يقال المراد بالنسخ ازالة الحكم وان لم يكن قطعيا بل مفهوما موهوما ولا شك في ان رفع المفهوم ازالة للحكم الموهوم عندنا ثم الاستثناء من الحكم انما يجب اذا لم يكن المنسي رفع مفهوم المخالفة وهو ثبوت الحكم في غير المذكور بدون القيد داخلا في الغرض من الحكم ناسخة عندنا وهو عدم الثبوت بالقياس وخبر الواحد ليس كذلك بل هو داخل فيه عندنا قال في التلويح يجب الاخراج لعموم المخالفة من محل الخلاف مع ابي حنيفة رحمه الله تعالى لانه لايقول به فلا يتصور رفعه وفيه نظر لان ابا حنيفة رحمه الله تعالى انما لم يقل بكونه حجة لابالفعل وقد يتصور رفع ما لم يكن حجة فعلية سواء كان مذكورا اوموهوما فالوجه ما قلنا بدل هذه الحاشية ثم يجب استثناء الزيادة على سبيل الوجوب كالفاتحة في الصلوة والمسنونية كالنية في الوضوء ايضا لانه ليس نسخا عندنا كما سنذكر في اواخر الفصل .

٦) قوله بناء على انه لا يقول اه اي لايقول بانه دليل شرعي فلا يصدق تعريف النسخ وهو ان يرد دليل شرعي متراخيا عن دليل شرعي مقتضيا خلاف حكمه على رفع المفهوم ولايخفى انه يلزم عدم النسخ بزيادة الجزء ايضا اذ ليس في الحنفية الا رفع المفهوم فيجب عليه الدليل المذكور والدليل على نسخية زيادة الشرط انما يرفع الاطلاق وهو حجة عندنا .

٧) قوله وعند الشافعي رحمه الله تعالى لايخفى ان التعريف المذكور للنسخ يصدق على رفع المفهوم على مذهب الشافعي فلعل التعرض عنه غير ذلك اوارادة بنفي النسخية نفي حكمها وهو عدم الثبوت بالقياس اوالقياس حتى يرفع عنده بما في شرح المنتهى ان الشافعي رحمه الله تعالى ان الزوجة عامة يتأول المؤمنة والكافرة فاخراج الكافرة منها يكون تخصيصا لا نسخا كاخراج بعض الاعيان من الاسم العام وان النسخ رفع الحكم الشروع وفي الزيادة تحرير له فلا يكون نسخا فالحق صفة الايمان لايخرج الرقبة ان يكون مستحقة للاعيان كما اذا شهد اثنان بالف وآخر بالف وخمسمائة الشهادة الثانية تحرير للاولى في الالف والزيادة لايخرج الالف من ان يكون حقا للمدعي وفي ذلك نظر لان شيئا من الدليلين لايجري في الزيادة برفع المفهوم وقوله وفي الزيادة تحرير له نعم وان كان تحريرا من وجه فلا يقول انه نسخ من ذلك الوجه لكنه رفع من وجه آخر هذا الوجه نسخ فالحق صفة الايمان تحريرا لاستحقاق جنس الرقبة الحق ولكنه رفع لاستحقاق نوع منها وهو الكافرة الحق وقد ثبت ذلك باطلاق النص .

٨) قوله ان غيرت الاصل تغيير الاصل اما بابطال جميعه بدون الزيادة اوابطال اجزائه بدونها او بابطال وجوبه بدونها وقوله حتى لو اتى به تتمة التغيير باعتبار الشق الاول والاتمة التغيير على ترتيب الاقسام التي ذكرناها لاالنتيجة فلايرد ان الاخيرين لايطابقان المثل له على توهم ان الاستثناء حينئذ تغييرا وان الامثلة النتيجة تم الامثلة كما الزيادة في الجزء لكن حكم الاصل في الاول الصحة وفي الثاني الاجزاء وفي الثالث وجوب احد الامرين واما الزيادة في الشرط ورفع المفهوم فالظاهر انها ليسا بنسخ عند هذا القائل لصحة اعتاق الرقبة واجزائه ووجوبه على تقدير ان يعين الحانث العتق خلافا عند الجمهور وعلى تقدير ان يفعل الحانث سكلا من الاعتاق والاطعام والكسوة وكان قيمة العتق اكثر من قيمة الطعام وقيمة الكسوة كما باقية بعد الحاق صفة الايمان وسكذا صحة الاعتاق والاجزاء والوجوب في كفارة القتل ما فيه بعد رفع المفهوم بثبوت الاجزاء الكافرة فتدبر تأمل .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

لكن الاخيرين لا يستقيمان على هذا التفسير اعلم ان ابن الحاجب اورد ههنا ثلثة امثلة فالاول هو زيادة ركعة في الفجر مثلا وهذا المثال مستقيم لانه على تقدير الزيادة ان اتى به كما هو قبل الزيادة يجب الاعادة والمثالان الاخيران وهما زيادة عشرين في حد القذف والشاهد واليمين لايستقيمان على هذا التفسير فانه فسر تغيير الاصل بانه لواتى به كما هو قبل الزيادة تجب الاعادة وانما قلنا انما لايستقيمان على هذا التفسير لان في هاتين الصورتين ان اتى به كما هو قبل الزيادة لا تجب الاعادة

وقيل ان صار الكل شيئا واحدا كان نسخا كزيادة ركعة لا كالوضوء في الطواف واختار البعض قول ابي الحسين رحمه الله وذكر في المحصول واصول ابن الحاجب ان المختار قول ابي الحسين رحمه الله وهو انه لاشك ان الزيادة تبدل شيئا فان كان اي الشيء المبدل حكما شرعيا فكون نسخا والا نعم ان يكون عدما اصليا فلا ولنا ان زيادة الجزء اما بالتغيير في اثنين او ثلثة بعدما كان الواجب واحدا او احد اثنين فترفع حرمة الترك واما بايجاب شيء زائد

المزيد عليه لوفعل بعد الزيادة على حسب ما كان يفعل قبلها كان وجوده كعدمه ووجب استيناف كزيادة ركعة على ركعتي الفجر كان ذلك نسخا اوكان قد غير بين فعلين فزيد فعل ثالث فانه يكون نسخا لتحريم ترك الفعلين السابقين والا فلا وذلك كزيادة التغريب على الحد وزيادة عشرين جلدة على حد القاذف وزيادة شرط منفصل في شرائط الصلوة كاشتراط الوضوء وهذا هو مذهب القاضي عبد الجبار هذه عبارة الاحكام وفي معتمد الاصول انه قال قاضي القضاة ان الزيادة اذا كانت مغيرة حكم المزيد عليه تغييرا شرعيا بحيث لوفعل المزيد عليه بعد الزيادة على الحد الذي كان يفعل قبلها ثم لم يجز ولزم استيناقه كانت نسخا وان فعل بعد الزيادة فصح ولم يلزم إستيناقه وانما يجب ضم شيء آخر اليه لم يكن نسخا وقال لو غيرنا الله تعالى بين واجبين لكانت زيادة ثالث نسخا لتبع تركهما فظهر ان في نقل ابن الحاجب خللا بينا قوله فانه فسر ينبغي ان يكون بلفظ المبني للمفعول لان ابن الحاجب لم يفسره بهذا التفسير.

١) قوله لكن الاخيرين قيل المراد وجوب اعادة الجنس والزيادة بالعشرين اعادة لجنس الجلد بالمثال الثاني ايضا مستقيم.
٢) قوله لا على تقدير الزيادة اه فيه منع لم لايجوز اجزاء الثلثة بسلامين كالوتر عند الشافعي رحمه الله تعالى فيؤتى بالفجر كما هو قبل الزيادة ثم يؤتى بالزائد ولو سلم اه محال شرعا غير واقع اصلا فليكن حينئذ لازما لمحال آخر وهو الزيادة في الفجر ومثل هذا المنع وارد في قوله لايجب الاعادة فيما بعد في عشرين في حد القذف.
٣) قوله قاله فسر ذكر في التلويح ان هذا التفسير من ابن الحاجب لكن تدوفع في المحصول وغيره من كتب الاصول فينبغي ان يكون فسر مبنيا للمفعول.
٤) قوله ان صار الكل اه بان يتحد الكل جنسا ولا يكفي البعض في اداء الواجب فيدخل زيادة الركعة في الفجر وزيادة العشرين في حد القذف ويخرج الزيادة في التحيز وزيادة الشرط ورفع المفهوم.
٥) قوله لا كالوضوء من زيادة الشرط وكذلك الايمان في الرقبة زيادة الشرط وكذلك النية والولاء والترتيب في الوضوء واما الفاتحة والتعديل في الصلوة والتغريب في حد زنا البكر فمن زيادة الركن ثم المراد بالطواف الذي زيد عليه الوضوء شوط طواف الزيارة زيد بخبر الواحد في المتن ولهذا لم يجعل الطهارة شرطا في طواف الزيارة بقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلوة.
٦) قوله واختار البعض حصر المصنف الذاهب في الستة ذكر في التلويح نقلا عن الآمدي في الاحكام مذهبا سابعا هو مذهب القاضي عبد الجبار عبارة الاحكام هكذا ومنهم من قال ان كانت الزيادة قد غيرت المزيد عليه تغييرا شرعيا بحيث صار المزيد عليه لوفعل بعد الزيادة على حسب ما كان يفعل قبلها كان وجوده كعدمه وواجب استيناقه كزيادة ركعة على ركعتي الفجر كان ذلك نسخا او كان قد خير بين فعلين فزيد فعل ثالث فانه يكون نسخا لتحريم ترك الفعلين السابقين والا فلا وذلك كزيادة التغريب على الحد وزيادة عشرين جلدة على حد القذف وزيادة شرط منفصل في شرائط الصلوة كاشتراط الوضوء وهذا هو مذهب القاضي عبد الجبار انتهى كلامه والتحقيق ان قول ابي الحسين هو عين مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى على ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى لان رفع المفهوم ليس بنسخ عنده على ما قال وكذلك في قول ابي الحسين لا لا يبدل الا عدما اصليا فالبدل لعدم الاصل ليس بنسخ عنده وزيادة الجزء والشرط نسخ عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وكذا عند ابي الحسين لان الزيادة بطريق التحيز تبدل حكما شرعيا وهو وجوب الاصل وحرمة تركه والزيادة لا بطريق تبدل حكما شرعيا وهو اجزاء الاصل فالبدل فالحكم الشرعي نسخ عنده والزيادة على النص منحصر في ذلك على ما قالوا فكل زيادة هو نسخ عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى نسخ عند ابي الحسين وكل ما ليس بنسخ عنده ليس بنسخ عنده فالذاهب غير المذهب القاضي عبد الجبار خمسة وهم ستة.
٧) قوله فان كان بناء اللازمة على اعتبار الحيثية والتراخي في الزيادة وقوله والا يجوز دون ان يقول والا يكون عدما اصليا البتة يدم

الجزم بان الزيادة على النص منحصرة في زيادة الجزء والشرط ورفع المفهوم فالبدل حكم شرعي في زيادة الجزء والشرط وعدم اصلي في رفع المفهوم فلو جزم بان غير الزيادة في الجزء والشرط وعدم منحصر في الرفع يصح ان يقال والا يكون عدما اصليا لكنه غير مجزوم به.
٨) قوله زيادة الجزء ما يكون ركنا من الواجب اما ركن متصل او منفصل فالاول ان يكون مع الجزء الآخر امرا واحدا لايتأدى الواجب الا بمجموعها او صح وجود كل جزء منفكا عن الآخر كزيادة عشرين جلدة في حد القذف اولا يصح حتى يوجد جزء منفكا عن الآخر يلزم الاستيناف كزيادة ركعة في الفجر والثاني ما يتأدى به الواجب منفردا كالجزء الآخر كما يتأدى طبيعة الكلية بجزئياتها كمطلق الشهادة يتأدى بشهادة زيد وعمرو وبشهادة خالد وبكر الى غير ذلك فهو في الحقيقة جزئي لكنه جزء المفهوم المراد الذي تعبر به الواجب واما بشرط فهو ما يكون خارجا عن الواجب يتوقف عليه صحته.
٩) قوله واما بايجاب شيء زائد على ما كان يؤدي به الواجب وتصيره جزأ من الواجب حتى صار المجموع امرا واحدا.

Scanned with CamScanner

فترفع اجزاء الاصل كزيادة الشرط هذا دليل على ان الزيادة نسخ كما هو مذهب ابي حنيفة رحمه الله وتقريره ان الزيادة المختلفة فيما بيننا وبينهم زيادة الجزء وزيادة الشرط اما زيادة الجزء فانما تكون بمثلة امور الاول بالتغيير في اثنين بعد ما كان الواجب واحدا فالزيادة هنا ترفع حرمة ترك ذلك الواجب الواحد والثاني بالتغيير في الثلثة بعد ما كان الواجب احد اثنين فالزيادة هنا ترفع حرمة ترك احد هذين الاثنين والثالث بايجاب شيء زائد فالزيادة هنا ترفع اجزاء الاصل واما زيادة الشرط فانما ترفع اجزاء الاصل وهذا ما قال في المتن كزيادة الشرط والكل حكم شرعي مستفاد من النص

قوله فترفع اجزاء الاصل قيل معنى الاجزاء امتثال الاوامر والخروج عن العهدة ودفع وجوب القضاء وذلك ليس بحكم شرعي ولو سلم فالامتثال بفعل الاصل لم يرتفع وما ارتفع وهو عدم توقفه على شيء آخر ليس نسخ لانه مستند الى العدم الاصلي فالاولى ان يقال انه نسخ لتحريم الزيادة على الركعتين مثلا وايضا قيل ان التغيير بين الاثنين معناه وجوب احدهما لا بعينه وهو ليس بمرتفع والمرتفع وهو عدم قيام غيرهما مقامهما ثابت بحكم النفي الاصلي فلا يكون رفعه نسخا .

١) قوله كزيادة الشرط تشبيه في رفع الاجزاء وليس بمثيل لايجاب شيء زائد لان الكلام في زيادة الجزء وزيادة الشرط ليست من ذلك .

٢) قوله بيننا وبينهم لو عاد الى الشافعية يأبى عنه قوله فيما بعد هذا تقريب على مذهب ابي الحسين فانه يدل على ان طرف الخلاف اصحاب الحسين لو عاد اليهم فلا خلاف بيننا وبينهم كما ذكرت فيما قبل ولو عاد الى الفرق الخمس باجمعهم فلا يوجد زيادة مختلف فيما بيننا وبين الكل ولو عاد الى بعض منهم فرفع المفهوم ايضا مختلف فيه بيننا وبين بعض منهم لان المصنف رحمه الله تعالى قسم الزيادة المختلف فيها الى اقسام منها رفع المفهوم وذلك ليس بنسخ عندنا كما قال فلو لم يكن نسخا عند بعض منهم فليس من الزيادة المختلف فيها هذه والجواب باختيار الشق الاول ان معنى قوله تقريب على مذهب ابي الحسين انه تقريب من الشافعية على المذهب المختار عند الحنفية وهو قول ابي بكر فيكون الزاميا علينا .

٣) قوله بثلاثة امور لانك في عدم صحة الحصر فالتغيير بالزيادة بين الاربعة او الخمسة الى غير ذلك بعد ما كان الواجب ثنتا او احد الامور الثلثة او مفهوما بامر ردا بين الواحد من الثلثة وبين الاخيرين منهما او بعد ما كان الواجب اربعة او احد الامور الاربعة او مفهوما مرددا بين الواحد والاثنين والثلثة منها او بين هذين منهما وآخرين منهما وكذا التغيير بالزيادة بين الثلثة بعد ما كان الواجب واحدا ايضا من ذلك فظهر بنا الامر على ما وضع في الشرح .

٤) قوله ترفع حرمة ترك اه ويلزمه رفع وجوب فعل ذلك الواجب .

٥) قوله فالزيادة لايقال فرفع المفهوم ايضا يلزم ان يكون نسخا لانه يجعل غير المتعد شريكا المتعد في الوجوب او نحوه فلا يخلو اما ان يكون بالتمييز بين المتعد وغيره فيه او بالجمع بينهما فيه حتى يكون المجموع امرا واحدا هو الواجب مثلا الاول رفع الوجوب ورفع حرمة الترك عن المتعد والثاني رفع الاجزاء عنه والكل نسخ لانا نقول المفهوم لايصلح مثبتا للوجوب او الحرمة او الاجزاء عندنا لعدم الحجية فليس الرفع رفعا له اورد في التلويح ان الاجزاء امتثال الامر والخروج عن العهدة وليس بحكم شرعي ولو سلم فالامتثال بفعل الاصل لم يرتفع وما ارتفع وهو عدم توقفه على شيء آخر وليس بنسخ لانه مستند الى العدم الاصلي فالاولى ان يقال انه نسخ لتحريم الزيادة على الركعتين مثلا وايضا قيل ان التمييز بين الاثنين معناه وجوب احدهما لا بعينه وهو ليس بمرتفع والمرتفع وهو عدم قيام غيرهما مقامهما ثابت بحكم النفي الاصلي فلا يكون رفعه نسخا انتهى فنقول الخروج من العهدة ثابت بالدليل الشرعي وهو ثابت بتحريم الزيادة وان لم يوجد في الشرع دليل على ذلك فلم تحريم الزيادة حكما شرعيا فلا يصح قوله فالاولى ان يقال له واذا كان الخروج من العهدة ثابتا بالدليل الشرعي كان حكما شرعيا اذ ليس معناه غير ذلك ايضا قوله ولو سلم فالامتثال اه تسليم يكون الامتثال والخروج من العهدة حكما شرعيا فلو اراد ان المجموع الامرين لم يرتفع عن الاصلي فهو باطل لان الخروج به عن عهدة الواجب قد ارتفع حتى لو فعل الاصلي ولم يفعل الزيادة لم يخرج عن العهدة ولو اراد ان الجزء الاول لم يرتفع فعدم ارتفاع الجزء وثبوته لا يستلزم عدم ارتفاع الكل وثبوت الكل فيجوز الارتفاع المجموع من حيث هو مجموع حتى يلزم ارتفاع الاجزاء التي سلم كونه حكما شرعيا فيلزم النسخ وقوله لانه مستند الى عدم الاصلي اي ثابت بان الاصل في الامور عدم التوقف على الغير منقوض بان دليل تحريم الزيادة هو الثبت دون العدم الاصلي وقوله وهو ليس بمرتفع كيف ووجوب احدهما لا بعينه يستلزم حرمة تركهما وقد ارتفع اللازم بزيادة ثالث في التخيير فكذا الملزوم وقوله ثابت بحكم النفي الاصلي لا بل هو ثابت بنص يدل على اجزاء احد الامرين فيكون رفعه نسخا .

٦) قوله واما زيادة الشرط هذا ايضا يجوز ان يكون بطريق التمييز بين اثنين بعد ما كان الشرط واحدا او بين ثلاثة بعد ما كان بين اثنين وان يكون بطريق الايجاب بشيء زائد فالاول بالنظر الى الشرط السابق وزيادة الجزء بالتمييز فحكمه ماضى واما بالنظر الى الشروط فترفع حرمته بدون الشرط السابق والثاني ترفع اجزاء الشروط بدون الشرط فالمراد بقوله ترفع اجزاء الاصل ذلك .

٧) قوله مستفاد من النص لعل المراد ما يقابل الحكم من الظاهر والنص والمفسر والخفي والمشكل والمجمل واما المتشابهات فلا يستنبط منها الاحكام فيكون هذا بيان قبول المحل لكن لابد مع ذلك من بيان الشرط فيه وهو التمكن من الاعتقاد بالنسوخ وان الزيادة بالكتاب او السنة ولعل ذلك ههنا محفوظ .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

وايضا المطلق يجرى على اطلاقه كما ذكرنا اى حرمة ترك الواجب الواحد وحرمة ترك احد اثنين واجزاء الاصل احكام شرعية قالوا حرمة الترك التى يرفعها التغيير ليست بحكم شرعى لان حرمة الترك لهذا الواجب الواحد انما كانت ثابتة اذا لم يكن شىء آخر خلفا عنه والاصل عدمه قد ذكرنا ان التغيير يرفع حرمة الترك وهى حكم شرعى وهم يقولون حرمة الترك التى يرفعها التغيير ليست بحكم شرعى لان حرمة الترك لهذا الواجب الواحد انما كانت ثابتة اذا لم يكن شىء آخر خلفا عن ذلك الواجب الواحد اما اذا كان شىء آخر خلفا عن ذلك الواجب الواحد لا يكون تركه حراما نعلم ان حرمة تركه مبنية على عدم الخلف وعدم الخلف عدم اصلى وكل حكم مبنى على عدم اصلى لا يكون حكما شرعيا فحرمة ترك ذلك الواجب لا تكون حكما شرعيا فرفعها لا يكون نسخا فلهذا يثبت التغيير بين غسل الرجل ومسح الخف بغير الواحد وكذا بين التيمم والوضوء بالنبيذ فعلى هذا لا يكون الشاهد واليمين ناسخا لقوله تعالى فان لم يكونا رجلين هذا تفريع على مذهب ابى الحسين رحمه الله فنص الكتاب اوجب غسل الرجلين على التعيين فيمكن ان يثبت التغيير بين غسل الرجل ومسح الخف بغير الواحد وايضا اوجب النص التيمم على اليقين عند عدم الماء فيمكن ان يثبت بغير الواحد التغيير بين التيمم والوضوء بالنبيذ عند عدم الماء وايضا النص اوجب رجلا وامرأتين عند عدم الرجلين فيمكن ان يثبت بغير الواحد التغيير بين رجل وامرأتين وبين اليمين والشاهد فلما حرمة الترك تثبت بلفظ النص عند عدم الخلف لانه اى لا بعدم الخلف يعنى عدم الخلف ليس علة لحرمة الترك بل النص علة لحرمة الترك لكن عند عدم الخلف فيكون حرمة الترك حكما شرعيا

قوله وايضا المطلق يعنى ان الاطلاق معنى مقصود له حكم معلوم وهو الجواز بما يطلق عليه الاسم وان لم يشتمل على القيد وحكم المقيد الجواز بما اشتمل على القيد ويستلزم عدم الجواز بدونه فثبوت حكم احدهما يوجب انتهاء حكم الآخر فيكون نسخا وفيه بحث لانه ان اراد ان المقيد يستلزم عدم الجواز بدون القيد بحسب دلالة اللفظ فهو قول بمفهوم المخالفة وان اراد بحسب العدم الاصلى فهو لا يكون حكما شرعيا .

(الجزء الثانى) توضيح ١٠

١) قوله وايضا المطلق اه وجه آخر لزيادة الجزء المتصل وهى ان يكون بايجاب شىء زائد كالشرين على ثمانين فى القذف ولزيادة الشرط يعنى ان الدليل الدال على وجوب احدى الزيادتين المذكورتين الرافع لاجزاء الاصل يرفع حكم الاطلاق ايضا هو عموم الحكم صورة وجود الزيادتين معورة عدمهما والاطلاق دليل شرعى فى حق العموم فيكون هذا الرفع رفعا لحكم الشرعى بالدليل الشرعى وياء لانتهاء فيكون نسخا بهذا الاعتبار ايضا فى التلويح قوله وايضا المطلق يعنى ان الاطلاق معنى مقصود وله حكم معلوم والجواز بما يطلق عليه الاسم وان لم يشتمل على القيد وحكم القيد الجواز بما يشتمل على القيد ويستلزم عدم الجواز بدونه فثبوت حكم احدهما يوجب انتهاء الحكم الآخر فيكون نسخا وفيه بحث لانه ان اراد ان المقيد يستلزم عدم الجواز بدون القيد بحسب دلالة اللفظ فهو قول بمفهوم المخالفة وان اراد بحسب العدم الاصلى فهو لا يكون حكما شرعيا فتقول هذا الاعتراض وارد على نفسه حيث فسر كلام المصنف رحمه الله تعالى على هذا النمط لا على ما قال المصنف اذ لم يرد ان المقيد يستلزم عدم الجواز بدون القيد بل مراده ما ذكرنا .

٢) قوله انما كانت ثابتة اه متقوض بحرمة ترك الصلوة والصوم والتربيتين مع قيام خلف القضاء وحرمة ترك الجمعة مع قيام خلف الظهر وقوله عنها اى الواجبات المفهومة من حرمة الترك او الضمير الحرمة على تضمين الخلف معنى الوقاية او التبعيد ثم لو اراد ان حرمة الترك ثابت بدلالة عدم الخلف فليس الامر كذلك ولو اراد انها مشروط به او بسبب له فلا يلزم انه ليس حكما شرعيا لان ما يقال ان المبنى على العدم الاصلى ليس حكما شرعيا منا ان ما كان الدليل على ثبوته العدم الاصلى ليس حكما شرعيا .

٣) قوله والاصل عدمه لو اراد ان الاصل فى الواجبات الشرعية الاتيان بينها وان الاصل عدم الخلف فهذا العدم امر شرعى ثابت بالدليل الشرعى المثبت لوجوب الواجبات فالمبنى عليه حكم شرعى ايضا ولو اراد ان الاصل فى سائر الاعمال عدم الخلف عنها فهذا العدم ثابت قبل الشرع لكن الكلام ليس فى ذلك بل فى الاول .

٤) قوله وكل حكم اه لو اراد بالبناء عليه الاشتراط به فنقوض بان كون الاحكام الشرعية شرعية ثابتة بالشرع مشروط بعدمها قبل وضع الشرع وهى حكم شرعى ولو اراد الثبوت به فلا يتكرر الوسط فلا ينتج القياس .

٥) قوله هذا تفريع على مذهبه اه على بنائه وصلة التفريع محذوفة اى تفريع على عدم شرعية حرمة الترك بناء على مذهب ابى الحسين وهو ان رفع ما ليس حكما شرعيا ليس بنسخ .

٦) قوله نص الكتاب اه يعنى انه انما وجب الغسل دون حرمة تركه فليس بحكم شرعى فرفعها ليس بنسخ فيجوز بخبر الواحد وقوله على التعيين مما لا ينبغى ان يكون لان النص اذا اوجب على التعيين فيلزم ان لا يقوم آخر مقامه فيدل النص على عدم الخلف فحرمة الترك المستند الى عدم الخلف نص على عدم الخلف فيكون حكما شرعيا فرفعه نسخ فلا يمكن ان يثبت التخيير بين الغسل والمسح بخبر الواحد فلا يصح فيمكن اه .

٧) قوله عند عدم الرجلين يدل على ان الرجلين هو الاصل والاخيرين خلفان على وجه التخيير فالتخيير انما هو بين الاثنين لا الثلثة فقوله فيما سبق والتخيير فى الثلثة بعد ما كان فى الاثنين كالشاهد واليمين يدل على ان التخيير فى الثلثة وان الرجلين ليس هو الاصل وايضا قوله عند عدم اه يدل على عدم التخيير بين الاولين قبل الزيادة وذلك يدل على وجوده قبلها فيلزم التدافع والجواب ان المراد بالتخيير فى الثلثة ليس التسوية بل تجويز امر مكان الآخر سواء كان عند امتناع الآخر كما بين الاولين اوسع امكان كما بين الثانى والثالث .

٨) قوله فلنا اه حاصله لو اريدت بقولك وكل حكم مبنى وكل حكم مشروط بالعدم الاصلى لا يكون حكما شرعيا فممنوع ولو اريدت كل حكم مثبت به اه فسلم لكن حرمة الترك ليس ثابتا بالعدم الاصلى بل بالنص . ٩) قوله ليس علة اه اى علته ولذا قبل الاول ان يقال ليس دليلا وذلك لان المقصود سلب عدم الشرعية وذلك بدلالة النص وعدم دلالة عدم الخلف لا لعلية النص بل لدلالة النص وعدم علية عدم الخلف لهذه الدلالة .

Scanned with CamScanner

ولو كان الامر كما توهم لم يكن شيء من الاحكام الواجبة حكما شرعيا اذ يمكن ان يقال حرمة ترك الصلوة والصوم وغيرهما مبنية على عدم الخلف وايضا وجوبهما وايضا التخيير ليس باستغلاف اذ في الاول الواجب احدهما وفي الثاني الاصل لكن الخلف كانه هو فلا يكون اي الاستغلاف نسخا وان كان ففي المسح والتبييد بخبر مشهور اي وان كان الاستغلاف نسخا ففي مسئلة المسح على الخفين والوضوء بالنبيذ يثبت بخبر مشهور ونسخ الكتاب بالخبر المشهور جائز عندنا

قوله ولو كان الامر كما توهم اي لو كان التوقف على عدم الخلف موجبا لكون الحكم غير شرعي لزم ان لا يكون شيء من الاحكام شرعيا لان وجوب كل شيء وحرمة تركه يتوقف على عدم الخلف وفيه نظر لان ثبوت الخلف لا ينافي الوجوب غاية ما في الباب انهما لا يجتمعان ولا يرتفعان معا في شخص واحد فيكون فرضية الصلوة والصوم مثلا ثابتة بالنص وحرمة تركهما موقوفة على عدم الخلف وايضا لا معنى لتوقف حرمة الزنا والسرقة ونحو ذلك على عدم الخلف فمن اين يلزم نفي الحكم الشرعي على تقدير ان لا يكون المتوقف على عدم الخلف حكما شرعيا قوله وايضا لما جعل الخصم التخيير من قبيل الاستغلاف حتى سوى بين التخيير في رجل وامرأتين وشاهد مع يمين والتخيير بين الغسل والمسح وبين التيمم والوضوء بالنبيذ ابطله المصنف بان الواجب في التخيير احد الامرين او الامور لا على التعيين وفي الاستغلاف واحد معين هو الاصل الذي تعلق به الوجوب اولا كالغسل مثلا وكالوضوء الا ان الخلف جعل كانه عين ذلك الاصل حتى كانه لم يرتفع فلهذا لم يكن الاستغلاف نسخا بخلاف التخيير فانه نسخ لحرمة ترك ذلك الامر الواجب اولا على التعيين .

١) قوله ولو كان الامر كما توهم اما على البناء للمفعول او للستر اي الخصم وهم الشافعية انما توهموا ان حرمة الترك في الاعمال لعدم الخلف بها انما يقتضي ان لا يكون حرمة الترك في شيء من الاعمال حكما شرعيا والاحكام لا ينحصر فيها كحرمة الفعل وكالوجوب والندب والاباحة ولو قيل المراد بالاحكام جزئيات مفهوم حرمة الترك دون الغير فنقول يأبى عنه قوله فيما بعد وايضا وجوبهما اذا الظاهر ان يكون ذلك بجعل الوجوب داخلا في الاحكام في قوله لم يكن شيء من الاحكام اه نعم يجوز ان يكون ذلك لا الوجوب به فيما بل لسبب تلازم بين وجوب الفعل وحرمة الترك فاذا كانت الحرمة مبنية على العدم فكذلك الوجوب والا يلزم امكان احد المتلازمين بدون الآخر والجواب عن هذا ان الابتناء على العدم يبقى الثبوت العلمي بدلالة العدم وعدم ذلك الثبوت بغير دلالة العدم على ما زعم الخصم لان الوجوب لانتفاء كون الحكم شرعيا انما هو ذلك والعلم باحد المتلازمين من العدم لا يوجب العلم بالآخر منه وكذا عدم العلم باحدهما من غير العدم لا يوجب عدم العلم بالآخر منه اذ التلازم الخارجي لا يستلزم التلازم القهري فابتناء احدهما بذلك المعنى لا يوجب ابتناء الآخر قال في التلويح قوله ولو كان الامر كما يتوهم اي لو كان التوقف على عدم الخلف موجبا لكون الحكم غير شرعي لزم ان لا يكون شيء من الاحكام شرعيا لان وجوب كل شيء وحرمة تركه يبتني على عدم الخلف وفيه نظر لان ثبوت الخلف لا ينافي الوجوب غاية ما في الباب انهما لا يرتفعان ولا يجتمعان في شخص واحد فيكون فرضية الصلوة والصوم مثلا ثابتة بالنص وحرمة تركهما موقوفة على عدم الخلف ثم قال وايضا لا معنى لتوقف حرمة الزنا والسرقة ونحو ذلك على عدم الخلف فمن اين يلزم نفي الحكم الشرعي على تقدير ان لا يكون المتوقف على عدم الخلف حكما شرعيا فنقول قوله فيه نظر لان المصنف لم يقل ان وجوب كل شيء وحرمة تركه يبتني على عدم الخلف وانما يلزم القول بذلك على تقدير صاحب التلويح قوله لو كان الامر كما توهم بما فسروا ليس مراده ذلك بل المراد ما ذكرنا وايضا قوله وايضا لا معنى اه انما يرد اذا كان المراد بالاحكام من قوله لم يكن شيء من الاحكام اه ما يعم حرمة الفعل ايضا وليس كذلك بل المراد جزئيات مفهوم حرمة الترك وان كان لا يلايم ظاهر قوله وايضا وجوبهما .

٢) قوله اذ يمكن اه الاظهر ان يقال اذ يلزم ان يقال اذ يثبت اللازمة المطلوبة وامكان ابتناء حرمة ترك الصلوة والصوم على عدم الخلف لا يكفي فيما تم بعد اعتبار اللزوم هنا يرد انهم قالوا ان حرمة الترك التي يرفعها التخيير يبتني على عدم الخلف فلا يلزم ابتناء كل حرمة الترك على ذلك والجواب ان القيد هنا هو المرفوعية بالتخيير يساوي القيد فكل حرمة الترك التي فرضت في العالم يرفع بالتخيير فالحكم على القيد يوجب الحكم على كل فرد فرد من المطلق ثم لو كان حرمة ترك الصلوة مبنية على عدم الخلف عقليا يلزم ان لا يكون تركها حراما لوجود خلف القضاء فبذلك ينتقض ما قالوا على ما مر .

٣) قوله وايضا التخيير مشكل بقوله فانا وجه المشاركة ان كل منهما جواب عن الاستدلال على ان التخيير ليس بنسخ فيقول الخصم التخيير استغلاف وهو ليس بنسخ كما في المسح خلف عن الغسل والنبيذ خلف عن الماء حيث يثبت بخبر الواحد فيما لو لا يوجد الماء فوجد بنبيذ التمر وسؤر الحمار او البغل يتوضأ بنبيذ التمر ولا يتوضأ بالسؤر وهو قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف رحمهما الله تعالى لا يتوضأ بالنبيذ بل يتوضأ بالسؤر ويتيمم وعند محمد رحمه الله تعالى يجمع بين الثلاثة كذا في شرح المختصر الوقاية لمولانا عبد العلي .

٤) قوله اذ في الاول اي الواجب في التخيير هو احد الامرين لا بعينه حتى ان الاتيان لكل مع القدرة على الآخر يكفي في اداء الواجب كالتخيير بين الاعتاق والاطعام والكسوة اما منها يفضل يخرج عن عهدة كفارة اليمين واما الاستغلاف فالواجب فيه هو الاصل بعينه حتى لا يتأدى الواجب عند القدرة عليه الا بالاتيان به كالماء الطهور مع النبيذ لا يصح الوضوء الا بالماء وكالغسل مع المسح في نزع الخف بعض الحرج ينزل منزلة العجز عن الغسل عند القدرة على الغسل وهي ان لا يكون الخف ملبوسا لا يصح المسح .

٥) قوله كانه هو اي الخلف ليس مساعة باعتبار انه امر برأسه مقابل للاصل حتى يكون الاتيان به غير الاتيان بالاصل فيكون الاستغلاف رافعا لحرمة ترك الاصل ووجوبه بل باعتبار انه هو الاصل من حيث انه نائب منابه حتى ان الاتيان به كانه عين الاتيان بالاصل فلا يكون الاستغلاف نسخا لحرمته ووجوبه لانه لا يوجب جواز التيمم كانه بل انما يوجب جواز غسل الاصل لكن بهيئة اخرى وايضا جواز الخلف عند تعذر الاصل ولا امكان له عند التعذر واما طرفا التخيير فكل امر برأسه مقابل للآخر فيكون نسخا ثم اعلم ان في الشاهد واليمين اعتبارين الاستغلاف بالنظر الى الشاهدين الرجلين والتخيير بالنظر الى الرجل والامرأتين فالفرق بين الشاهد واليمين وبين المسح والنبيذ على الاعتبار الثاني دون الاول قوله في المسح والنبيذ يعني بخلاف الشاهد واليمين والامر فيه ليس استغلاف بل تخيير ولو سلم فليس غير مشهور وقوله والنبيذ معناه ان الاستغلاف فيه بالنظر الى الماء دون التيمم فانه غير معقول لان الخلف انما هو عند تعذر الاصل حقيقة كالتيمم من الوضوء او شرعا بنوع من الحرج كالمسح من الغسل وليس التيمم اصعب واعسر من الوضوء بالنبيذ في وقت وانما يكون بين النبيذ والتيمم التخيير فقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اوجب التيمم عند عدم الماء والخبر المشهور زاد النبيذ بطريق التخيير .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

وقوله تعالى فرجل وامرأتان اى فالواجب هذا فيكون الشاهد واليمين ناسخا ثم اورد الفرع على ان الزيادة تسخ عندنا وقال فلا يزاد التغريب على الجلد والنية والترتيب والولاء على الوضوء وهو اى الوضوء على الطواف والفاتحة وتعديل الاركان على سبيل الفرضية بخبر الواحد يرجع الى الكل والايمان على الرقبة بالقياس اى لايزاد قيد الايمان على الرقبة فى كفارة اليمين بالقياس على كفارة القتل يرد هذا انكم زدتم الفاتحة والتعديل بخبر الواحد حتى وجبا وانما لم يثبت الفرضية لانها لاتثبت بخبر الواحد عندكم فان الفرض عندكم ما ثبت لزومه بدليل قطعى والواجب ما ثبت لزومه بدليل ظنى فقد زدتم على الكتاب بخبر الواحد ما يمكن ان يزاد به وهو الوجوب.

قوله وقوله تعالى فرجل وامرأتان خبر مبتدأ محذوف اى فان لم يكن رجلان فالواجب رجل وامرأتان فعلى هذا يكون الحكم بالشاهد واليمين رفعا لذلك الوجوب وفيه بحث لان اصل الاستشهاد ليس بواجب وانما التقدير فليشهد رجل وامرأتان فالمستشهد رجل وامرأتان وهذا على تقدير افادته انحصار الاستشهاد فى النوعين لا ينفى صحة الحكم بالشاهد واليمين وما يقال ان قوله تعالى فاستشهدوا مجمل فى حق الشاهد وقد فسر بالنوعين فيلزم الانحصار لان التفسير بيان لجميع ما اريد بالمجمل وايضا قد نقل الحكم عن المعتاد الى ما ليس بمعتاد من حضور النساء مجالس القضاء وهذا دليل على ان غيره ليس بمشروع فغايته الدلالة على انحصار الاستشهاد فى النوعين وعلى ان غيرهما لا يعتبر عند التداين لكنه لا يقتضى عدم صحة القضاء بغير ذلك قوله فلا يزاد التغريب نقوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مأة وتغريب عام والنية بقوله عليه السلام الاعمال بالنيات والترتيب بقوله عليه السلام «ابدءوا بما بدأ الله تعالى به» وبقوله عليه السلام لايقبل الله تعالى صلوة امرء حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ثم يغسل يديه ثم يمسح برأسه ثم يغسل رجليه والولاء فى غسل اعضاء الوضوء على ما هو مذهب مالك بما روى انه عليه السلام كان يوالى فى وضوئه اوبقوله عليه السلام هذا وضوء لايقبل الله تعالى الصلوة الا به والوضوء على الطواف بقوله عليه السلام لاصلوة الا بطهور والطواف بالبيت صلوة الا ان الله تعالى اباح فيه الكلام وفرضية الفاتحة بقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وفرضية تعديل الاركان فى الصلوة بقوله عليه السلام لاعرابى خفف فى صلوته وقم فصل فانك لم تصل» فان قيل كيف زيد وجوب الفاتحة والتعديل بخبر الواحد قلنا لان الزيادة بطريق الوجوب لاترفع اجزاء الاصل فلايكون نسخا فلا يمتنع بخلاف الزيادة بطريق الفرضية بمعنى عدم الصحة بدونها فانها ترفع حكم الكتاب وربما يجاب بان خبر الفاتحة والتعديل مشهور فالمقصود بالفرضية والوجوب هنا قوات الصحة وعدمها اذ لانزاع فى ان شيئا من ذلك لايكفر جاحده * فان قلت فهلا زيد تغريب العام على سبيل الوجوب قلنا لان الخبر فيه غريب مع عموم البلوى ولانه تعريض على الفساد على مامر * فان قلت اذا اقتصر المصلى على الفاتحة يكون فرضا لاعمالة فيكون فرضا على الاطلاق اذ لاقائل بالفصل قلت النزاع فيما شرع فرضا لافيما يقع فرضا كما اذا اقتصر على سورة البقرة فانها تقع فرضا ولم يشرع فرضا بالاجماع * فان قلت فحينئذ تكون الفاتحة فرضا وواجبا مع انهما متنافيان ضرورة ان الفرض ماثبت بدليل قطعى والواجب بدليل ظنى لاقطعى قلت فرض من حيث كونها قرآنا وواجب من حيث خصوصية الفاتحة وعند تغاير الحيثيتين لامنافاة.

١) قوله وقوله تعالى فرجل وامرأتان يعنى تعين رجل وامرأتين عند عدم الرجلين ثبت بالكتاب نسخ الشاهد واليمين ولو كان بالخبر المشهور يكون نسخ السنة بالكتاب وانتم لا تقولون بذلك.

٢) قوله فالواجب هذا اى هذا وعاتان بتقدير المضاف والاشارة الى مجموع الرجل والامرأتين او الى شهادتهم لانه مصدر وفحصه ان يقول فليكن التقدير فالكافى هذا فاذا لانسخ واجيب بان السوق للايجاب فلا يلايمه ذلك وايضا الفاء للسببية والظاهر منها الايجاب فى التفريع وفيه بحث لان اصل الاستشهاد ليس بواجب وانما التقدير فليشهد رجل وامرأتان اوالمستشهد رجل وامرأتان وهذا على تقدير افادة انحصار الاستشهاد فى النوعين لا ينفى صحة الحكم بالشاهد واليمين فنقول ليس المراد ان المدعى عليه يجب عليه ذلك الاستشهاد فى حد ذاته وانما المراد الوجوب على اعتبار صحة القضاء له وذلك مما لا ينبغى ان يشك فيه ثم قوله فليشهد امر يدل على الوجوب فهو ايضا مثل قوله فالواجب رجل وامرأتان وقوله على تقدير افادته يدل على ان التقديرين المذكورين لايدلان على الانحصار وليس كذلك لان تعريف المسند اليه يفيد قصره على المسند وقوله لاينفى له بعدما كان الكلام فى الاستشهاد الذى يتفق عليه صحة الحكم فالانحصار فى النوعين يوجبان لايكون استشهاد الواحد مع اليمين من ذلك فلو سمع الحكم بالشاهد واليمين من ذلك منف فالانحصار ينفى صحة الحكم بالشاهد واليمين.

٣) قوله فلا يزاد التغريب الاول جزء مستقل ليس وصفا ينبيه قائما به وما بعده متعلق بالمجموع لابجزء دون جزء من الوضوء والوضوء شرط فى الطواف الفرض فى الحج وهو طواف الزيارة لاطواف القدوم وطواف الصدر.

٤) قوله والفاتحة وصف متعلق بجزء من الصلوة وهو القراءة والتعديل وصف الركوع والسجود والقومة والجلسة وتقديم الاول للاستقلال وتقديم النية على الوضوء الجزئية والخروج وتقديم الوضوء على الاخيرين لانه شرط لهما من حيث انهما جزآن من الصلوة وقوله والولاء ليس ردا على الشافعى رحمه الله تعالى حيث لم يرده فرضا على الوضوء بل هو رد على مالك رحمه الله تعالى فذكره فى مقام الرد على الثانية استطراد.

٥) قوله يرجع الضمير الى قوله على سبيل الفرضية بخبر الواحد فزيادة كل منهما بخبر الواحد والكل فرض عند الشافعى رحمه الله تعالى الا الولاء فهو فرض عند مالك رحمه الله تعالى ولا يجوز تلك الزيادة عندنا ولا يكون شىء منهما فرضا عندنا فالتغريب حرام وما بعده سنة الا الاخيرين فهما واجبان فبقى الزيادة على الفرضية فى البعض باعتبار نفس الزيادة فى البعض باعتبار وصف الفرضية.

Scanned with CamScanner

ويمكن ان يجاب بانا لم نزد الفاتحة والتعديل على وجه يلزم منه نسخ الكتاب لانا لم نقل بعدم اجزاء الاصل لولا الفاتحة والتعديل حتى يلزم النسخ ميقتك بل قلنا بالوجوب فقط بمعنى انه يأثم تاركهما وفي هذا المعنى لايلزم نسخ الكتاب اصلا ولا يمكن مثل هذا في الوضوء حتى يكون النية والترتيب واجبين في الوضوء لان الوضوء ليس عبادة مقصودة بل هو شرط للصلوة فلا يمكن ان يكون شيء من اجزائه واجبا لعينه بمعنى انه يأثم تاركه بل لأجل الصلوة بمعنى انه لايجوز الصلوة الا به فان قلنا بوجوب النية والترتيب فمعناه انه لايصح الصلوة الا بهما فيلزم من وجوبهما عدم اجزاء الصلوة التي هي الاصل وهذا سر ان ابا حنيفة رحمه الله تعالى جعل في الصلوة واجبات ولم يجعل تلك في الوضوء فلله دره ما ادق نظره في احكام هذه الشريعة الغراء وهو الذي اصله ثابت وفرعه في السماء .

قوله بل هو شرط للصلوة يعني ان الكلام في كون الوضوء مقتضاها للصلوة واما كونه قربة فيفتقر الى النية بلاخلاف اذ بها يتميز العبادة من العادة فعلى هذا ينبغي ان يكون النية والترتيب واجبين في الوضوء على قصد القربة بمعنى انه لايكون قربة بدونهما قوله بمعنى انه لاتجوز الصلوة الا به لقائل ان يقول لم لايجوز ان يكون واجبا بمعنى ان يكون المصلي آثما باعتبار تركه النية او الترتيب في الوضوء مع صحة صلوته كما في ترك الفاتحة وحينئذ لايلزم النسخ قوله فيلزم من وجوبهما عدم اجزاء الصلوة التي هي الاصل الانسب ان يفسر الاصل بغسل الاعضاء الثلثة ومسح الرأس ومعنى عدم اجزائه كونه غير كاف في صحة الصلوة وذلك لان المراد بالاصل في هذا المقام هو المزيد عليه الذي ترفع الزيادة اجزائه قوله ولم يجعل تلك اي الواجبات بمعنى انه يأثم تاركها في الوضوء والافلا خفاء في ان غسل المرفق ومقدار الربع في المسح واجب بمعنى اللازم بدليل ظني بحيث لايكفر جاحده قوله اصله ثابت اقتباس لطيف بتغيير يسير مع مافيه من لطف الايهام وذلك ان ابا حنيفة رحمه الله اسم ابيه ثابت كما ان قواعد فقهه واصوله ثابتة محكمة وفتاويه نكره عالية مشتهرة كفروع فقهه .

فصل

١) قوله ويمكن ان يجاب الخ وقد يجاب بان بيان المجمل من الكتاب بخبر الواحد جائز فليكن ذلك من باب البيان نحو القراءة والركوع والسجود بجعل في حق تعيين ما يقرء في الصلوة وكيفية الاركان وانما لم يصيرا فرضين لكون البيان ظنيا فاذن النسبة بالزيادة مجاز ولايخفى ان هذا الجواب لا يكون جوابا للخصم اذا لو فرض ان ذلك بيان على مذهبه لكان بيان تغيير لانه يرفع اجزاء الاصل وبيان التغيير لايجوز متواترا ولا يجوز ايضا بخبر الواحد ولما على مذهبنا فبيان التقرير والتغيير يجوز بخبر الواحد متواترا .

٢) قوله لانا نمنع قوله لا يقال الخ قلتم بعدم كمال الاصل بدون الزيادة فيلزم نسخ الكمال لانا نقول انما يلزم ذلك لو ثبت ان الكمال بدون الزيادة حكم شرعي ثابت بالدليل الشرعي قبل تلك الزيادة .

٣) قوله ولو هذا المعنى قيل ان الكتاب كما افاد اجزاء الاصل بدون الفاتحة والتعديل في حق الدنيا كذلك افاد الاجزاء بدونهما في الآخرة وهو البراءة عن الاثم بتركهما فكما ان فرضيتهما لزم الاول نسخ الكتاب فكذا وجوبهما لزم الثاني في نسخ الكتاب ولو قلت ان الثاني عدم اصلي فكذا الاول قلنا سلمنا عدم لزوم الزيادة على ان العدم الاصلي اذا ثبت بالدليل الشرعي يكون حكما شرعيا .

٤) قوله لعينه الضمير للوضوء او بشيء من اجزائه .

٥) قوله بمعنى انه يأثم تاركه قيل لو كان ثمرة الوجوب بينه هذا فقد وجد في النية والترتيب وسائر السنن في الوضوء فان المصنف قال بكونها سنة الهدى في شرحه للوقاية في قوله ومستحبة التيامن الخ وحكم سنة الهدى العتاب بالترك على ماهو مقرر عندهم والعتاب بالترك يستلزم الاثم بالترك ولو كان غير هذا فلابد من بيان ذلك والجواب ان المعنى انه لايأثم تارك شيء من اجزاء الوضوء لاجل خصلة في الوضوء من غير ملاحظة الشرطية كيف ولا يأثم تارك الوضوء رأسا عند ما لم يصل وان كان شارعا فيه او ناذرا به ذكر المصنف ذلك في نصف الاخير من فصل في دفع العلة المؤثرة من التوضيح وهذا لا ينافي الاثم بالترك مع ملاحظة الشرطية للصلوة كما اذا صلى بوضوء ترك فيه النية مثلا .

٦) قوله بل لاجل الصلوة اي يكون بعض اجزاء الوضوء واجبا لاجل الصلوة يأثم تاركه نيابة ادى به الصلوة ويكون فرضا حتى لايجوز الصلوة الا به فالواجب الذي هو فرض ليس النية منه قال في التوضيح اما كون الوضوء قربة فيفتقر الى النية بلاخلاف اذ بها يتميز العبادة عن العادة فعلى هذا ينبغي ان يكون النية والترتيب واجبين في الوضوء على قصد القربة بمعنى انه لايكون قربة بدونهما وفيه نظر لان اللازم انما هو وجوب النية دون الترتيب .

٧) قوله قلنا الى قوله فمعناه الخ لا يصح الملازمة لان الوجوب قد لا يحكون بطريق الفرضية كالفاتحة من الصلوة فلو وجب النية والترتيب في الوضوء كالفاتحة في الصلوة يصح الوضوء شرطا للصلوة لكن مع النقصان كالصلوة بدون الفاتحة ويصح الصلوة ايضا ناقصة لنقصان شرطها ولو قيل ان المراد انها لايصح كاملة اي يثاب وصف الكمال فنقول لانسلم لقوله فيلزم من وجوبها عدم اجزاء الصلوة فليكن مجزية كما في صورة ترك الفاتحة وقراءة غيرها من القرآن .

٨) قوله هي الاصل اضافة الصلوة بالنظر الى زيادة النية والترتيب من حيث المشروطية واما الاصل من حيث انه مزيد عليه فهو الوضوء .

٩) قوله ولم يجعل تلك اي الواجبات الثابتة بالفرائض قال في التوضيح غسل المرافق ومسح ربع الرأس واجبين في الوضوء ولايصح ذلك التصريح في الكتب المذهبية في الفقه لفرضيتهما وما قيل ان دليلهما ظني فليس كذلك عندهم بل هم قالوا ان الدليل عليهما قطعي والمتبرل الفرضية عند محمد هو القطعية عند ذلك المجتهد وعدم تكفير الجاحد لانه مخصوص بالفرض المتفق عليه .

١٠) قوله اصله ثابت الاصل عبارة عن دلائله من الاجتهادات ودقة نظره والفرع ما استنبط منها والثبات الاستحكام والسلامة عن الاختلال والفساد والكون في السماء عبارة عن الرقي والارتفاع الدرجة في الدنيا كما هو محسوس وفي الآخرة كما هو معقول على مقتضى الاخبار والآثار والاول علم الاصول والثاني علم الفروع او الاول علمه والثاني عمله او الاول ما يصدر عنه من العلم والعمل والثاني ثمراته من منازل الآخرة فقوله اصله ثابت معناه الظاهر ابوه مسمى باسم الثابت لكن المراد ما ذكرنا من باب التورية والايهام .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

فصـــــل[1] فى بيان الضرورة وهو اربعة انواع الاول ماهو[2] فى حكم المنطوق مثل قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث يدل على ان الباقى للاب وكذا نصيب المضارب اذا بين تعيين الباقى لرب المال قياسا واستحسانا وكذا نصيب رب المال استحسانا للشركة[3] فى صدر الكلام اى اذا بين تعيين الباقى للمضارب استحسانا لاقياسا لان[4] المضارب انما يستحق الربح بالشرط ولم يوجد بخلاف رب المال فانه يستحق بدونه لان الربح نماء ملكه فيكون له حتى اذا فسدت المضاربة يكون كل الربح للمالك وللمضارب اجر عمله هذا هو وجه القياس واما وجه الاستحسان فمذكور فى المتن والثانى ماثبت بدلالة[6] مال المتكلم كسكوت صاحب[7] الشرع عن تغيير امر يعاينه[8] يدل على حقيته وكذا السكوت فى موضع[9] الحاجة[10] كسكوت الصحابة عن تقويم منفعة البضع فى ولد المغرور روى ان عمر رضى الله عنه حكم فيمن شرى جارية فاستولدها ثم استحقت برد الجارية على المستحق ورد قيمة الولد والعقر وكان شاور عليا رضى الله عنه واشتهر فى الصحابة ولم يرده[11] احد ولم يقض برد قيمة المنافع ولو كانت واجبة لما[12] حل الاعراض عنه بعدما رفعت اليه القضية وطلب منه القضاء بها للمولى عليه

قوله للشركة فى صدر الكلام وهو عقد المضاربة فانه تنصيص على الشركة فى الربح وبيان نصيب احد الشريكين فى المال المشترك بيان للنصيب الآخر فاذا قال على ان لى نصف الربح فكانه قال ولك مابقى فهو فى حكم المنطوق قوله بدلالة حال المتكلم اى الذى من شأنه التكلم فى الحادثة كالشارع والمجتهد وصاحب الحادثة قوله وكذا السكوت فى موضع الحاجة كان الانسب ان يقدم ذلك ويجعل سكوت صاحب الشرع وسكوت الصحابة وسكوت البكر من امثلته فان الامر الذى يعاينه الشارع لولم يكن حقا لاحتيج الى تغييره ضرورة ان الشارع لايسكت عن تغيير الباطل .

١) فصـــل فى بيان الضرورة وهو اربعه لايخفى ان تعليل الحكم بامر يوجد فى غير المحكوم عليه يدل له فيه وكذا تعرف بمقتضى عدم الايجاب فى محله مهما بينه وبين غيره كبيع احد البدلين بعد ما قال احد كما مر يدل للايجاب فى الآخر وكذا موت احدهما بعد ذلك وليس شئ من هذه الثلثة بشئ من تلك الاربعة لان الظاهر ان المراد بالاول ذكر متعدد وتعين حصة البعض يلزم تعين الباقى والثانى السكوت عمن شأنه ان يتكلم ولو ادرجت فى بعضها على تكلف فيندرج البعض من الاربعة من البعض بذلك حتى يبطل الاربعية .

٢) قوله ما هو فى حكم المنطوق والظاهر انه فى ذلك ما اذا ذكر جمع فى حكم وفى البعض حتى تعين الحكم فى الباقى كما يقال المال من بين هذه الثلثة لكن لاأخذ زيدا ولا يأخذ غير زيد ثم لم يجعل الرابع من هذا القسم بدعم ظهور المقصود فيه حتى يدخل فى حيث يحتاج الى النطق واذا خولف فيه .

٣) قوله للشركة فى صدر الكلام حيث قال اجر من مالى على ان الربح بينى وبينك اوقال خذ المال مضاربة فى المغرب ضرب فى الارض سار فيها ومنه وآخرون يضربون فى الارض يسعى الذين يسافرون للتجارة ومنه المضاربة بهذا المعنى لان السفر فى الارض غالبا طلبا للربح .

٤) قوله لان المضارب اى لانه لكونه اجنبيا عن رأس المال لا يستحق اصل الربح المتولد منه الا بالشرط فكذلك لا يستحق خصوص حصة منه الا بشرطه ولم يوجد شرط الخصوص فيندفع ماقيل ان الشرط قد وجد فى الصدر لان الوجود انما هو شرط استحقاق اصل الربح .

٥) قوله فانه يستحق بدونه لان الربح لايقال فكذا المضارب ويستحق لانه خارج عن عمله حتى اذا خالف رب المال وشرى بدراهم المضاربة فكل الربح له فيما اذا شرى بها واشار اليها وعند الاطلاق يطيب له الربح واما اذا اشار اليها وعند غيرها او اشار الى غيرها او اطلق وعند فيسلم له الربح ولا يجب عليه التصدق ولو كان استحق رب المال بحكم الملك لايستحق هناك لانا نقول استحقاقه انما هو لتعب لايعمل المضاربة وعدم استحقاق رب المال الناض ثم مال المضاربة وان كان هنا ربح لكن تمنه فظاهر ان الربح نماء ملكه واما اذا كان دراهم غير مشار اليها حين الشراء فاحتمل تردد لان الدراهم فى النقود غير متعينة وفى المتن والزراعة على هذا التفصيل قال الشارح يعنى بيان نصيب من ليس من قبله البذر بيان نصيب صاحبه قياسا واستحسانا وبيان نصيب من البذر من قبله بيان نصيب الآخر استحسانا لاقياسا .

٦) قوله بدلالة حال المتكلم اى من اليه الكلام ومنه يتوقع ذلك فلا يدخل الثالث فى الثانى او المراد سكوت المولى والشفيع كيف ما اتفق من غير انتظار الكلام منهما واما سكوتهما عند الاختيار منهما فمن الثانى .

٧) قوله صاحب الشرع يعم النبى صلى الله عليه وسلم والمجتهدين كسكوت المجتهدين فى الاجماع السكوتى .

٨) قوله يعاينه يحتمل ان يكون صفة لامر او تغيير والاصوب بان يكون متعلقا بهما على البدلية فان المجتهد اذا عاين الحكم ثم عاين تغييره وسكت ثبت اعتقاده بالحقية ولكن اذا عاين تغيير الحكم بعد سماع الحكم من اجتهاد فيه ولم يعاين الحكم بل لم يعلم به بطريق الاجتهاد بعد فسكت فيجوز ان يكون السكوت بعدم الاطلاع على حقيقة الامر لاعتقاد الحقية وكذا اذا عاين الحكم ثم سمع بالتغيير عمن اخبره بان فلان المجتهد غير حكما كذا وهو هذا الحكم ولم يشهد على ذلك المخبر حتى لم يحصل له العلم بالمعاينة ايضا لايدل السكوت على الرضاء .

٩) قوله يدل على حقيته فان الظاهر ان يكون السكوت للرضا وان احتمل ان يكون لخوف الفتنة او قلة هول عن الحكم السابق او لانه لم يتأمل بعد فى حق التغيير لتعرف بالحقية والبطلان .

١٠) قوله موضع الحاجة وهو ان يشاور او يسأل رجل عالم عن امر لم يظهر فى الدين فالحاجة داعية الى ان يتكلم فاذا سكت يفهم انه غير مشروع فيما يتاز ذلك عما اذا تقدم او المراد سكوت صاحب الشرع مع عدم السؤال وايضا السكوت عنه فيما تقدم التغيير الواقع وههنا ليس تغيير واقعا عند السكوت وفى التلويح كان الانسب ان يقدم ذلك ويجعل سكوت صاحب الشرع وسكوت الصحابة وسكوت البكر من امثلته فان الامر الذى يعاينه الشارع لولم يكن حقا لاحتيج الى تغييره ضرورة ان الشارع لايسكت عن تغيير الباطل .

١١) قوله ولم يرده احد مع انهم كانوا اصحاب الشرع فهذا مثال لسكوت صاحب الشرع عن تغيير امر يعاينه اذ الاصل فى الشرع كان بتبعية الولد للام فكما يرد الجارية بعينها يرد الولد بعينه فرد القيمة مكان الذات تغيير امر .

١٢) قوله ولم يقض فيه وجهان القضية بمصر رضى الله عنه وبلايعه ما بعد ذلك من قوله رفعت اليه القضية وطلب منه القضاء اولاحد على الاستخدام او المراد به اولا غير عمر رضى الله عنه وثانيا مايليه وهذا هو الملايم لما فى المتن من قوله كسكوت الصحابة اذ ثم ذلك لانه بمنزلة المغصوب وقيمة منافع الغصب غير مضمونة .

١٣) قوله لما حل الاعراض فالظاهر انه رضى الله عنه عالم بحكم الواقعة وليس السكوت لان يتأمل او الخوف .

Scanned with CamScanner

وكذا سكوت البكر البالغة جعل بيانا لحالها التي توجب الحياء وكذا التكول جعل بيانا اى جعل اقرارا لحال في الناكل وهو انه امتنع عن اداء ما لزمه وهو اليمين مع القدرة عليها فيدل ذلك الامتناع على اقراره بالمدعى لانه لا يظن بالمسلم الامتناع عما هو لازم عليه الا اذا كان صادقا في الامتناع وذلك بان يكون اليمين كاذبة ان حلف ولا يكون كاذبة الا ان يكون المدعى محقا في دعواه والثالث ما جعل بيانا ضرورة دفع الغرور كالمولى يسكت حين يرى عبده يبيع ويشترى يكون اذنا رفعا للغرور عن الناس وكذا سكوت الشفيع جعل تسليما لانه ان لم يجعل تسليما فان امتنع المشترى عن التصرف يكون ذلك ضررا له وان لم يمتنع وتصرف ثم ينقض الشفيع تصرفه يتضرر المشترى ايضا والرابع ما ثبت بضرورة الكلام نحو له على مأة ودرهم ومأة ودينار ومأة وقفيز حنطة يكون الآخر بيانا للاول وعند الشافعي رحمه الله المأة مجملة عليه بيانها كما في مأة وثوب ومأة وشاة

قوله وكذا سكوت البكر البالغة جعل بيانا لحالها التي يوجب الحياء وهي الاجازة المنبئة عن الرغبة في الرجال وعبارة فخر الاسلام ان سكوت البكر في النكاح جعل بيانا لحالها التي توجب ذلك اى السكوت وهي اى تلك الحالة هي الحياء والمقصود ان السكوت جعل بيانا للحياء عن التكلم بما حصل لها من الرضاء والاجازة وقيل معناه انه جعل بيانا لحال يوجب ذلك اى كونه بيانا وهي الحياء فجعل سكوتها دليلا على ما يمنع الحياء من التكلم به وهو الاجازة والصواب ان اللام في قوله لحالها ليست صلة للبيان وانما هو تعليل اذ المعنى جعل السكوت بيانا للرضاء لاجل حال في البكر يوجب السكوت وهي الحياء من اظهار الرغبة في الرجال ومعنى عبارة المصنف رحمه الله انه جعل بيانا للاجازة لاجل حالها الموجبة للحياء وهي الرغبة في الرجال قوله وكذا التكول جعل بيانا للثبوت الحق عليه واقراره به لاجل حال في الناكل وهذا هو الموافق لما نحن بصدده من ان البيان يثبت بدلالة حال المتكلم قوله كالمولى يسكت حين يرى عبده يبيع ويشترى يكون اذنا فان قيل يحتمل ان يكون سكوته لغرض النقيض وعدم الالتفات بناء على ان العبد محجور شرعا قلت يترجح جانب الرضاء بدلالة العرف والعادة في ان من لا يرضى بتصرف العبد يظهر النهي ويرد عليه والاظهر ان هذا القسم مندرج في القسم الثاني اعني ثبوت البيان بدلالة حال المتكلم قوله وعند الشافعي رحمه الله المأة مجملة يعني ليس عطف الدرهم عليها بيانا وتفسيرا لها لان مبنى العطف على التغاير ومبنى التفسير على الاتحاد.

لنا

١) قوله لحالها التي اه وهي الرغبة في النكاح فيلزم الاجازة . ٢) قوله وكذا التكول جعل بيانا لما هو سبقة وهو الحلف من الآية والبينة اللازمة على اليمين الكاذبة وكذب اليمين يستلزم ثبوت الحق فيلزم الاقرار . ٣) قوله اى جعل اقرارا لحال الناكل وهو انه امتنع بيان الحال قيد ان تكولا ليس بيانا للامتناع عن اليمين بل هو نفس الامتناع عنها فالاولى ان يقال وهو انه كاذب في الحلف وهو يدل على حقية المدعى . ٤) قوله مع القدرة لان الكلام فيمن يتوقع منه الكلام . ٥) قوله فيدل ذلك قيل الاقرار اخبار بحق الآخر على الغير والامتناع عن اليمين انما يدل على ثبوت الحق دون الاقرار بالمعنى المذكور . ٦) قوله وذلك بان يكون قيل يجوز ان يكون ذلك بان شك في صحة الدعوى وجلا فاحتراز لزم الشك في كذب اليمين وصدقها . ٧) قوله ولا يكون قيل قد يكذب اليمين مع كذب المدعى كيمين حتى المذهب على ان لا شفعة للمتسم وكذب المدعى لها لانه شافعي المذهب ولا شفعة للجوار عنده .

٨) قوله كالمولى يسكت دخلت اللام على الجملة على اعتبار التأويل بسكوت المولى في الشك لا يكون ذلك بيانا عند الشافعي رحمه الله تعالى لان السكوت عن النهي يحتمل ان يكون لعرض التصرف وان يكون لغرض النيط وان يكون لقلة الالتفات الى تمريقه والمجمل لا يكون حجة لكن رأى انسانا يبيع ماله فسكت ولم ينهه لا ينفذ ذلك التصرف مع سكوته .

٩) قوله لانه ان لم يجعل قيل دفع الضرر عن المشتري ليس ثابتا على دفع الضرر عن الشفيع فكثيرا ما لا يعرف بحال المشتري فيسكت الى ان يتبين انه يتضرر بجواره اولا فاذا ظهر شراسة المشتري ينبغي ان يكون له حق الشفعة وان لا يبطل بالسكوت .

١٠) قوله والرابع الخ الرابع قريب من الاول كما ان الثاني قريب من الاول والرابع بيان بالكلام غير ان الاول غير محتاج الى التقدير بقرينة المذكور بخلاف الرابع وكل من الثالث والثاني بيان بدلالة حال المتكلم غير ان الثاني غير محتاج الى ضميمة دفع الغرور والضرر بخلاف الثالث .

١١) قوله نحو له على اه الاول مثال العددي المتفاوت لان العادة في التعامل بالدراهم العد والثاني الوزني يجري العادة بوزن الدنانير عند التعامل في بياعاتها فلا يتساهل والثالث المكيلي فالحكم يجري في جميع المثليات واما العددي المتفاوت وهو القيم فلا يجري فيه الحكم نحو مأة وثوب .

١٢) قوله كما في مأة وثوب اى فيما اذا كان المعطوف عدديا متفاوتا ويسمى قيميا فيجري الحكم وهو المطالبة بالبيان وعدم صحة الاكتفاء بالمعطوف في قولنا مأة وعبد بطريق الاولى لان التفاوت في افراد جنس البد افحش ولذلك لا يصح الجبر من القاضي على قسمة العبيد المشتركة بطلب البعض من الشركاء عند امتناع الاخيرين من ذلك بخلاف الثياب المشتركة والثاني المشتركة حيث يصح الجبر من القاضي على قسمتها بطلب البعض في الكشف روى ابن سماعة عن ابي يوسف رحمه الله تعالى في قوله بخلاف في مأة وثوب او مأة وشاة انه يجعل بيان المأة فيكون من الكل من الثياب والشياه والقول في بيان جنسها قول المفسر بخلاف قوله مأة وعبد حيث لا يجعل بيانا لانا انما جعلنا المعطوف تفسيرا للمعطوف عليه باعتبار الاتحاد وكل مال مجتمع يحتمل قسمة الجبر وهي ان يقسم جميع افراده قسمة واحدة بطريق الجبر ولا يحتاج الى قسمة اخرى فهي محتملة للاتحاد ولان قسمة القاضي جبرا لا يتم الا فيما هو متحد الجنس والثوب والشاة من هذا القبيل كالكيل والوزون فيمكن ان يجعل المفسر منه تفسيرا للمبهم بدلالة العطف الموجب للاتحاد واما البد فانه مما لا يحتمل القسمة مطلقا فلا يتحقق فيه الاتحاد بحسب العطف فلا يفيد الجعل بالمعطوف فيه مفسرا كذا ذكره شمس الائمة رحمه الله تعالى انتهى كلامه فقوله مطلقا اى لا عند رضاء البعض لا عند رضاء الكل من الشركاء والمعنى لا بقسمة الجميع ولا بقسمة كل نوع ولا بقسمة كل شخص .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

لنا ان حذف المعطوف عليه في العدد متعارف للخفة نحو بعت بمأة وعشرة دراهم ونظائرها فيحمل على ذلك فيما هو مقدر بخلاف العبد والثوب على انهما لا يثبتان في الذمة فقوله فيحمل على ذلك اي على حذف المعطوف عليه فالحاصل انه اذا ذكر بعد المأة عدد مضاف نحو مأة وثلثة اثواب فان الاخير بيان المأة بالاتفاق فان كان بعد المأة شيء من المقدرات كالدرهم والدينار والقفيز نجعله بيانا للمأة قياسا على العدد والجامع كونهما مقدرين فاذا قال له على مأة ودرهم قلنا المأة من الدراهم قياسا على قوله على مأة وثلثة اثواب اما اذا كان بعد المأة شيء مما هو غير مقدر كالعبد والثوب كقوله له على مأة وثوب ومأة وعبد لا نجعله بيانا للمأة .

قوله لنا استدل على كون المعطوف بيانا للمعطوف عليه في مثاله على مأة ودرهم بان حذف المعطوف عليه اي حذف تمييزه وتفسيره متعارف في العدد اذا عطف عليه عدد مفسر مثل مأة وثلثة اثواب حتى اذا ذكره يستهجن في العربية تكرارا فصورة نطق غير العدد ايضا يحمل على ذلك اي على حذف مفسر المعطوف عليه بقرينة المعطوف فيما اذا كان المعطوف مقدرا بالعدد مثل مأة ودرهم او بالوزن مثل مأة وقفيز منطة لشابهته العدد بخلاف نحو له على مأة وعبد اوثوب فان الثاني لا يكون بيانا للاول لانه لا يشبه العدد حتى يصلح قياسا على مثل له على مأة وثلثة دراهم مع مانع آخر وهو ان تفسير المأة بالعبد والثوب لا يلايم لفظ على لان موجبه الثبوت في الذمة ومثل العبد والثوب لا يثبت في الذمة الا في السلم للضرورة فلا يرتكب الا فيما صرح به كالمعطوف دون المعطوف عليه مع انه لا يكثر كثرة العدد حتى يستحق التخفيف * فان قيل القياس ليس بمستقيم لان المفسر في مثل مأة وثلثة دراهم هو مميز المعطوف اعني المضاف اليه لا نفس المعطوف على ما زعمتم في مأة ودرهم قلنا ممنوع بل المفسر هو المعطوف بمعنى ان المعطوف عليه يكون من جنس المعطوف درهما كان او دينارا او غيرهما * وقد يجاب بانه قياس في اللغة وان اريد ابتناء الحكم على القياس الشرعي لم يكن من قبيل البيان وايضا لا نسلم ان العلة هو كون المعطوف من قبيل المقدرات بل كون العطف مقتضيا للشركة فيما يتوقف عليه المعطوف والمعطوف عليه كالجزاء والشرط فكذا التفسير في مأة وثلثة اثواب بخلاف مأة ودرهم اذ لا ابهام في حق المعطوف فلا احتياج الى التفسير .

١) قوله لنا ان حذف المعطوف عليه اه فيه تسامح اي حذف تمييزه والاولى ان يقال بينه بقرينة المذكور بعده متعارف اذ لا نزاع في اصل الحذف بل في تعيين المحذوف وقوله في العددي فيما اذا كان المعطوف اسم عدد مذكور مع تمييزه والمنع وجه في حذف التمييز في قوله بعت بمأة وعشرة دراهم فليكن المجموع عددا واحدا خمسة عشر وجمع التمييز باعتبار الجزء الثاني وعدمه في خمسة عشر لكمال الامتزاج حتى صار بمنزلة الدال من زيد فلا يراعى فيه حكم العددية .

٢) قوله فيما هو مقدر اسم فاعل اي ما يقدر البدل في الضمانات من غير حاجة الى تقويم المقوم وتقديره البدل ويحتمل اسم المفعول اي ما هو مقدر معين فيها شرعا بلا حاجة الى تقدير مقدر وعلى التقديرين المراد المثليات وقوله بخلاف العبد والثوب والاظهر ان يقال بخلاف الثوب والشاة لان المذكور في القياس الثاني وجه اقامة انما هو ذلك وقوله على انهما لا يثبتان في الذمة اعم التعيين يعني ان العبد لا يثبت في الذمة اصلا لا بالتعيين في عقد السلم ولا بدونه واما الثوب فلا يثبت بدون شرائط السلم وسما يثبت فلا بد في كل منهما من تعيين المتكلم بالتفسير ليثبت في الذمة على مقتضى قوله له علي وموانع الثبوت في الذمة واما الشاة فكالعبد في انها لا تثبت في الذمة بغير السلم وكل منهما يثبت بالاقرار وبالتفسير في الاقرار المبهم قال في التلويح فان قيل القياس ليس بمستقيم لان المفسر في مثل مأة وثلثة دراهم هو مميز المعطوف اعني المضاف اليه لا نفس المعطوف على ما زعمتم في مأة ودرهم قلنا ممنوع بل المفسر هو المعطوف بمعنى ان المعطوف عليه يكون من جنس المعطوف درهما كان او دينارا او غيرهما انتهى فنقول عدم استقامة القياس عدم اشتراك العلة وهو ههنا متنف لان علة عطف المقدر المتعين على العدد المبهم الذي لم يذكر له تمييز ولا خفاء في اشتراك ذلك بينهما وقوله لان المفسر اه لا يوجب نفي الاستقامة بل انما يوجب عدم تمامية الحكم وهو كون ما اضيف اليه المعطوف تمييز الجنس المعطوف عليه لان المفسر في القياس هو نفس المعطوف والجواب عن ذلك ان الحكم هو ان العطف يتبين جنس المعطوف عليه ولا خفاء في ثبوت ذلك في طرق القياس ولو سلم ان الحكم هو كون المضاف اليه تمييزا فالمضاف في اسماء العدد عين المضاف اليه فيقال في ثلثة دراهم ان الثلثة دراهم والدراهم ثلثة فيجوز ان يقال ان الحكم هو كون نفس المعطوف مفسرا وذلك مشترك وقوله قلنا ممنوع اه سنده ان الحكم هو المجانسة بين طرفي العطف وذلك موجود في كل من طرفي القياس وايضا قال في التلويح وقد يجاب بانه قياس في اللغة وان اريد ابتناء الحكم على القياس الشرعي لم يكن من قبيل البيان وايضا لا نسلم ان العلة هو كون المعطوف من قبيل المقدرات بل ان يكون العطف مقتضيا الشركة فيما يتوقف عليه المعطوف والمعطوف عليه كالجزاء والشرط وكذا التفسير في مأة وثلثة اثواب بخلاف مأة ودرهم اذ لا ابهام في المعطوف فلا يحتاج الى التفسير فنقول القياس في اللغة على وجهين احدهما ان يبتني على المشاركة في جواهر الحروف كما يقال الكلام في جواهر الحروف مثل الكلم وهو في اللغة بمعنى الجرح فلا بد ان يعتبر في معنى الكلام الجرح او يقال المغاربة من الضرب وهو التأثير المعهود الموجب للألم شخص يتعلق به والمغاربة المشاركة في التجارة على ما هو المعلوم شرعا فلا بد ان يعتبر كلا من المعنيين في كل من القطين وانما ان يبتني على المشاركة في الهيئة كما يقال هذا اللفظ مثل ذلك في الهيئة فكما انه ماض او مضارع او اسم فاعل الى غير ذلك فكذا هذا او يقال هذا الكلام مثل ذلك في ان السند اليه محذوف او مذكور او مقدم او مؤخر الى غير ذلك من احوال السند اليه فكما يقصد فيه الى واحد من المعاني المقصودة عند الحذف مثلا فكذا هذا وانما لا يجوز القياس في اللغة على الوجه الاول دون الثاني وما نحن بصدده من الوجه الثاني فانه مبني على المشاركة في الهيئة والتركيب وقوله وان اريد ابتناء الحكم اه نقول مهما ان يثبت مأة درهم ودراهم في ذمة المقر وهذا مبني على ان يكون ودرهم بيانا للمميز والبيان يبتني على القياس الشرعي فيقال مأة وثلثة دراهم فصول على البيان في الشرعي فكذا مأة ودرهم فيكون ذلك من قبيل البيان وقوله يكون العطف مقتضيا للشركة اه نقول العطف انما يقتضي مشاركة المعطوف للمعطوف عليه لا العكس وايضا مشاركة المعطوف له ليس في جميع ما يتوقف هو عليه كقولك له على مأة ودرهم وعبد فالعبد لا يشارك المأة في التمييز فالعطف في مأة وثلثة دراهم لا يقتضي اعتبار الدرهم في المأة تمييزا له وذلك اجلى من كل بديهي كان في العالم فكيف يكون العطف مقتضيا لما ذكره فيكون ذلك الاقتضاء علة في القياس المأة على الثلثة واعتبار تمييز الثلثة وهو الدراهم في المأة .

Scanned with CamScanner

الركن الثالث في الاجماع وهو اتفاق المجتهدين من امة محمد عليه السلام في عصر على حكم شرعي بعض العلماء قيدوا الاجماع بالحكم الشرعي وبعضهم قالوا على امر حتى يعم الحكم الشرعي وغيره واعلم ان الاحكام اما دينية واما غير دينية كالحكم بان السقمونيا مسهل فان وقع الاتفاق على مثل هذا اولم يقع فهما سواء حتى ان انكره احد لا يكون كفرا بل يكون جهلا بهذا الحكم سواء وقع الاتفاق اولم يقع اما الاحكام الدينية فاما ان تكون شرعية او غير شرعية والمراد بالحكم الشرعي ماذكرت في اول الكتاب انه مالا يدرك لولا خطاب الشارع

قوله الركن الثالث في الاجماع هو في اللغة العزم يقال اجمع فلان على كذا اى عزم والاتفاق يقال اجمع القوم على كذا اى اتفقوا وفي الاصطلاح اتفاق المجتهدين من امة محمد عليه السلام في عصر على حكم شرعي والمراد بالاتفاق الاشتراك في الاعتقاد او القول او الفعل وقيد بالمجتهدين اذ لا عبرة باتفاق العوام وعرف بلام الاستغراق احترازا من اتفاق بعض مجتهدي عصر واحترز بقوله من امة محمد عليه السلام عن اتفاق مجتهدي الشرائع السابقة وقوله في عصر حال من المجتهدين معناه زمان ما قل او كثر وفائدته الاحتراز عما يرد على من ترك هذا القيد من لزوم عدم انعقاد الاجماع الى آخر الزمان اذ لا يتحقق اتفاق جميع المجتهدين الا حينئذ ولا يخفى ان من تركه انما تركه لوضوحه لكن التصريح به انسب بالتعريفات والمطلق ابن الحاجب وغيره الامر ليعم الشرعي وغيره حتى يجب اتباع اجماع آراء المجتهدين في امر الحروب ونحوها ويرد عليه ان ترك الاتباع ان اثم فمو امر وما

١) الركن الثالث في الاجماع تعديته على القياس مع ان القياس يقتضي العكس لتوقفه عليه لقوته عليه وكونه دليلا قطعيا ثم الاجماع من الجمع لا الكتاب من الكتب فالمجرد منه والاتفال لازم اى الاجتماع والاتفاق بمعنى التوافق لا الاختلاف بمعنى التخالف قال شارح المنتهى الاجماع ثمة العزم يقال اجمع فلان على كذا اى عزم والاتفاق يقال اجمع القوم على كذا اى اتفقوا عليه والاول اعم لتصوره من واحدة .

٢) قوله وهو اتفاق المجتهدين من امة محمد صلى الله عليه وسلم في شرح المنتهى والمراد بالاتفاق الاشتراك في القول او الفعل او الاعتقاد فالاجماع ينعقد بكل من ذلك ويجوز ان يفسر بمعنى يعم لكل وهو الكون من المخالف على وجه يظهر من الوفاق وايضا فيه احتراز بلفظ المجتهدين بلام الاستغراق عن اتفاق العامة ومن اتفاق بعض المجتهدين فلا عبرة باتفاق البعض وان كان كلا غير الواحد ولا شك ان الاطلاق بجميع المجتهدين في العالم وبانتظام وعدم انتظام امر مشكل .

٣) قوله في عصر يتعلق بالاتفاق او الاجتهاد اذ اللام بمعنى الوصول وكذلك قوله على حكم يحتمل الامرين كان الاجتهاد بذل الطاقة وهو يتعدى بعلى بمعنى الى في التلويح وكذا في شرح المنتهى ان قلت هذا القيد الاحتراز عن لزوم عدم انعقاد اجماع الى آخر الزمان اذ لا يتحقق اتفاق جميع المجتهدين الا حينئذ فمن ذلك يعلم ان سبيل الاجتهاد غير مسدود قلت شرط الاجتهاد الاحاطة بعلم الكتاب بمعانيه لغة وشرعا واقسامه المذكورة في كتب الاصول من الخاص والعام والمشترك الى غير ذلك وعلم السنة متنا وسندا ووجوه القياس ولم يتم دليل على امتناع حصول الاحاطة المذكورة لناس في زمان .

٤) قوله قيدوا الاجماع فيه تسامح اى قيدوا تعريفه او اعتبروا فيه الحكم الشرعي .

٥) قوله وبعضهم اه لم يحسن هذا البعض لان الكلام فيما هو من ادلة الشرعية ولذلك التقييد بالمجتهدين من امة محمد عليه السلام فلا يكون التعريف مانعا لا يقال لوضح ذلك التعريف بعد التقييد بالحكم الشرعي اذ ليس الصدق على الاتفاق فيما ثبت بالكتاب والسنة المشهورة وليس هذا الاتفاق دليلا وانما الدليل الكتاب او السنة المشهورة لانا نقول الحكم على المشتق يدل على علية مبدأ الاشتقاق فالمعنى اتفاق المجتهدين من حيث الاجتهاد وليس الاتفاق المذكور من حيث الاجتهاد بل من حيث التعبد والانقياد لا يقال جوابكم جوابنا لانا نقول انما يكون جوابكم اذا تم ان المجتهد لا يكون الا وهو حكم شرعي وكثير من المجتهدات في الطب وامر الحرب والزراعة والتجارة الى غير ذلك .

٦) قوله امادينية الحكم الديني ما ثبت بخطاب الشارع سواء لم يدرك الا بالخطاب او كان مدركا بالعقل ايضا وعندنا حسن بعض الافعال وقبحها ثبت بالعقل ايضا فاذا ورد على ذلك الخطاب من الشارع كان حكما شرعيا كحرمة زوجة الغير ومال الغير اذا اكله بغير رضاه ووجوب النفقة على الازواج والاولاد ولو غير الحكم الديني بما لا يدرك لولا خطاب الشارع يخرج ما ذكرنا نعم على مذهب الشيخ الاشعري رحمه الله تعالى وهو ان حسن كل فعل وقبحه شرعي ثابت بخطاب الشارع دون العقل يصح ذلك لكنه خلاف مذهبنا ٧) قوله حتى ان انكره اه يدل على ان نتيجة الاجماع على امر انما هو تكفير جاحده فلا فائدة في الاجماع على حكم روى فيه خلاف الصحابة رضي الله عنهم ولا في الاجماع الذي ثبت ثم رجع واحد منهم فكل منهما اجماع مخالف فيه فلا يكفر جاحده والا يلزم تكفير المجتهد الذي خالف فيه هف وكيف وان مالكا رحمه الله تعالى قال يجوز نكاح المتعة كما في شرح المنار لانا فخر الدين الياس على مختصر الوقاية وهو اجماع مما اجمع الصحابة على فساده كذا قال المصنف (ر ح) في شرح الوقاية واجماع الصحابة افضل مراتب الاجماع كما سيأتي في اواخر الركن وكذلك الاجماع السكوتي وهو ان يتكلم البعض او يعمل وسكت الباقي بعد بلوغ الخبر اليهم مختلف فيه لا يجوز تكفير الجاحد فالاولى ان يقال حتى لا يأثم من يخالف .

٨) قوله والمراد بالحكم انما قال ذلك اذ لو اريد ما ثبت بخطاب الشارع مطلقا سواء توقف ثبوته عليه كوجوب صلوة الصبح وركعتين والظهر اربع ركعات والمغرب ثلاث ركعات اولا بان يثبت بالعقل ايضا فلا يصح تقسيم الحكم الديني الى الحكم الشرعي وغيره فانه تقسيم الشيء الى نفسه والى جانبه وذلك باطل .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

وما ليس كذلك فادراكه اما بالحس او بالعقل وكل منهما يفيد اليقين فان كان ذلك الامر امرا حسيا ماضيا فالاجماع عليه يكون اخبارا فلا يكون من قسم الاجماع المخصوص بامة محمد عليه السلام ولا يشترط له الاجتهاد بل يكون من قبيل الاخبارات وان كان امرا حسيا مستقبلا كامور الآخرة واشراط الساعة مثلا فمعرفته لايمكن الا بالنقل عن مخبر صادق يوقف على المغيبات كالنبي عليه السلام مثلا فاجماعهم على ذلك من حيث انه اجماع على ذلك الامر المستقبل لايعتبر لانهم لا يعلمون الغيب لكن يعتبر من حيث انه منقول عمن يوقف على الغيب فيرجع الى الامر الاول وهو ان يكون محسوسا ماضيا وان كان امرا يدرك بالعقل فالعقل يفيد اليقين فالدليل هو العقل لا الاجماع بخلاف الشرعيات فان مستند الاجماع لايكون قاطعا ثم الاجماع يفيدها قطعية .

شرعي والا فلا معنى للوجوب والصنف خصه بالشرعي زعما منه انه لا فائدة للاجماع في الامور الدنيوية والدينية الغير الشرعية وفيما ذكره من البيان نظر لان العقلي قد يكون ظنيا فبالاجماع يصير قطعيا كما في تفضيل الصحابة وكثير من الاعتقاديات وايضا الحسي الاستقبالي قد يكون مما لم يصرح به المخبر الصادق بل استنبطه المجتهدون من نصوصه فيفيد الاجماع قطعيته .

١) قوله وما ليس اه الحكم الذي الذي لايتوقف على الخطاب ندركه اما بالحس او العقل كما يتضح السوق فنقول الحكم الذي ليس الا الوجوب والندب والاباحة والحرمة والكراهة التحريمية او التنزيهية والاصحية الفقود وفسادها وبطلانها وثبوت الملك وصحة المتعة والمتعة والاكون الشيء وكنا او شرطا او علة او سببا او غاية مثلا بالقياس الى امر والاكون الامر عبادة او عقوبة او صلة الى غير ذلك وكل من ذلك معنى لايمكننا دركها الا بالعقل او النقل واما الدرك بالحس الاخبار وما يتعلق بها كالقصص الماضية والمستقبلة التي اخبر بها الله تعالى فليس الحكم الشرعي نفس الاخبار ولا تلك القصص بل وجوب العقيدة بها وذلك ينتج الاحساس به ولو قيل ان المراد ان مايتعلق مثل الوجوب والحرمة وهو كالقصص او الاخبار يجب الاعتقاد بها يدرك بالحس فذلك انما يقتضي عدم انعقاد الاجماع على مايتعلق به مثل الوجوب لاعدم انعقاده على مثل الوجوب والكلام في الثاني .

٢) قوله وكل منهما يفيد اليقين قيل قد لا يفيد انه كما اذا رأى رجل بغيرا من بعيد فرسا او بقرا اوضأنا اوظبيا اوذاق صفراوي المزاج الحلو اوراو مدركات بالعقل كثيرا مايكون ظنيات فاذا انعقد الاجماع على المحسوسات او المعقولات الغير اليقينية يفيد اليقين فالدليل حينئذ هو الاجماع دون العقل او الحس .

٣) قوله فان كان ذلك الامر امرا حسيا اه لايخفى ان افادتهما اليقين البتة لو تمت يوجب عدم الاجماع كما قال في النقل فالاظهر ان يحكون ما قيل ذلك القول دليلا برأسه غير محتاج الى ذلك فينبغي ان يقال وايضا ان كان ذلك الامر امرا حسيا اه .

٤) قوله فلا يكون من قسم الاجماع المخصوص بامة محمد صلى الله عليه وسلم ما يكون بطريق الاجتهاد مبنيا لبعض الاحكام الشرعية في شرح المنتهى قال عامة العلماء اجماع هذه الامة حجة موجب العلم شرعا حتى يكفر جاحده كرامة لهم لا اجماع اليهود والنصارى وقد وجد منهم الاجماع على الضلالة وذكر في الميزان حكم تخصيص هذه الامة بهذه الكرامة انهم محتاجون الى ذلك دون الامم السابقة لوجود الدليل القاطع حال حياة رسلهم وبعد وفاتهم يتجدد الرسالة والوحي الى ذلك في هذه الامة لتكون نبيا خاتم الانبياء بالنص فمست الحاجة الى دليل موجب العلم حتى اذا وقعت حادثة ليست فيها نص قاطع يعلم حكمها بذلك فنقول تجدد الرسالة لايقتضي عدم حاجتهم الى الاجتهاد والاجماع اذ المقتضي لذلك انما هو انقطاع دينهم بمجرد وفات نبيهم بحيث لا يبقى ستة اوسنين بعد الوفات والتجدد لايوجب الانقطاع وايضا احتياج هذه الامة انما يقتضي اعتبار الاجماع بانه حجة قطعية يفيد اليقين واما تكفير الجاحد فليس للاحتياج فالاحسن ماقالوا من ان الفرق المذكور لاجل الكرامة .

٥) قوله ولا يشترط له اه اشتراط الاجتهاد ان يكون جميع المتفقين من اهل الاجتهاد ولا ان يكون بعضهم مجتهدا وايضا لايشترط عدم مخالفة واحد من المجتهدين فذلك فيما يكون الاتفاق على المجتهد .

٦) قوله فمرة لا يمكن اه فان قيل فيكون مما لايدرك لولا خطاب الشارع وقد فرض انه ليس حكما شرعيا هف قلنا انا نفرض هنا التوقف على خطاب الصادق المطلع على الامور الغيبية من جانب الله تعالى وهو اعم من ان يكون نبيا او غير والتوقف على الاعم لا يستلزم التوقف على الاخص وانما يلزم كونه مما لايدرك لولا خطاب الشارع اذا كان التوقف هنا على خصوص خطاب النبي وليس كذلك ولو سلم التوقف على خطاب النبي فهو من حيث انه مخبر لامن حيث انه شارع واضع الشرع والمراد بالتوقف على خطاب الشرع التوقف عليه من حيث انه وضع الشرع ثم المراد ظاهر انه سلب الامكان بالنظر الينا فلا يرد انه يلزم امتناع المعرفة رأسا والا فيلزم الدور او التسلسل قيل الا يمكن لنا المعرفة بالالهام . ٧) قوله فاجماعهم اه قيل فالاجماع على الشرائع ايضا غير معتبر لان الاجماع عليها من حيث انها مرضية الله تعالى لايعتبر لانهم لايعلمون الغيب ومن حيث انها منقولة عنه عليه السلام يكون من قبيل الاخبار كالمحسوس الماضي . ٨) قوله من حيث الخ يعني ان الاجماع من حيث هو اجماع على نفس الامر النبي المستقبل غير معتبر ومن حيث هو اجماع على نقله عمن يصدق الاخبار عن المستقبل يرجع الى الامر الاول وبعبارة اخرى من حيث وصف الاجماعية والحكم على حقية الشيء من غير الاخبار غير معتبر ومن حيث النقلية والاخبار يرجع الى الامر الاول وانما قلنا على نفس الامر النبي لان الاجماع على وجوب الاعتقاد به معتبر قطعا . ٩) قوله فرجع ذلك لان المجمع عليه حينئذ هو الفعل لان الاشارة قد يكون به او القول الصادر عن المخبر الصادق في الماضي وذلك محسوس ماض ثم الامر الحسي لاينحصر في الماضي والمستقبل كما اذا اتفق جمع ليلة الفطر على رؤية الهلال لكنه ايضا من الاخبار .

١٠) قوله فالعقل يفيد اليقين اما قيد الشرط فالمعنى ان كان امرا يدرك بالعقل يقينا فيبقى قسم آخر وهو ان يكون مدركا بالعقل ظنا واما اعتراض ليان حال النقل مذكور لانه يوجب استلزام الشرط الجزاء فذلك محل المنع . ١١) قوله فان مستند الاجماع وهو اما خبر الواحد او القياس .

١٢) قوله قطعية اي افادة قطعية اوحال كون الاجماع حجة قطعية اوحال كون الشرعيات قطعية منقطوعا بها وتذكير الضمير في يفيده على اعتبار الثابت بالمستند مطلقا وهو جنس يجوز ان يحمل على الجمع ويجوز ان يراد بقوله يفيده يورثه والضمير الى المستند والقطعية بمعنى القاطعة على ان المصدر بمعنى اسم الفاعل .

Scanned with CamScanner

فالبحث هنا فى امور الاول فى ركنه وهو الاتفاق والعزيمة فيه ان يثبت ذلك اما بالتكلم منهم او بعملهم به والرخصة ان يتكلم البعض او يعمل به ويسكت الباقى بعد بلوغ ذلك اليهم ومضى مدة التأمل وعند البعض لا يثبت بالسكوت لان عمر رضى الله عنه شاور الصحابة فى مال فضل عنده وعلى ساكت حتى سأله فروى حديثا فى قسمة الفضل لما شاور عمر رضى الله عنه الصحابة فى ذلك اشار بعض الصحابة بتأخير القسمة والامساك الى وقت الحاجة وعلى رضى الله عنه ساكت حتى سأله فقال ارى ان تقسم بين المسلمين وروى فى ذلك حديثا فعمل عمر بذلك ولم يجعل سكوته دليل الموافقة حتى شافهه وجوز على السكوت مع ان الحق عنده خلافهم وشاورهم فى استطلاق الجنين فاشاروا بان لا غرم عليك وعلى ساكت فلما سأله قال ارى عليك الغرة فلم يكن سكوته تسليما روى ان عمر رضى الله عنه ضرب امرأة لجناية فاسقطت الجنين فشاور الصحابة رضى الله تعالى عنهم فقالوا لا غرم عليك فانك مؤدب وما اردت الا الخير وعلى ساكت فلما سأله قال ارى عليك الغرة لانه قد يكون للصحابة كما قيل لابن عباس رضى الله عنه ما منعك ان تخبر عمر رضى الله عنه بقولك فى العول فقال درته وذكر الامام سراج الملة والدين فى شرحه للفرائض ان العول ثابت على قول عامة الصحابة رضى الله عنهم بما طل عقد ابن عباس رضى الله عنه .

قوله فالبحث هنا فى امور ركنه واهله وشرائه وحكمه وسببه اعنى السند والناقل وعلى هذا كان المناسب ان يقول الاول ركنه الا انه اراد بالبحث المعنى الجنسى فكانه قال والابحاث ههنا فى امور فبهذا الاعتبار صح قوله الاول فى ركنه قوله ضرب امرأة لجناية روى ان امرأة غاب عنها زوجها فبلغ عمر رضى الله عنه انها تجالس الرجال وتحدثهم فاشخص اليها ليمنعها من ذلك فاملصت من هيبته اى ازلقت الجنين واسقطته .

١) قوله الاول اى اول الابحاث لان نسبة البحث الى الامور يقتضى تعددها بحسب تعدد الامور والمعنى اول الامور وهى المباحث لان البحث اذا كان فى امر فذلك الامر مبحث فكانه قال المبحث الاول فى بيان ركن الاجماع والركن بمعنى الاصل مقابل الشرط والحكم واما الاصل والسند والناقل فمن الشرط ولو اريد المعنى الشائع وهو الجزء فقوله وهو الاتفاق مبنى على التسامح اى والركن موافقة هذا الاتفاق وموافقة الامر ذلك الى آخر المجتهدين .

٢) قوله والعزيمة فيه اعلم ان العزيمة بان يكون حكما لا يكون حكما يتعلق شيء بشيء آخر كالركنية والسببية والشرطية ونحوها ويكون صفة لفعل المكلف كالوجوب والحرمة ونحوها ويكون المعتبر فيه المقاصد الاخروية ويحكون حكما اصليا غير مبنى على الاعذار فان كان حكما غير اصلى مبنيا على الاعذار بعد ثبوت باقى القيود نحو الرخصة فالعزيمة ههنا وجوب القول او العمل من الكل والرخصة وجوب السكوت فى الباقى بعد تكلم البعض او عمله وبلوغ الخبر اليه ومضى مدة التأمل فاطلاقه على نفس قول الكل او عملهم او على سكوت او على ثبوت الاتفاق بذلك مجاز ثم العزيمة قد يكون بالتكلم من البعض والعمل من الباقى تركه بالقياس ذكر فى كشف اصول البزدوى ان الاجماع ينعقد باتفاق اكثر المجتهدين ولا يعتبر مخالفة البعض وهو قول محمد بن جرير الطبرى واحمد ابن حنبل وقال بعضهم ان كان الاقل بلغ حد التواتر منع خلاف انعقاد الاجماع والا فلا والجمهور على انه لا ينعقد الاجماع ما بقى واحد من اهل الاجتهاد وخالفنا واختار بعض المتأخرين ان قول الاكثر يكون حجة ولكن لا يكون اجماعا .

٣) قوله او بسلم فى كثير من النسخ او بلزم بتقديم اللام على الميم وهذا مشكل وهو ظاهر الا ان يراد ما هو علامة العلم والاعتقاد .

٤) قوله وعند البعض فى شرح المنتهى قال عيسى بن ابان والباقلانى وبعض المعتزلة وحكى عن الشافعى رحمه الله تعالى ايضا انه لا بد من تخصيص الكل لان السكوت يحتمل فى نفسه والمحتمل لا يكون حجة وهذا لانه يحتمل ان يكون عن خوف او تفكر او اعتقاد ان كل مجتهد مصيب فتقول الكلام فيما لا خوف فى الظاهر فيجرد الاحتمال على خلاف الظاهر غير معتبر وايضا الكلام فى سكوت بعد مضى مدة التأمل فلا يصح ان يقال انه للتفكر واما اعتقاد ان كل مجتهد مصيب فانما يكون سببا للسكوت لمن كان اهلا لهذا الاعتقاد وهو اهل الاعتزال والكلام فى الاجماع السكوتى الصادر من مجتهدى اهل السنة والجماعة وهم قائلون بان المجتهد يخطئ ويصيب ثم يصح ان يقال ان السكوت بعد مدة التأمل كثيرا ما يكون للدخول فى الواقعة وعن فتوى البعض فيها او لشك وعدم ترجيح احد طرفى الصحة والفساد كما روى عن ابى حنيفة انه قال لا ادرى ما الدهر وفيه ما فيه .

٥) قوله وعلى رضى الله عنه ساكت قيل كان سكوته قبل مضى مدة التأمل مع ما يبقى من عدم الرضا بما ظهر والسكوت الذى ينعقد به الاجماع ما كان بعد مضى تلك المدة مع عدم ما يدل على عدم الرضاء .

٦) قوله ولم يجعل سكوته قبل لعلة شافعة للتقرير بتصريحه به بعد ما انعقد عمر رضى الله عنه بموافقته اياه .

٧) قوله وجوز على رضى الله عنه قيل من اين عرفت انه لم يكن بصدد التكلم عنها اقتضت المشافهة فيه فلو لم يكن المشافهة لتكلم .

٨) قوله مع ان الحق قيل لم لا يجوز ان يكون ما افتى به اختيار الاولى بعد جواز كل من الفسخ والتأخير عنده فلا يلزم ان يكون الحق عند خلافهم .

٩) قوله وشاورهم يقال شاور اذا سأل المشورة واشار اذا اجاب بالمشورة والاشارة الى ما هو الصواب قيل اوى عليك العزم اى اظن فالمجهول من الارادة بمعنى العلوم من الظن وذلك اما لرعاية الادب او لعدم القطع وعلى الوجهين يكون اشارة الى الدين من السكوت ثم جواب على رضى الله عنه على قولهم رضى الله عنهم فانك مؤدب ان التأديب انما يقدر ما وقع على نفس المؤدب والجنين غيره والغرة دية الجنين وهى خمسمائة درهم قلن قيل كيف يصح تأديب العامل بالضرب ويجب تأخير حدها الى وضع الحمل واضطلاع النفاس قلنا اهل ذلك بعدم ظهور الحمل وعدم اجتهاد تلك المسئلة حينئذ .

١٠) قوله ولانه قد يكون الدلالة قيل لو كان مع ما يدل على الدلالة فخارج عما نحن بصدده والا فهى خلاف الظاهر فلا يعتبر .

١١) قوله كما قيل اى كسكوت قيل فيه ما منعك لم تم لا يخفى ان الاجماع قد انعقد مع سكوت ابن عباس رضى الله عنه فى ذلك المقام فلا ينتقض قاعدة انعقاد الاجماع بالسكوت بذلك قال شيخ الاسلام فى شرحه للفرائض وللقائل ان يقول الاجماع لا يتم بالكتاب اه واراد بالاجماع اتفاق الصحابة على القول وايضا كان ابن عباس فى ذلك الوقت صبيا وكونه فى ذلك الوقت مجتهدا غير متيقن والكلام فى سكوت المجتهد فلا انتقاض به .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

وهو يدخل النقص على البنات وبنات الابن والاخوات لاب وام اولاب مثاله تركت زوجا

واما واختا لاب وام فعند العامة المسئلة من ستة وتعول الى الثمانية وعند ابن عباس رضى الله عنه

للزوج النصف ثلاثة وللام الثلث اثنان وللاخت الباقى وهذه اول عادنة وقعت فى نوبة

عمر رضى الله عنه فاشار العباس رضى الله عنه الى ان يقسم المال على سهامهم فقبلوا منه ولم

ينكره احد وكان ابن عباس رضى الله عنه صبيا فلما بلغ خالف وقال من شاء باهلته ان الذى

احصى رمل عالج عددا لم يجعل فى المال نصفين وثلثا فقيل هلا قلت ذلك فى عهد عمر

رضى الله عنه قال كنت صبيا وكان عمر رضى الله عنه رجلا مهيبا فهبته وقد يكون للتأمل

وغيره اى يكون السكوت للتأمل وغيره من الاسباب المانعة للاظهار ولنا ان شرط التكلم من

الكل منعسر غير معتاد والمعتاد ان يقول الكبار الفتوى ويسلم سائرهم.

قوله وقد يكون اى سكوت المجتهد للتأمل وغيره كاعتقاد حنفية اجتهاد كل مجتهد او كون القائل

اكبر سنا منه او اعظم قدرا او اوفر علما او استقرار الخلاف متى لو حضر مجتهدو الحنفية

والشافعية رحمهم الله وتكلم احدهم بما يوافق مذهبه وسكت الآخرون لم يكن اجماعا

ولا يجعل سكوتهم على الرضا لتقرر الخلاف ثم لا يخفى ان اشتراط مضى مدة التأمل

انما يدفع احتمال كون السكوت للتأمل ولا يدفع احتمال كونه لتصويب المجتهدين

او استقرار الخلاف او نحو ذلك وان مثل هذا الاجماع يسمى الاجماع السكوتى

١) قوله وهو يدخل اه قد يستوعب النقص جميع نصيبى كزوج وام واختين لاخت عينيه او عدويه مثلا وقد يستوعب بعض نصيب كزوج وام واخت عينيه او عدويه مثلا فالنقص فى الاول اكثر منه فى الثانى وقد يتساويان كزوج وام واختين لاب وام او لاب فالنقص فى الكل سدس التصحيح الاصناف الاربعة اشار بلن ضيق المخرج من بعض السهام المحوج الى القول انما هو فى صورة يوجد فيها واحدة من كل واحدة من الاصناف ثم تخصيص الاصناف الاربعة اشار بلن ضيق المخرج من بعض السهام المحوج الى القول انما هو فى صورة يوجد فيها واحدة من كل واحدة من الاصناف الاربعة اشار بلن الادخال اشار بلن البعض شامل بعض نصيبين ولعل هذا باعتبار الصورة الواقعة فى نوبة عمر رضى الله عنه التى وقع خلاف ابن عباس عنه فيها اولا فالاول ان يقال وهو يجعل البعض شاملا كان قوله يدخل النقص.

٢) قوله واختا لاب وام وكذلك اذا كان بدلها اخت لاب او بنت ابن او اكثر من الاصناف الاربعة غير ان فى البنت الواحدة وبنت الابن الواحدة لا بد من اب او جد او ولد الام لئلا يصير المسئلة دورية.

٣) قوله وللاخت الباقى وهو سهم قيل لعل الوجه فى ذلك شدة اتصال التزوج والولادة بخلاف الاخت فانها دونهما وهذا الوجه لا يجرى فى البنت.

٤) قوله فقبلوا اى بغير السكوت لان هذا الكلام من المخصم المنكر قوله لا ينقاد بطريق الاجماع السكوتى.

٥) قوله باهله المباهلة فى مخالفة الرجلين ومخالفتهما بطريق الملاعنة فيقول كل لصاحبه ان صادق فيما اقول على خلاف ما يقول لعنة الله على ان كنت كاذبا.

٦) قوله ان الذى يجوز الفتح اى على ان الذى اه والكسر تضمن المباهلة معنى القول.

٧) قوله نصفين وثلثا التخصيص بصورة الواقعة والا فقد ذكر الثلثين توضيحا ايضا كالزوج والاختين من الاعيان او العلات.

٨) قوله فقيل هلا قلت قال فى شرح المنتهى اى ان ابن عباس اظهر القول فى المسئلة فكان ينكره فمقتضى الظاهر ان مخالفة بعد البلوغ رجوع بين اهل الاجماع بعد ما انعقد الاجماع ولا عبرة به عندنا حتى لا ينقرض الاجماع كما لا عبرة برجوع الشاهد حتى لا يبطل حكم القاضى.

٩) قوله وغيره كالصداقة يمنع الرجل من ان يخالف صديقه فيكفت فى امر الدين ايضا اعتمادا على ان الحق لا يخفى على نظيره غيره البتة وكالعداوة يمنع التكلم مع العدو وكثر اعادة لدب الغافل وكسكوت من اعلى منه وكحضور الامير مع غلبة الغافل بحيث يرجح بالتأمل وكالحياء من التكلم فى المجامع وكالاحتشام فى الطبع قال فى التلويح كاعتقاد حنفية كل مجتهد وقد مر ما فيه.

١٠) قوله متعسر فيه نظر اذ لا تعسر فى ان يقول كل منهم حق ولا يلزم ان يجتمع الكل ويناظر بعضهم بعضا ولعل المراد بالتكلم ما يهم السامع مما يتضح به امر الاتفاق فلا يرد ان التعسر فى اشتراط التكلم يندفع باعتبار العسر فلا يلزم اعتبار السكوت فى شرح المنتهى قلنا ان فى اشتراط تنصيص الكل امتناع الشروط وهو الاجماع اذ لا يتصور اجماع علماء عصر على قول من سمع منهم الا نادرا وليس المراد بالامتناع الاستحالة اذ هو متصور لكن لندرته واشتماله على الحرج البين. المنفى بالنص الحق بالمنع ولا يصح عن الشافعى ان الساكتين لو كانوا نفرا يسيرا انعقد الاجماع اذ لا حرج فى اعتبار ظهور القول من الاكثر والمعنى الذى لاجله جعل سكوت الاقل بمنزلة اظهار الموافقة حمل السكوت ان كان الحكم عندهم خلاف ذلك قلنا جعل سكوت الاقل دليل الوفاق مع اندام تمكنهم من اظهار الخلاف ظاهر اذ الظاهر من التقى اليسير انه يخاف الخلاف مع الجم الغفير فلان يجعل سكوت الاكثر دليل الوفاق مع تمكنهم من اظهار الخلاف اولى فتقول اجتماع الكل فى مجلس واحد يسمع فيه منهم قول واحد فى حادثة غير مراد باشتراط تنصيص الكل وكذا سماع واحد قولا واحدا من كل منهم فى حادثة فى مجلس اولى مجالس غير مراد به وانما المراد ان يسمع ذلك من كل منهم سواء كان السامع واحدا اوامة وسواء كان المجلس واحدا اوامة وانما المتنع النادر هو الاول والثانى دون الثالث ولو قيل بامتناع الثالث ايضا فنقول فكذا يتم الاطلاع لسكوت جميع الباقين بعد سماع القول عن البعض فينبغى ان لا يشترط ذلك ايضا وقوله اذ لا حرج اه لو كان دليلا على اشتراط قلة الساكتين فلا ينعقد الاجماع عند كثرتهم وهذا ينافى ما يقتضى قوله فلان يجعل سكوت الاكثر اه وايضا نفى الخلاف عن الاقل وحمل سكوته على الوفاق اسهل من نفى الخلاف عن الاكثر وحمل سكوته على الوفاق ولا يخفى الاصعب على الاسهل.

الساكت مخالفا لما قاله الكبار من اهل الاجتهاد وليس متحكوكا فضلا عن ان يظن به فكيف يتيقن به فالاولى ان يقال ظن كان الحكم عنده قيل هذا لا انما يقتضي عدم انعقاد الخلاف لانعقاد الوفاق لاحتمال ان يكون مترددا لم يترجح عنده احد الجانبين فلا يلزم الاجماع .

٢) قوله والصحابة قيل اللازم من الدليل انما هو انعقاد الاجماع بسكوت الصحابي بعد تكلم الكبار والكلام في مطلق السكوت فلا يثبت المدعى بعمومه .

٣) قوله واما سكوت علي رضي الله عنه جواب سؤال توجه على ماقبله وهو ان الصحابة كيف لا يتصون بالسكوت مع المخالفة وقد نقل عن علي رضي الله عنه ومعنى الجواب بانه لو لم يكن سكوتنا لمخالفته فيما حكموا فانه كان خلافه وانما حكم بعدذلك بالاحسن الاصوب لا يطلان ما فعلوا وتبديله بما رأى ولوسلم انه كذلك فالسكوت مع انعقاد الخلاف قبل انقطاع المجالس مباح وكان فعله كذلك او جواب عن استدلال الخصم على ان الاجماع لا ينعقد مع سكوت البعض بان عمر رضي الله عنه جعل سكوت علي رضي الله عنه مانعا عن الاجماع حتى رجع عما حكموا الى ما قال علي رضي الله عنه ومعنى الجواب ان الاجماع كان منعقدا مع سكوته واختيار ما قال ليس رجوعا عن ذلك وانما هو ايثار للارفق الاصوب ولوسلم انه لم ينعقد مع سكوته فهذا السكوت قد انقطع قبل انقطاع المجالس والكلام في السكوت المتداول انتهاء المجلس فحينئذ معنى قوله جائزا انه جائز في ثبوت الخلاف ومنع الاجماع حتى لو سكت مع عدم الصيانة عن الفوت بان يتد السكوت الى ما بعد انقطاع المجلس فينعقد الاجماع ورجوع البعض لا يضره .

٤) قوله فيمكن حمله وايضا يمكن حمله على انه كان لذلك وقيل الاجتهاد ولا حرمة في سكوته كان كذلك .

٥) قوله عن القيل والقال مصدران بمعنى القول والقيل القول الضعيف والقال ما قاله اى عن الاقوال البالغة المتفاوتة .

٦) قوله تعظيما متعلق بمحذوف اى ذلك ان يسكت او مؤجل الى آخر المجلس تعظيما للفتيا جمع الفتوى في هذا التأجيل زيادة التأمل من الساكت وزيادة الاستيثاق من المستفتي بخلاف التأجيل الى ماوراء المجلس فليس فيه صيانة عن الفوت .

٧) قوله لان الخلاف اه يعني فليس محلا للاعتراض فضلا عن التضليف والتأديب اذ لا مؤاخذة في الامور المتنازعة خصوصا ممن هو المين الحق يرد عليه انه لا يتاتى الغاية الصيانة عن الخليفة سيما اذا كان عظيما مهيبا .

٨) قوله لان بيان مذهبه فيحتمل على انه لم يعرف حينئذ مذهب المخالف فلا يحكون سكوته عنه حراما فان قلت فاذن ليس عليه المناظرة فلم يعتذر عن تركها قلت كان له شبهة توجبها عليه ليرفع تلك الشبهة عنه او يظهر حقيتها بالمناظرة .

٩) قوله لئلا يكون شيطانا اخرس قال عليه السلام والساكت عن الحق شيطان اخرس .

١٠) قوله ولما شرطناه لا يقال لو اراد بمدة التأمل ماهو كذلك في نفس الامر فلا يصرفها الا اليه فكذا السكوت بعدها فلا يصح جعله علامة للاجماع فيما بين العباد ولو اراد ما هو كذلك في مرئهم فالسكوت للتأمل بعدها ممكن لانا نقول بعد ارادة الشق الثاني ان السكوت للتأمل بعد مدته المروية خلاف الظاهر فلا نقول عليه واما الجواب عن الشبهة بقول الخصم قد يكون السكوت لا عن رضى كالسكوت حياء او لهابة الى غير ذلك من الاسباب فهو انه كان مع ماسبق على عدم الرضا فخارج عما فيه الكلام والا فالظاهر هو الرضا فيضر ذلك .

١١) قوله اذ لا يجوز اه الجرور المطلق المجتهدين ان علق بقوله فحكذا عند البعض وبخصوص الصحابة ان علق بقوله وبعضهم خصوا وحينئذ لابد من ملاحظة القصر فالمعنى لا يظن بهم ذلك لا في الاجتهادات ولا في غيرها واما غيرهم من المجتهدين فقد يخطيء ويصيب اوالمعنى لا الجهل عند ظهور القول اوالعمل من الكل ولا الجهل عند سكوت البعض ولا الجهل في موضع الاتفاق على قول واحد ولا الجهل في موضع الاختلاف في قولين اواقوال هذا يستلزم عدم الاختلاف منهم في موضع اذا قالوا انما هو احد طرفي الاختلاف فيلزم ظن الجهل بهم واجيب بان المراد لا يجوز ان يظن بانهم باجمعهم انكروا الحق وعلى تقدير حقية القول الثالث يلزم ذلك ويرد حينئذ على تقديره التعلق لقوله وبعضهم خصوا على الخصمين انه ان لم يجز انكار المجتهدين في عصر باجمعهم الحق فلا وجه للتخصيص مع اشتراك العلة والا فيجوز خلاف اجماع منهم هو لبطلان الاجتهاد على خلاف الاجماع مطلقا سواء كان الاجماع من الصحابة اوغيرهم قال عبدالرحمن ولان الذهاب الى القول الثالث انما يجوز لو امكن كونه حقا ولا يمكن ذلك الا عند بطلان اقوالهم ضرورة ان الحق واحد فيقول يكفي في امكان حقية القول الثالث امكان بطلان اقوالهم وذلك ممكن لان كل واحد من الاقوال يمكن بطلانه بلا شك فكذا ما لا يشتمل الا على ما يمكن بطلانه نعم بعد ما فرض ان ذلك اجماع على ان القول الآخر لا يتصور بطلان المجموع لحقيته اول الكلام .

ولما كان الحكم عنده مما لغا فالسكوت حرام والصحابة لا يتهمون بذلك واما السكوت على فيمكن حمله على ان ما افتوا به من امساك المال اى مال فضل عنده وعدم الغرم عليه اى في مسئلة الاسقاط كان حسنا الا ان تعجل اداء الصدقة والتزام الغرم صيانة عن القيل والقال ورعاية لحسن الثناء والعدل كان احسن وبعد التسليم اى بعد تسليم ان ما افتوا به لم يكن حسنا وكان خطأ السكوت بشرط الصيانة عن الفوت جائز وذلك الى آخر المجلس تعظيما للفتيا وحديث الدرة غير صحيح لان الخلاف والمناظرة بينهم في مسئلة العول اشهر من ان يخفى على عمر رضي الله عنه وكان عمن اللين للحق وان صح فيحمل على انه اعتذر عن الكف عن المناظرة معه لا عن بيان مذهبه فان الواجب عليه ان يبين مذهبه وما هو حق عنده لئلا يكون شيطان اخرس لسكوته عن الحق لكن المناظرة غير واجبة عليه وان ابن عباس رضي الله عنه انما اعتذر عن الكف عن المناظرة التي لم تكن واجبة عليه ولما شرطنا مضي مدة التأمل لم يرد الشبهة التي ذكرت وهو ان السكوت قد يكون للتأمل مسئلة اذا اختلفت الصحابة في قولين يكون اجماعا على نفي قول ثالث عندنا واما في غير الصحابة فكذا عند بعض مشايخنا وبعضهم خصوا ذلك بالصحابة رضي الله عنهم اذ لا يجوز ان يظن بهم الجهل اصلا نظيره انهم

لا يكون جاحده كافرا وان كان هو من الادلة القطعية بمنزلة العام من النصوص .

اختلفوا

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

اختلفوا[1] فى عدة حامل توفى عنها زوجها فعند البعض تعتد بابعد الاجلين وعند البعض بوضع الحمل فالاكتفاء بالاشهر قبل وضع الحمل قول ثالث لم يقل به احد واختلفوا فى الجد مع[2] الاخوة فعند البعض كل المال للجد وعند البعض المقاسمة فعمر مان الجد قول ثالث لم يقل به احد واختلفوا فى علة الربوا فعندنا العلة هى[3] القدر مع الجنس وعند الشافعى رحمه الله تعالى الطعم مع الجنس وعند مالك رحمه الله تعالى الطعم والادخار مع الجنس فالقول بان العلة غير ذلك لم يقل به احد واختلفوا فى الزوج مع الابوين والزوجة مع الابوين فعند البعض للام ثلث الكل فى المسئلتين وعند البعض ثلث الباقى بعد فرض احد الزوجين فى المسئلتين فالقول بثلث الكل فى احديهما وثلث الباقى فى الاخرى قول ثالث لم يقل به احد فاختلفوا فى فسخ النكاح بالعيوب[7] الخمسة فعند البعض لافسخ فى شىء منها وعند البعض حق الفسخ ثابت فى كل منها فالفسخ فى البعض دون البعض قول ثالث لم يقل به احد ويعبر عن هذا بعدم القائل بالفصل واختلفوا فى الخارج[9] من غير السبيلين فعند البعض غسل المخرج فقط واجب وعند البعض غسل الاعضاء[8] الاربعة واجب فقط فشمول العدم اوشمول الوجود ثالث لم يقل به احد وايضا الخروج من غير السبيلين ناقض عندنا لامس المرأة وعند الشافعى رحمه الله تعالى المس ناقض لا الخروج فشمول الوجود او شمول العدم ثالث لم يقل به احد.

قوله بالعيوب الخمسة وهى الجذام والبرص والجنون فى احد الزوجين والجب والعنة فى الزوج والرتق والقرن فى الزوجة قوله فشمول العدم هو فى حكم الغسل ان لايجب غسل المخرج لاغسل اعضاء الوضوء وشمول الوجود ان يجب غسلهما جميعا وفى حكم النقض شمول الوجود ان ينتقض الطهارة بكل من خروج الخارج من غير السبيلين وبمس المرأة وشمول العدم ان لاينتقض بشىء منهما.

١) قوله اختلفوا الخ قال على رضى الله عنه انما تنقد بابعد الاجلين من وضع الحمل وعدة الوفات وهى اربعة اشهر وعشرا فى الحرة ونصف ذلك فى الامة توفيقا بين الآيتين قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وقال ابن مسعود رضى الله عنه اذا تنقد بوضع الحمل لان الآية الثانية نزلت بعد الاولى على الفراش فنسخها فى مقدار ما تناولاه وهو الحامل المتوفى عنها زوجها والمختار عندنا هو قول ابن مسعود رضى الله عنهما ثم القول الثالث وهو الاعتداد بالاشهر مبنى على القول بتأخر الآية الاولى متراخية وهو خلاف الاجماع.

٢) قوله مع الاخوة اى مع بنى الاعيان او العلات اما بنوا الاعيان او العلات مع الجد فيستطون بالاتفاق كما اذا كان الاب معهم قال ابوبكر الصديق رضى الله عنه ومن تابعه من الصحابة رضى الله عنهم بنوا الاعيان والعلات لايرثون مع الجد وهذا قول ابى حنيفه رحمه الله تعالى وبه يفتى وقال زيد بن ثابت رضى الله عنه يرثون مع الجد وهو قولهما وقول مالك والشافعى رحمهما الله تعالى فله عندهم افضل الامرين من ثلث المال ونصيب احدهم وبنوا العلات يدخلون فى المقاسمة فتقسم منهم الجد ولا يأخذون مع بنى الاعيان.

٣) قوله فعمر اسقط الجد اه وكذلك استحقاق الجد السدس وتعيين الثلث او نصيب احدهم قول ثالث.

٤) قوله هى القدر مع الجنس المراد بالقدر الكيل او الوزن دون الذراع والعدد وبالجنس شرطية الجنس لاجزأيتها من العلة وقوله وعند الشافعى رحمه الله تعالى الطعم مع الجنس لا يخالف ما فى شرحه الوقاية من ان العلة عنده احد الامرين اما الطعم او الثمنية اذ المراد ان العلة عندهم الثمنية مع الطعم والجنس شرط لاجزء من العلة لا يقال كيف يصح عند اختلاف الائمة الثلثة وهم ابوحنيفة ومالك والشافعى رحمهم الله تعالى اجماعا على نفى قول رابع وهم ليسوا من اهل عصر واحد لانا نقول لا يلزم فى الاجماع وجودهم فى زمان بل وجود اجتهادهم واتفاقهم فيه يحكم فى الاجماع وذلك موجود فى عصر الشافعى رحمه الله تعالى ولا يخفى ان الاعتراض وارد على قول من جعل قوله فى عصره فى تعريف الاجماع وحال من المجتهدين ظرفا مستقرا اى كائنين فى عصر واحد او جعله ظرفا للاجتهاد الا ان يسع العصر طويلا من الزمان ولم يرد المية فى الوجود وذلك خلاف الظاهر.

٥) قوله فالقول بان العلة غير ذلك اه يعنى ان خلاف الاجماع على قول من يقول ان اختلاف غير الصحابة ايضا اجماع على نفى قوله خارج من الاختلاف ومن هذا القبيل قول الشافعى رحمه الله تعالى لانه ثالث نظرا الى الاختلاف الواقع قبل عصره فى علة الربوا قال ابوحنيفة رحمه الله تعالى بانها القدر مع الجنس ومالك رحمه الله تعالى بانها الطعم والادخار مع الجنس ولم يقل احد فى عصرها قولا ثالثا.

٦) قوله ثلث الكل فى المسئلتين هذا قول ابن عباس رضى الله عنه وثلث الباقى فيما يدل قول سائر الصحابة فى شرح النفى فقول ابن سيرين لام ثلث الكل فى زوجة وابوين وثلث ما بقى بعد فرض احد الزوجين فى زوج وابوين خلاف الاجماع فقول المصنف لم يقل به احد اى فى زمن الصحابة وقيل كيف يحكون هذا خلاف الاجماع وله جزآن وكل منهما يوافق قوله فريق من اهل الاجماع.

٧) قوله بالعيوب الخمسة وهى الجنون والبرص والجذام والقرن والرتق القرن غدة او عظم او لحمة ينبع ادخال الذكر والرتق ضيق الفرج خلقة بحيث لايمكن الادخال عنده الاشياء اذا كانت فى المرأة لاخيار للزوج فى الفسخ فى واحد منها عند الحنفية وله ذلك فى الكل عند الشافعى رحمه الله تعالى والفسخ فى البعض دون البعض خلاف الاجماع واما اذا كانت الثلثة الاول فى الرجل فلاخيار للزوجة فى الفسخ عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى وابى يوسف خلافا لمحمد رحمه الله تعالى ذكر فى التوضيح ان العيوب الخمسة فى الزوج الجذام والبرص والجنون والجب والعنة ولو اراد ان العيوب الخمسة التى كلامنا فيها وهى ان يكون خيار الفسخ فى الكل عند بعض ولا يحكون الخيار فى شىء منها عند البعض فيكون الخيار فى البعض دون البعض خلاف الاجماع هى تلك العيوب نفس الامر كذلك فان ابا حنيفة وابا يوسف رحمهما الله تعالى قالا بالخيار فى الجب وفى العنة دون الثلثة الاول لعدم اخلالها بالمقصود من النكاح فالتبعيض فيها ليس خلاف الاجماع ولو اراد حضر جميع عيوب الرجل على انه خلاف الظاهر فلا حضر وهو ظاهر.

٨) قوله ويعبر عن هذا اى الاختلاف بالقول لشمول الوجود اولشمول العدم وبعد التبعيض والتفصيل وقد يشيع فى العرف بالاطلاق على الكل فالاختلاف بالاقوال سواء كان بالقول لشمول العدم اوالوجود اوغير ذلك يسمى لاقائلية بالفصل.

٩) قوله فى الخارج اى الخارج الى موضع يمكن غسله سائلا والا فشمول العدم ليس ثالث لم يقل به احد وانما يشترط عدم تلطخ رأس المخرج قدر الدراهم والا فشمول الوجود ثالث لم يقل به احد.

Scanned with CamScanner

وقال بعض المتأخرين الحق هو التفصيل وهو ان القول الثالث ان استلزم ابطال ما اجمعوا عليه لم يجز اعتباره والا جاز مثال الاول الصورتان الاوليان فان الاكتفاء بالاشهر قبل الوضع مختلف بالاجماع اما لان الواجب ابعد الاجلين واما لان الواجب وضع الحمل فهذا يسمى اجماعا مركبا فيما به الاشتراك وهو عدم الاكتفاء بالاشهر مجمع عليه وفي الجد مع الاخوة اتفاق الفريقين واقع على عدم حرمان الجد ومثال الثاني الامثلة الاخيرة

قوله وقال بعض المتأخرين ذكر الآمدي في الاحكام ان المختار في هذه المسئلة انما هو التفصيل وهو ان القول الثالث ان كان يرفع ما اتفق عليه القولان فهو ممتنع لما فيه من مخالفة الاجماع والا فلا اذ ليس فيه خرق الاجماع حيث وافق كل واحد من القولين من وجه وان خالفه من وجه وبين كثيرا من امثلة القسمين ثم قال فان قيل كل من القولين غير قابل بالتفصيل فهو قول لم يقل به قائل فيكون باطلا قلنا عدم القول به لا يوجب بطلان القول به والا لما جاز الحكم في واقعة متجددة لم يسبق فيها قول لاحد فان قيل قد اتفق القولان على نفي التفصيل فالقول بالتفصيل خرق للاجماع قلنا ممنوع فان عدم القول بالتفصيل اعم من القول بعدم التفصيل والاعم لا يستلزم الاخص نعم لو صرح القولان بنفي التفصيل لجاز القول به فان قيل ففي التفصيل تخطئة كل من القريقين في بعض ما ذهب اليه وهي تخطئة للامة فيمتنع قلنا الممتنع تخطئة الامة فيما اتفقوا عليه لا تخطئة كل بعض فيما لا اتفاق عليه فعلم ان عدم القول بالفصل وان اشتهر في المناظرات لكنه ليس مما وقع الاتفاق على قبوله وانما يقبل حيث يصلح الزاما للخصم بان يلزم من التفصيل بطلان مذهبه ثم التفصيل الذي اختاره صاحب الاحكام ومن تبعه اصل كلي يفيد معرفة احكام الجزئيات اذ لا يخفى على الناظر فانه

١) قوله وقال بعض المتأخرين في شرح المنتهى في اصول الامام ابن الحاجب . التفصيل ان الحق هو التفصيل وهو ان القول الثالث ان هل يرفع ما اتفق عليه القولان كما في مسئلة الجد يمتنع لما فيه من خلاف الاجماع والا فجائز كما في زوج واوزوجة وابوين اذ ليس فيه خرق اجماع وفي التلويح مثل ذلك

٢) قوله ان استلزم ابطال ما اجمعوا عليه اي ابطال ما يكون كل من القولين مع قطع النظر عن الآخر مستلزما له كعدم انقضاء العدة قبل وضع الحمل يستلزم كل من الاعتداد بوضع الحمل والاعتداد بابعد الاجلين لا ابطال ما يستلزم مجموع القولين كعدم القول الثالث فان ذلك موجود في جميع الصور فلا معنى للتفصيل بذلك الاعتبار .

٣) قوله مثال الاول الصورتان الاوليان والظاهر ان الصورة الثالثة ايضا من ذلك اذا فرضنا ان قول الرابع الخارج من الاختلاف موهلية غير القدر والعلم والادخار لا مع الجنس فالاقوال الثلثة متفقة في سبة الجنس وفيه ابطال لذلك فيكون مستلزما لابطال ما اجمعوا عليه لكن المصنف رحمه الله تعالى لما لم يقيد القول الرابع بلا مع الجنس لم يجعل الثالثة من ذلك ثم الصورتان الاوليان انما يكونان من ذلك بشرط ان يكون القول الثالث فيهما الاكتفاء بالاشهر قبل وضع الحمل وحرمان الجد فلو فرض ان القول الثالث فيهما الاعتداد بخمسة اشهر واستحقاق الجد مابين ثلث الكل وثلث ما بقي بعد فرض احد الزوجين فالقول الثالث لا يكون مبطلا لما اتفق عليه قولان .

٤) قوله اما لان الواجب الا ظهر ان يقال بان الواجب اما كذا واما كذا لان العلة تريد الواجب بين الامرين لا امر مردد وبين طرق التريد والمعنى ان الواجب على كلا القولين يستلزم عدم الاكتفاء بالاشهر قبل الوضع لان الواجب على قول ابعد الاجلين وظاهر انه يستلزم عدم الاكتفاء وعلى الآخر وضع الحمل واستلزام ذلك ايضا ظاهر .

٥) قوله فهذا يسمى اجماعا مركبا اي التريد بين طرفي الاختلاف والطرف الاختلاف المشاركة في امر مستلزمة له لاثبات ذلك الامر يسمى اجماعا لمكون المشترك اللازم للاقوال مجمعا عليه ومركبا لتركبه من القولين او الاقوال قال عبد الرحمن في شرح المنتهى اعلم ان الاجماع نوعان مركب وغير مركب وسماه البعض بسيطا والمركب اتفاق الطرفين في الحكم بمعنيين مختلفين او اكثر وقال صاحب المنتهى انه اجماع اي حجة مثبتة للحكم كغير المركب ومع ذلك بينهما فرق اذ الحكم هنا يصير مختلفا بفساد احد الآخذين كما قال علماؤنا رحمهم الله تعالى التي ناقض دون من المرأة وقال الشافعي رحمه الله تعالى يكفي ذلك فتبين انه ومن ساعتئذ الانتقاض اتفاقا عندنا بالتي وعنده بالمس فلو قدر فساد حكم التي ناقضا فنحن لا نحكم بالانتقاض ثمة ولو قدر فساد كون المس ناقضا فالشافعي رحمه الله تعالى لا يقول بالانتقاض (ح) فلم يبق الاجماع لان الحكم ينتفي بانتهاء سببه كانتهاء صوم رمضان بانتهائه وسبب هذا الاجماع صحة الآخذين فلم يبق بفساد احدهما بان ظهر فساده في حقه لم يبطل الحكم المركب اذ لم ظهر فساده في حقه لم يبطل الحكم المجمع عليه بوجود الاجماع حقيقة والحاصل ان تعارض الاجماع اقوال المجتهدين وبظهور فساد الند لا يبطل شيء من الاقوال فلا يبقى الاجماع البسيط اما لو ظهر فساد احد الآخذين وهي قول المجتهدين فيبطل بعض اقوام في الاجماع المركب وههنا اشكالان احدهما ان الاجماع بعد ما انعقد لا يبطل برجوع البعض عنه اذ لو ظهر فساد احد الآخذين وهو ليس الا رجوع قائله عنه انما يلزم رجوع بعض الاجماع وبذلك لا يبطل الاجماع وثانيهما ان الحكم اذا انتهى بانتهاء سببه كالسبب في اجتهاد اهل الاجماع هو الند فلم لا ينتفي الاجتهاد بانتهاء الند ولا يفسد بظهور فساده حتى يلزم بطلان قوام الاجماع البسيط ويمكن ان يجاب عن الاول بان انعقاد الاجماع عند الاختلاف في القولين والاقوال على بطلان قول الخارج عن الاختلاف امر مختلف فيه قال المصنف اذا اختلف الصحابة في قولين يحكون اجماعا على نفي قول ثالث عندنا وقال الشارح الحنفي الصحابة اذا اختلفوا في مادة على قولين او اقوال محصورة كان ذلك اجماعا منهم على ان ما خرج عن اقاويلهم باطل خلاف البعض من انكر الاجماع السكوتي وكذا الاجماع الذي يرجع البعض من اهله اجماع مختلف فيه كما سيذكره المصنف في شرط الاجماع فاذا اجتمعا في امر يكون فيه شبهة الشبهة ولما الاجماع البسيط لو رجع بعض اهله فقيه الشبهة وهي معتبرة وعن الثاني بان السبب نوعان ملحوظ سبب البقاء كالوقت من الصوم وسبب الحدوث كالبناء من البناء وما يوجبه انتهاء انتهاء السبب انما هو الاول دون الثاني والسند من الاجتهاد من الثاني قوله ومثال الثاني الامثلة الاخيرة القول الرابع في المسئلة انما لا يكون ابطالا لما اتفق عليه الاقوال الثلثة لو فرض انه قول بعلة غير القدر والعلم والادخار كالقرع والقدر مع الجنس فامل المصنف لو شرط فيه ذلك حيث جعله من الثاني ومسئلة الزوج او الزوجة مع الابوين انما يكون من الثاني اذا كان القول الثالث هو قول ابن سيرين وهو ثلث الكل في الزوجة وثلث الباقي بعد فرض احد الزوجين في الزوج او عكس هذا لما لو فرض ان قول الثالث هو ان يكون للام ما هو اقل من ثلث الباقي اذ ليس فيما شيء فان الاول لا يبطله ما اتفق عليه القولان وهو استحقاق الام مقدار ثلث الباقي البتة .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

فانه ليس فى كل صورة الامخالفة مذهب واحد لامخالفة الاجماع ولوكان مثل هذا مردودا يلزم ان كل مجتهد وافق صحابيا اومجتهدا فى مسئلة يلزمه ان يوافقه فى جميع المسائل وهذا باطل اجماعا فان عند ابن مسعود رضى الله عنه الحامل المتوفى عنها زوجها عدتها بوضع الحمل فابو حنيفة رحمه الله وافقه فى ذلك ولم يوافقه فى ان المحروم يحجب حجب النقصان عنده ولم يقل احد بان المجموع المركب من كون عدتها بوضع الحمل مع انتفاء الحجب متفق اجماعا

المتأمل ان القول الثالث هل يشتمل على رفع ما اتفق عليه القولان السابقان ام لا وليس على الاصولى التعرض بتفاصيل الجزئيات • وما ادعاه الخصم من ان القول الثالث مستلزم لبطلان الاجماع فى جميع الصور غير معتد به لانه ادعاء باطل لانا لانسلم ثبوت احد الشمولين بالاجماع فى مسئلة الزوج او الزوجة مع الابوين كيف وقد يصدق انه لاشئ من الشمولين بمجمع عليه لما فيه من مخالفة البعض ولهذا احدث التابعون قولا ثالثا فقال ابن سيرين بثلث الكل فى زوج وابوين دون زوجة وابوين وقال تابعى آخر بالعكس وكذا فى العيوب الخمسة ليس شمول الوجود ولا شمول العدم بمجمع عليه وكذا فى البراق مثلا لا اجماع على وجوب غسل المخرج لمخالفة ابى حنيفة رحمه الله ولا على وجوب غسل اعضاء الوضوء لمخالفة الشافعى رحمه الله واذا صدق انه لاشئ اولا واحد من الطهارتين مما يجب اجماعا فكيف يصدق ان احديهما واجبة اجماعا غاية ما فى الامر انه ركبت مغلطة بحسب التعبير عن الامرين بمفهوم يشملهما على سبيل البدل وتكون تعلق الحكم به فى كل من القولين باعتبار فرد آخر وظاهر انه لا يلزم منه الاجماع على الحكم فى شئ من الافراد بخلاف مسئلة العدة والجمع الاخوة لاتفاق الفريقين على عدم جواز الاكتفاء بالاشهر قبل الوضع وعلى عدم جواز حرمان الجد واما مسئلة علة الربوا فلا يخفى ان القول الثالث ان كان قولا بعدم اعتبار الجنس فى العلية كان مخالفا للاجماع والا فلا اذ لم يتم اتفاق الاقوال الثلثة الا على اعتبار الجنس فى العلية.

١) قوله فانه ليس فى كل صورة الخ يعنى ان القول الثالث لصورتان كثلث الكل فى مسئلة وثلث الباقى فى الاخرى وكفسخ النكاح فى بعض العيوب وعدمه فى البعض وكغسل المخرج وغسل الاعضاء الاربعة اوكعدم غسل المخرج وعدم غسل الاعضاء الاربعة وكالانتقاض فى خارج غير المخارج من السبيلين والانتقاض بالمس اوكعدم الانتقاض فى المخارج المذكور وعدم الانتقاض فى المس وفى كل صورة يوافق مذهبا ويخالف آخر اما مسئلة العدة فلان القول الثالث قد لا يتضمن الصورتين كما اذا قيل العدة هو القرء وقد يتضمن الصورتين كما قيل العدة فى بعض الاشياء اولى الاوقات اولى بعض البلد ان القدر مع الجنس وقد يتضمن الصور كما اذا زيد وفى بعض العلم والادخار مع الجنس وفى صورة يوافق مذهبا ويخالف الآخرين والقول الثالث النير المشتمل على الصورتين فى مسئلة الزوج اوالزوجة مع الابوين قد مر وفى مسئلة فسخ النكاح هو بطلان النكاح بالعيوب كلها او بعضها وهو غير الفسخ لان المراد خيار الفسخ والبطلان لزوم الانفساخ بدون الخيار والعمل وقد يتصور فى الصورتين الاولين ومما مسئلتها العدة والجد قول ثالث مشتمل على صورتين بكل منهما يوافق مذهبا كما يقال العدة مع عسار الزوجة وحاجتها الى الكفاف وضع الحمل ومع يسارها بعد الاجلين وكل المال للجد مع بنى العلاة ويجب القاسمة مع بنى الاعيان.

٢) قوله ولو كان مثل هذا الاشارة الى القول الثالث الموافق لكل مذهب فى صورة والمخالفة فى اخرى لا الى مخالفة مذهب والا فلا حاجة فى جانب الجزاء الى فرض الموافقة فى مسئلة لان لزوم الموافقة فى جميع المسائل لكل مجتهد ثابت سواء فرض سابقة الموافقة فى مسئلة اولا لانم توجه هذه اللازمة انه لم يوافقه بعد التتبع والموافقة فى مسئلة فى الجميع يلزم مخالفته فى الاخرى فيلزم عليه القول المردود والموافق للمتبوع فى الاولى المخالف له فى الاخرى الموافق لمن يقابل المتبوع فى الاخرى المخالف له فى الاولى وهذا القول المردود مركب من عين المسئلة الاولى نفيض المسئلة الثانية ثم قد يمنع اللازمة بان لا يوجد للمتبوع مقابل موافق فى احدى المسئلتين نحيث لا يتصور العكس وهو موافق التابع المخالف فى الاخرى ويخالفه فى الاولى اما الانتفاء الجزئين اذا لم يخالفه احد فى شئ من المسئلتين او انتفاء الجزء الاول اذا لم يخالفه احد فى الاخرى او الجزء الثانى اذا لم يخالفه احد فى الاولى ثم فى الصورتين من ذلك ومما ان يكون مجمعا عليها او يكون الثانية فقط مجمعا عليها يبطل المخالفة فى الثانية لانها خلاف الاجماع لا فالزوم القول المردود والمذكور اما فى الصورة الثالثة وهى ان يكون الاولى فقط مجمعا عليها فلا ندرى ما وجه بطلانها ويمكن الجواب بان الكلام فيما اذا كانت الاولى والاخرى كلتاهما محل الخلاف كالمسئلتين المذكورتين بقوله فان عند ابن مسعود رضى الله عنه الى قوله فى ان المحروم يحجب حجب النقصان عنده قال على رضى الله عنه فى الاولى بابعد الاجلين وفى الاخرى بعد حجب النقصان قال شيخ الاسلام فى شرحه الفرائض قضى على مرتضى رضى الله عنه بالنصف للزوج والثلث للاخوات الاخيافية عند وجود ابن الكافر فحينئذ يكون كل من اللازمة وبطلان اللازم حق ثم فى بعض النسخ ان كل مجتهد له وامله بتقدير العصمة للاستقامة على وجه الانكار ثم موافقة مجتهد مجتهد آخر يجوز ان يكون بطريق التقليد وان يكون بطريق الاجتهاد والتوارد على الاستنباط

٣) قوله ولم يقل احد بان المجموع لما لم يثبت المدعى وهو بطلان اللازم اجماعا بقوله فان عند ابن مسعود اه لان ذلك انما يدل على بطلانه عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى دون غيره فلا يلزم الاجماع ضم اليه قوله ولم يقل احد اه ليثبت الاجماع على بطلان اللازم وعلى جواز موافقة مجتهد مجتهد آخر فى مسئلة خلافية ومخالفته اياه فى خلافية اخرى وانما يثبت ذلك بهذا القول لان انتفاء المجموع اذا لم يثبت بالاجماع يلزم جوازه فكل ما لم ينعقد الاجماع على خلافه فهو جائز لعدم المانع لان الكتاب او السنة المشهورة لا يحكون منيا كما لم ينعقد الاجماع على ثبوته لان كل ما ثبت باحدهما فهو ثابت بالاجماع فلو ثبت باحدهما مافرض انه لم يثبت بالاجماع يلزم ثبوته بالاجماع هف مما لا ينعقد الاجماع على خلافه لما يثبت خلافه بما فلو ثبت انما يثبت بخبر الواحد او القياس ويجوز لمجتهد مخالفتهما واذا ثبت ان عدم الاجماع على انتفاء المجموع يستلزم جواز المجموع فعدم قول احدهما بالاجماع على الانتفاء وهو سلب كلى يستلزم قول الكلى بجواز المجموع وقول الكل بجواز المجموع الاعتداد بوضع الحمل وعدم حجب النقصان بالمحروم اجماع على جواز موافقة ابن مسعود رضى الله عنه فى الاعتداد بالوضع ومخالفته فى الحجب بالمحروم فيلزم الاجماع على بطلان لزوم موافقة المجتهد مجتهد آخر فى جميع المخالفة بعد موافقة اياه فى خلافية وكان اللازم هو ذلك اللزوم.

أما عند ابن مسعود رضي الله عنه فلثبوت الثاني واما عند غيره فلانتفاء الاول ومثل هذا كثير فان المجتهدين رحمهم الله وافقوا بعض الصحابة في مسئلة مع انهم خالفوا ذلك البعض في مسئلة اخرى اقول التمسك بالاجماع المركب وبعدم القائل بالفصل مشهور في المناظرات وابطاله على الوجه الذي نقلته عن بعض المتأخرين ليس بحق بل الحق في ذلك والله اعلم انه اذا كان الغرض الزام الخصم يكون مقبولا في هذا الغرض كما يقال في الوجوب في الحلي ان الوجوب في الضمار لايخلو من ان يكون ثابتا او لافان كان ثابتا في الضمار يكون ثابتا في الحلي قياسا وان لم يكن ثابتا في الضمار يكون ثابتا في الحلي اذ لولم يثبت في الحلي يلزم العدم في الضمار مع العدم في الحلي وهذا متفق اجماعا فهذا لايفيد حقية الوجوب في الحلي لكن يفيد نفي ما قاله الشافعي رحمه الله فانه لولم يثبت الوجوب في الحلي يلزم العدمان وهو متفق عند الشافعي رحمه الله اما اذا لم يكن الغرض الزام الخصم بل اظهار ماهو الحق فاعلم ان التفصيل الذي اختاره بعض المتأخرين وهو ان القول الثالث ان استلزم ابطال ما اجمعوا عليه لم يجز اعتقاده كلام غير مفيد لانه لاغناء في ان القول الثالث ان استلزم ابطال ما اجمعوا عليه كان مردودا والخصم يسلم هذا المعنى ولكن ينبغي ان القول الثالث مستلزم لابطال ما اجمعوا عليه في جميع الصور

قوله اما عند ابن مسعود داخل في حيز قوله لم يقل به احد يعني لاقائل بان المجموع المركب من كون عدة الحامل بوضع الحمل ومن انتفاء حجب المحروم منتف باجماع ابن مسعود وغيره اما عنده فلان الجزء الثاني اعني انتفاء الحجب منتف عنده لان الحجب ثابت واما عند غيره فلان الجزء الاول اعني كون العدة بوضع الحمل منتف لكونها بابعد الاجلين والمركب ينتفي بانتفاء احد جزئيه قوله في الضمار هو المال الغائب الذي لايرجى فان رجي فليس بضمار وقيل هو ما لاينتفع به من الاموال.

١) قوله اما عند ابن مسعود رضي الله عنه اه تفصيل لانتفاء المجموع اي انتفاء المجموع عند ابن مسعود رضي الله عنه لانتفاء الجزء الثاني وعنده غيره لانتفاء الاول فقوله فلثبوت الثاني اي لثبوت الحجب وثبوت الحجب انتفاء احتفاء الحجب هو الجزء الثاني من المجموع المذكور فهذا داخل في جزء لم يقل احد بمجموع الامرين من ان انتفاء المجموع عند ابن مسعود رضي الله عنه بانتفاء الثاني وان انتفاء المجموع عند جميع من هو غير ابن مسعود رضي الله عنه وبانتفاء الاول فانهم وان قالوا بالاول لكنهم لم يقولوا بالثاني فلم يثبت ان جميع من هو غير مسعود في زماننا قالوا بانتفاء الجزء الاول.

٢) قوله اقول التمسك بالاجماع المركب الظاهر فيما سبق من كلام المصنف ان الاجماع المركب هو التردد بين اطراف الاختلاف المشاركة في امر بان يكون كل طرفه بنفسه مع قطع النظر عن الآخر مستلزما لذلك الامر لابطال ما يخالف ذلك الامر وان عدم القائل بالفصل هو التردد بين طرفي الخلافين اللذين احدهما يشمل الوجود والآخر يشمل العدم لابطال التبيض وقد يطلق منهما على التردد بين اطراف الخلاف لابطال القول الخارج عن اقاويل الخلاف ولعل المراد المعنى الاعم اذا الاختصاص المشعرة في المناظرات بالمعنى الاخص ٣) قوله وابطاله على الوجه الذي اه يعني ان ابطال القول الثالث بالاجماع المركب بالمعنى الاعم او عدم القول بالفصل بالمعنى الاعم على الضابطة المنقول من بعض المتأخرين وهو بطلان القول الثالث في القسم الاول وهو ان يكون القول الثالث رافعا لما اتفق عليه القولان وعدم بطلانه في القسم الثاني وهو ان لا يكون القول الثالث رافعا لما اتفق عليه القولان ليس بحق في القسمين بل انما هو حق في الاول دون الثاني بدعم استلزام القول الثالث في الثاني بالنظر الى تلك الضابطة بل الحق في الاجماع المركب وعدم القول بالفصل في القسم الثاني على تلك الضابطة انه ان كان الغرض منهما الزام الخصم يكونان مقبولين وان كان الغرض اظهار الحق فلا فان كان الغرض الالزام كما يقال في الوجوب في الحلي له فاختلاف القولين وهما وجوب الزكوة في الضمار دون الحلي وجوب الزكوة في الحلي دون الضمار من القسم الثاني فالقول الثالث وهو عدم الزكوة لا في الضمار ولا في الحلي ليس رافعا لما اتفق عليه القولان فانه يستلزمه بكل بنفسه من غير ملاحظة الآخر.

٤) قوله اذا كان الغرض الزام الخصم وذلك بان يكون الاجماع المركب وعدم القول بالفصل مسلما عند الخصم فيذكره لالزام الخصم عليه بذلك.

٥) قوله في الضمار وهو المال المضمر المختفي عن مالكه بحيث لا يرده كالمدفون في موضع لايعرفه والمفقود والساقط في البحر والدين الذي جحده المديون وما اخذه مصادرة والحلي يتزين به من الذهب والفضة وجه القياس اشتراكهما في عدم التجارة وانتفاء النمو.

٦) قوله وهذا متفق اجماعا اعتقد الاجماع على وجوب الزكوة في احدهما دون الآخر فعند الحنفية في الحلي دون الضمار وعند الشافعية بالعكس فالوجوب فيهما او العدم فيهما مما خلاف الاجماع ولعل المراد نفس ما في المذهب الشافعي من حيث اورد هذا الاستدلال لالاثبات المذهب او المراد بالاجماع ما اتفق بين الفريقين قبل الحنفية والشافعية والا فيلزم الدور لان اثبات المذهب بهذا الاستدلال يتوقف على اجماع الحنفية والشافعية وهو يتوقف على ثبوت مذهب كل من الفريقين.

٧) قوله فهذا لا يفيد حقية الوجوب اي نفس الوجوب الحقيقة اي الثابتة من نفس الامر اي لايفيد ثبوته فيما وقع بعض النسخ حقية الوجوب وذلك بمنع صحة القياس في شق الاول بل علة الوجوب في الضمار فليكن غير المشترك في ارادة الله تعالى ويمنع بطلان اللازم وهو العدم فيما سلما في الشق الثاني لانه قول ثالث ليس برافع لما اتفق عليه القولان وهو جائز على الضابطة المذكورة.

٨) قوله اما ان لم يكن الغرض اه جواب الشرط مضمون ما بعده اي فالتفصيل ماذكره لا ما ذكره بعض المتأخرين وماذكره قوله فيما بعد فلا بد من ضابط الى آخره.

٩) قوله كلام غير مفيد اي ابطال القول الثالث بالاجماع المركب وعدم القائل بالفصل على التفصيل المذكور كلام غير مفيد للرد على الخصم لان الابطال على ذلك التفصيل مخصوص بما كان بطلانه مسلما عند الخصم وهو القسم الاول ولا يجري فيما هو جائز عنده وهو القسم الثاني. ١٠) قوله لكن يدعى اي يدعي المستدل بالاجماع المركب وعدم القول بالفصل عموم البطلان في جميع الصور وما هو باطل عند الخصم وما هو جائز عنده. ١١) قوله مستلزم لابطال اي القول الثالث باطل في جميع الصور.

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

اما[1] فى مسئلة واحدة كما فى مسئلة العدة وحرمان الجد واما فى مجموع المسئلتين ففى[2] مسئلة الزوج والزوجة مع الابوين احد الشمولين ثابت وهو ثلث الكل فى كليهما اوثلث الباقى فى كليهما فالقول بثلث الكل فى احدهما دون الآخر مخالف للاجماع وكذا فى الفسخ بالعيوب وفى مسئلة[3] الخارج من خيرالسبيلين احدى الطهارتين واجبة اجماعا فالقول بان لاشىء منهما واجب مبطل للاجماع وكذا فى الحلى والنضار وكذا القول بان العدة المذكورة بوضع الحمل مع انتفاء الحجب المذكور مبطل للاجماع فالشأن[7] فى تمييز صورة يلزم فيها بطلان الاجماع من صورة لايلزم فيها ذلك فلا بد من ضابط وهوان القولين ان كانا يشتركان فى امر هو فى الحقيقة واحد وهو من الاحكام الشرعية فحينئذ يكون القول الثالث مستلزما لابطال الاجماع والا فلا .

قوله فلا بد من ضابط تقرير كلامه ان القولين السابقين ان اشتركا فى امر واحد هو حكم شرعى فاحداث القول الثالث ابطال للاجماع فان لم يشتركا فى ذلك بان لا يكون المشترك فيه واحدا بالحقيقة او كان واحدا لكن لا يكون حكما شرعيا فاحداث القول الثالث لا يكون ابطالا للاجماع وعند تقرر هذا الضابط لابد من النظر فى ان اى موضع يشترك فيه القولان فى حكم واحد شرعى واى موضع لا يشتركان فيه فى ذلك

١) قوله اما فى مسئلة اى ابطال المجمع قد يكون فى صوره واحده بل يكون احدى الثلث صوره واحده وهو [illegible] عدنا الى التفصيل المذكور من القسم الاول فكانه اراد به القسم الاول وانما قلنا القول الثالث فيما مفرد لانه فى الاولى انقضاء العدة بالاشهر قبل الوضع وهو مفرد وفى الثانية حرمان الجد وهو ايضا مفرد فانه يكون فى صورتين بل يكون القول الثالث متضمنا لصورتين وقولا مركبا من الجزئين وهذا فى مسئلة الزوج اوالزوجة مع الابوين وما بعدها التى عدت فى التفصيل من القسم الثانى فكانه اراد به القسم الثانى وانما قلنا ان الثالث فيها مركب لانه ثلث الكل لزوجة وثلث الباقى للزوج وهو مركب وكذلك الباقى ويمكن ان يجعل ذلك تفصيلا للاجماع فى مسئلة ان يكون المجمع عليه واحدا بينه كعدم الانقضاء بالاشهر قبل الوضع وعدم حرمان الجد عن الارث مطلقا والاجماع فى مسئلتين ان يكون المجمع عليه دائرا بين امرين مبهما كاحد الشمولين اما شمول ثلثى الكل للصورتين واما شمول ثلث الباقى اما وقس عليه ما بعد هذه المسئلة .

٢) قوله ففى مسئلة الزوج اه بيان لتركب القول الثالث وكون الاجماع فى المسئلتين فى مسئلة الزوج وما بعدها .

٣) قوله وفى مسئلة الخارج ليس معطفا على الفسخ ليكون تحت قوله وكذا .

٤) قوله فالقول بان لاشىء اما اى القول بان طهارة المخرج غير واجبة وطهارة الاعضاء غير واجبة فقد ظهر ان القول الثالث مركب من القولين متضمن الصورتين .

٥) قوله وكذا فى الحلى والنضار اى احدى الزكوتين واجبة اجماعا فالقول بان لاشىء منهما واجب مبطل للاجماع .

٦) قوله وكذا القول بنفى احد الامرين من الاعتداد بوضع الحمل وثبوت الحجب المذكور اوالاعتداد بابعد الاجلين وانتفاء الحجب ثابتة اجماعا والقول بالاعتداد بالوضع وانتفاء الحجب مبطل للاجماع وهذا الكلام من المصنف رحمه الله تعالى لا يوافق ماسبق منه حيث قال ولم يقل احد بان المجموع المركب الى قوله اما عند ابن مسعود اه فالكلام السابق صريح فى ان مجموع الاعتداد بالوضع وانتفاء الحجب غير منتف بالاجماع وهذا يستلزم انتفاءه بالاجماع فكل ماهو مبطل للاجماع منتف بالاجماع وايضا السابق يدل على ان احدا لم يقل بانتفاء المجموع عند الفريقين اى عند ابن مسعود ومتبعيه وعند جميع من هو غيره وغير متبعيه والظاهر انهم قالوا بانتفاء المجموع عند فريق الاول بنوا نهم بثبوت الحجب فالذى لم يقل احد بانتفاء المجموع عند جميع من هو غير ابن مسعود ومتبعيه وهذا يدل على انهم قالوا بانتفائه عند جميع من هو غير ابن مسعود ومتبعيه وهذا يدل على انهم اذا لم يكن المجموع منتفيا عندهم فلا يكون المجموع مبطلا للاجماع اه .

٧) قوله فالشأن اى ليس الشأن فيما ميزه بعض المتاخرين فى تصانيفهم المذكورين فيورد امتناع قول الثالث وصورة جوازه بضابط ابطال الاجماع وعدم ابطاله بل الشأن فى ان تميز بين صورتى الابطال وعدمه والبعض المذكور لم يفعل ذلك والمصنف رحمه الله تعالى يدعى انه يفعله وانما لم يكن الشأن فى التميز بين الامتناع والجواز على الوجه المذكور بظهوره وعدم الحاجة اليه والمراد بالشأن عظم الامر وعلو مرتبته .

٨) قوله فى الحقيقة واحد وهو ان لا يكون امرا مرددا بين الشيئين اوالاشياء اويكون امرا واحدا بينه .

٩) قوله فحينئذ يكون لابد هنا من قيد آخر وهو ان يكون القول الثالث رافعا لذلك الامر الواحد المشترك والا فتبعيض ذلك بالقول بالاعتداد بخمسة اشهر فى مسئلة العدة ونحو ذلك مما يكون القول الثالث شريكا القولين فى ذلك المشترك فالقول بخمسة اشهر ايضا يقتضى ان لاتنقضى العدة باربعة اشهر وعشرة ايام قبل الوضع فلا يبطل الاجماع وكذلك القول باستحقاق الجد مع الاخوة اقل من ثلث جميع المال يوجب عدم حرمان الجد الذى هو المشترك بين القولين من استحقاق الجد كل المال واستحقاقه افضل الامرين من ثلث الكل او نصيب واحد من الاخوة فلا يبطل الاجماع .

١٠) قوله والا فلا اى وان لم يشتركا القولان فى امر اوكان المشترك واحدا غير حقيقى اوكان واحدا حقيقيا ليس من الاحكام الشرعية وهى مالا يدرك لولا خطاب الشارع على ماسر اوكان واحدا حقيقيا من الاحكام الشرعية لكن القول الثالث لا يرفعه فلا يلزم بطلان الاجماع وفيه نظر لان المشترك انما كان واحدا اعتباريا يرفعه القول الثالث او واحدا حقيقيا يعرف بخطاب الشارع من غير ان يتوقف عليه بانه قد يعرف بالعقل ايضا كما هو مذهبنا وكان القول الثالث يرفعه فالقول الثالث على كلا التقديرين يبطل الاجماع .

فعلى ذلك نقول ان المختلف فيه اما حكم متعلق بمحل واحد او حكم متعلق باكثر من محل واحد اما الاول فكمسئلة العدة والجد مع الاخوة فان القولين يشتركان فى ان العدة لاتنقضى بالاشهر وحدها وان الجد لايحرم وكل واحد منهما امر واحد وهو حكم شرعى .

فنقول المختلف فيه بين القولين الاولين قد يكون حكما متعلقا بمحل واحد وقد يكون حكما متعلقا باكثر من محل واحد * اما الاول وهو ان يكون حكما متعلقا بمحل واحد فالقولان قد يظهر اشتراكهما فى حكم واحد شرعى فيبطل الثالث كما فى مسئلة العدة والجد مع الاخوة وقد يظهر عدم اشتراكهما فى ذلك كما فى مسئلة الربوا فلا يبطل الثالث وقد يكون بحيث يمكن ان يخرج منهما اشتراك فى حكم واحد شرعى وافتراق بين امرين وحينئذ ان كان الافتراق مما حكم به الشرع كما فى مسئلة ذات الزوجين فان القولين يشتركان فى اثبات نسب الولد من احدهما وفى ان الثبوت من احدهما ينافى الثبوت من الآخر بحكم الشرع فاحداث القول الثالث بالحل سواء كان قول بشمول الوجود اعنى ثبوت النسب منهما جميعا او شمول العدم اعنى عدم ثبوته من واحد منهما اصلا وان لم يكن الافتراق مما حكم به الشرع كما فى مسئلة الخارج من غير السبيلين حيث اتفق القولان على وجوب التطهير اعنى الوضوء او غسل المخرج وعلى الافتراق اعنى كون الواجب احدهما فقط لكن لم يحكم الشرع بان وجوب احدهما ينافى وجوب الآخر فالقول الثالث ان كان قولا بشمول العدم اعنى عدم وجوب شىء منهما كان باطلا ومبطلا للاجماع السابق وان كان قولا بشمول الوجود اعنى وجوبهما جميعا لم يكن باطلا لعدم استلزامه ابطال الاجماع ولزم من هذا ان الحكم بانه اذا اشترك القولان فى حكم واحد شرعى كان القول الثالث مستلزما لابطال الاجماع ليس على اطلاقه * واما الثانى وهو ان يكون المختلف فيه حكما متعلقا باكثر من محل واحد فاختلاف القولين انما يتصور بثلثة اوجه الاول ان يكون احدهما قائلا بثبوت الحكم فى صورة معينة وعدم ثبوته فى الصورة الاخرى والآخر قائلا بالعكس كقول ابى حنيفة رحمه الله بالانتقاض بالخروج من غير السبيلين لابمس المرأة وقول الشافعى رحمه الله بالانتقاض بالمس دون الخروج فالقول بالانتقاض بكل منهما او بعدم الانتقاض بشىء منهما لايكون ابطالا لحكم شرعى مجمع عليه الثانى ان يكون احدهما قائلا بالثبوت فى الصورتين وهو معنى شمول الوجود والآخر بالعدم فيهما وهو معنى شمول العدم فان اتفق الشمولان على حكم واحد شرعى كتسوية الاب والجد فى الولاية كان القول بالافتراق مبطلا للاجماع والا فلا كالقول بجواز الفسخ ببعض العيوب دون البعض الثالث ان يكون احدهما قائلا بالثبوت فى احدى الصورتين بعينها والعدم فى الاخرى والآخر قائلا بالثبوت فى كلتى الصورتين فيكون اتفاقا على الثبوت فى صورة بعينها او بالعدم منهما فيكون اتفاقا على العدم فى صوره بعينها فيكون القول الثالث ابطال للمجمع عليه كمسئلة الصلوة فى الكعبة نفلا وفرضا وبجعل هذه المسئلة ومسئلة مساوات الاب والجد من القسم الثانى يتبين ان ليس المراد بالاول ان يشترك القولان فى حكم واحد شرعى وبالثانى ان لايشتركا فيه واما مسئلة بيع الملاقيح والبيع بالشرط فلا يخفى عليك انها خارجة عن البحث فان بطلان بيع الملاقيح مسئلة مجمع عليها والبيع بالشرط مسئلة مختلف فيها لاتعلق لاحديهما بالاخرى والبحث هو انه اذا سبق فى مسئلة اختلاف على القولين فاحداث قول ثالث هل يكون ابطالا للاجماع ام لا .

واما

١) قوله فعند ذلك الاشارة الى تحرير الضابطة المذكورة بقوله نقول اه تقسيم آخر للاختلاف على القولين باعتبار متعلق الحكم فيهما بعد التقسيم باعتبار الشترك بين القولين وبيان ان القسم الاول من التقسيم الثانى اعم مطلقا من القسم الاول من التقسيم الاول وليست الاشارة الى الصورة الثانية فى التقسيم الاول حتى يكون تكريرا للقسم الثانى والا فلا يصح تمثيل القسم الاول منه بمسئلة العدة والجد لانهما من القسم الاول فى التقسيم الاول .

٢) قوله اما حكم متعلق بمحل واحد لافرق فيه بين النظائر البتة المذكورة بقوله نظيره انهم اختلفوا فى المحل الواحد المتعلق به الحكم المختلف فيه فى الاول العدة هل هى ابعد الاجلين او وضع الحمل وفى الثانى الجد هل له كل المال او المقاسمة وفى الثالث علة الربوا هل هى القدر مع الجنس او الطعم منه او الطعم والادخار منه وفى الرابع اللام هل لها مع الاب والزوج او الزوجة ثلث الكل او ثلث الباقى بعد فرض احد الزوجين فى الخامس النكاح ايفسخ بكل العيوب اولا بشىء منها وفى السادس الغسل هل يجب فى المخرج او فى اعضاء الوضوء وفى السابع الوضوء هل ينقض بالخروج او المس وكذلك المذكورة فى الحلى او الصغار وانما المثال للتقسيم الثانى وهو المتعلق باكثر من محل واحد بخلاف مسئلتى العدة والجيب وكذلك كل مركب من اثنين اثنين منهما .

٣) قوله اما الاول وهو ما كان المختلف فيه حكما متعلقا بمحل واحد والمعنى ان القسم الاول يتفاوت بتفاوت صورة فى بعض الصور كمسئلة العدة والجد والخارج من غير السبيلين يشتركان فى حكم واحد حقيقى شرعى حتى يكون القول الثالث مبطلا للاجماع وفى بعض الصور كمسئلة علة الربوا لايشتركان فى ذلك وفى صورة الاشتراك يلزم ان يكون كل قول ثالث مبطلا للاجماع كالقول بوجوب الطهارتين فى المسئلة الثالثة .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

واما مسئلة الربوا فعلته القدر مع الجنس او الطعم مع الجنس لايشتركان فى امر واحد هو حكم شرعى ولو جعل مفهوم احد الامرين او احد الامور امرا واحدا فذلك ليس بامر هو فى الحقيقة واحد بل واحد باعتبارى ولو كان امرا واحدا فليس[3] حكما شرعيا بخلاف مسئلة الخارج من غير السبيلين فان الواجب احد الغسلين اما الوضوء او غسل المخرج فهما يشتركان فى امر واحد وهو حكم شرعى وهو وجوب التطهير فالتطهير واجب بالاجماع فذلك التطهير الواجب هو الوضوء عندنا وغسل المخرج عند الشافعى رحمه الله فالقول بان لاشىء من التطهير بواجب خلاف الاجماع اما القول بان كل واحد واجب لايكون مخالفا للاجماع ولو قيل الافتراق ثابت بالاجماع فشمول الوجوب مخالف للاجماع فنقول الافتراق هنا ليس حكما شرعيا اى لم يحكم الشرع بان المنافاة ثابتة بينهما حتى يلزم من عدم احدهما وجود الآخر بخلاف ما اذا كان الافتراق حكما شرعيا كما اذا اخبرت المرأة ان زوجها الغائب مات فتزوجت وولدت فجاء الزوج الاول فعندنا يثبت نسب الولد من الزوج الاول وعند الشافعى رحمه الله من الاخير فثبوته من كليهما او عدم الثبوت من احدهما متفق اجماعا ففى هذه الصورة الافتراق حكم شرعى ٥ واما الثانى فاما ان يكون الثابت عند البعض الوجود فى صورة مع العدم فى الاخرى وعند البعض عكس ذلك كمسئلة الخروج والمس فالقول بان كلا منهما ناقض.

قوله واما مسئلة الربوا احد القولين فيها علية القدر مع الجنس والآخر الطعم مع الجنس او الادخار مع الجنس وهما لايشتركان فى واحد متفق هو حكم شرعى فان مفهوم احد الامرين واحد بحسب الاعتبار بل بحسب العبارة دون الحقيقة ومع ذلك فليست العلية حكما شرعيا لايدرك لولا خطاب الشارع بل قد يستقيم نعم يمكن ان يقال ان القولين اتفقا على انه لاربوا فى غير الجنس وهو حكم شرعى فالقول بعدم دخول الجنس فى العلية رفع لذلك قوله فالتطهير واجب بالاجماع قد عرفت انه يصدق لا شىء من التطهيرين بمجموع على وجوبه اما غسل المخرج فلمخالفة ابى حنيفة رحمه الله واما غسل الاعضاء فلمخالفة الشافعى رحمه الله فلا يصدق ان احدهما واجب بالاجماع.

١) قوله لايشتركان فى امر اه قيل مبنى الجنس اما بمعنى الكلية او بمعنى الشرطية وكل منهما حكم شرعى على ما سيأتى فى باب الحكم وواحد مشترك بين القولين وكيف لايكون حكما شرعيا ولو لا خطاب الشارع لايدرك العلية وايضا فالفرق بين عدم الربوا بمجرد الجنس بدون القدر والطعم والادخار او بمجرد الادخار بدون احد الثلثة وبين عدم انقضاء العدة بالاشهر وحدها تتم بان الثانى حكم واحد شرعى مشترك بين القولين فينبغى ان يكون الاول ايضا كذلك والا فيلزم التحكم.

٢) قوله ولو جعل مفهوم اه قيل فما ذا يقول فى مفهوم المشتمل على الجنس الغير الخالى عن القدر والطعم مما يوجد فى الربوا حكم واحد حقيقى.

٣) قوله فليس حكما شرعيا المنع فيه ظاهر.

٤) قوله فالقول بان لاشىء اه سلب كلى كل جزئى من التطهير ان اريد بالتبعيض تبعيض الفرد من الطبيعة او سلب كل جزء منه ان اريد تبعيض الجزء من الكل والكل يخالف الاجماع.

٥) قوله اما القول بان كل اه فان قيل هذا ايضا يخالف الاجماع لاتفاق الفريقين فى عدم وجوب التطهير فى الجملة كما اتفقوا فى وجوبه فى الجملة وهذا يؤثر فى جواز الصلوة بدون المجموع من حيث المجموع قلت فى المثالثة مبنى على المنابطة المذكورة وهى كانت ما كنة بان القول الثالث اذا كان راضا لما اتفق عليه القولان وهو ليس بحكم شرعى لا يكون مخالفا للاجماع وعدم الوجوب فى الجملة ليس حكما شرعيا بل هو ثابت بالعدم الاصلى وكذا جواز الصلوة ثابت بالاباحة الاصلية.

٦) قوله الافتراق هنا ليس حكما شرعيا قيل الحكم الشرعى ما يتوقف على خطاب الشارع والافتراق مركب من الوجوب فى احد الامرين وعدم الوجوب فى الآخر والجزء وهو الوجوب فى احدهما متوقف على خطاب الشارع فكذا المركب والا يلزم وجود الكل بدون الجزء فيكون المجموع ما يتوقف على خطاب الشارع فيكون حكما شرعيا.

٧) قوله اى لم يحكم الشرع اه هذا الجواب لايجدى جدوى اذ ليس المراد بالافتراق المنافات بحيث يلزم من عدم احدهما وجود الآخر حتى يلزم من عدم شرعية المنافاة عدم شرعية الافتراق بل المراد الوجوب فى طرف والعدم فى الآخر من غير اعتبار المنافات بين العدمين وذلك لان الكلام فى الافتراق الذى ينافيه القول بوجوب الامرين وذلك انما هو المعنى المذكور دون المنافات فى العدم لانا اذا فرضنا وجوب الامرين يصح ان يقال بينهما منافات فى العدم ولا يجتمعان فى العدم ثم المنافات بالمعنية المذكورة انما هى بين النقيضين او بين الشىء والاعم من نقيضه وانما المنافات بحيث يلزم من وجود احدهما عدم الآخر وهى المنافات بين الوجودين فبين النقيضين او بين الشىء والاخص من نقيضه والاول منتف فى العدم والثانى فى الوجود نعم يرد على المصنف انه قد قلت بان القول بان لاشىء من التطهير واجب خلاف الاجماع واذا ثبت ان الشرع لم يحكم بالمنافات بين الوجوبين ووجوب تطهير المخرج ووجوب تطهير اعضاء الوضوء بحيث يلزم من عدم احدهما وجود الآخر يلزم ان لا يحكم بوجوب التطهير فى الجملة لان ذلك يستلزم كون الوجوبين بحيث يلزم من عدم احدهما وجود الآخر وعدم الحكم باللازم يستلزم عدم الحكم بالملزوم واذا ثبت ان الشرع لم يحكم بوجوب التطهير فى الجملة فالمشترك بين القولين وهو وجوب التطهير فى الجملة ليس حكما شرعيا والقول الثالث الراضح يمثل ذلك المشترك ليس مخالفا للاجماع على ما قرر المصنف رحمه الله تعالى والقول بان لاشىء من التطهير واجب قول ثالث كذلك.

٨) قوله كما اذا اخبرت اه الفرق بين هذه المسئلة ومسئلتنا انه لايجوز اجتماع الامرين لا فى الوجود ولا فى العدم هنا واما فى مسئلتنا فانما لا يجوز الاجتماع فى العدم ولا فى الوجود وذلك لا يبطل القول بشمول الوجود بخلاف شمول العدم فى هذه المسئلة يبطل كل من القولين كمسئلة الخروج فيه نظر لان المختلف فيه وهو ان الانتقاض بأى من الخروج والمس يتعلق بمحل واحد هو الوضوء ولو اعتبر هنا تعدد الخروج والمس ثم لايشتبر فى مسئلة الربوا تعدد القدر مع الجنس وفى مسئلة وجوب التطهير تعدد المخرج والاعضاء الاربعة.

Scanned with CamScanner

اولیس شیء منهما ناقضا لایکون خلافا فی الاجماع فان القول بانتقاض کل منهما خالف لقول ابی حنیفة رحمه الله فی مسئلة المس ولقول الشافعی رحمه الله فی مسئلة الخروج ولیس فی شیء منهما مخالفة الاجماع ولوجعل الحکمان حکما واحدا کما یقال الانتقاض فی الخروج مع عدمه فی المس قول ابی حنیفة رحمه الله وعکسه قول الشافعی رحمه الله فهما لایشترکان فی امر واحد ولوجعل احد الافترقین مشترکا فقد تقرر انه لیس حکما شرعیا ولوقیل یشترکان فی حکم شرعی وهو عدم جواز الصلوة فان من احتجم ومس المرأة لایجوز صلوته بالاجماع اما عندنا فللاحتجام واما عنده فللمس فالذی یخطر ببالی ان لا یقال ان هذه الصلوة باطلة اجماعا لان الحکم عندنا انها لاتجوز للاحتجام والحکم عند الشافعی رحمه الله انها لاتجوز للمس وکل من الحکمین منفصل من الآخر لاتعلق لاحدهما بالآخر فیمکن ان ابا حنیفة رحمه الله یکون مخطئا فی الخروج مصیبا فی المس والشافعی رحمه الله یکون مخطئا فی المس مصیبا فی الخروج اذلیس من ضرورة کونه مخطئا فی احدهما ان یکون مخطئا فی الآخر واما ان یکون الثابت عند البعض الوجود فی الصورتین وعند البعض العدم فی الصورتین .

قوله ولو جعل الحکمان یعنی لو اعتبر الترکیب بین الحکمین فی کل من القولین لیصیر حکما واحدا بان یقال الانتقاض بالخروج مع عدم الانتقاض بالمس حکم واحد لابی حنیفة رحمه الله والانتقاض بالمس مع عدم الانتقاض بالخروج حکم واحد للشافعی رحمه الله فهذان لا یشترکان فی امر واحد وقع الاتفاق علیه حتی یکون مخالفته ابطالا للاجماع فان قیل قد اتفقا علی احد الافترقین اعنی انتقاض الخروج دون المس او بالعکس فالجواب مامر من انه مع کونه واحدا اعتباریا لیس بحکم شرعی فان قیل ینبغی ان یکون القول بشمول العدم مبطلا للاجماع علی حکم شرعی هو بطلان صلوة من احتجم ومس فالجواب ان بطلانهما لیس بمجمع علیه وانما قال فالذی یخطر ببالی لان الظاهر انه لاخلاف فی بطلان الصلوة وانما الخلاف فی جهة البطلان فالحکمان متحدان لاتغایر بینهما اصلا وانما التغایر فی العلة .

---

١) قوله او لیس شیء منهما ناقضا الخ الفرق بینه وبین قوله لاشیء من التطهیر واجب جعل الثانی مخالفا للاجماع دون الاول .

٢) قوله فان القول بانتقاض کل منهما الخ دلیل علی الجزء الاول واما الدلیل علی الجزء الثانی من المدعی فان القول بعدم الانتقاض شیء منهما خالف بقول ابی حنیفة فی مسئلة الخروج وبقول الشافعی رحمه الله تعالی فی مسئلة المس ولیس منهما مخالفة للاجماع وفیهما نظر لان عدم مخالفة الجزء للاجماع کالانتقاض فی المس فان مخالفته انما هی بقول ابی حنیفة رحمه الله تعالی دون القول الثانی رحمه الله تعالی لایستلزم عدم مخالفة الکل کالانتقاض والمس والخروج مما للاجماع وکذا عدم مخالفته کلا الجزئین المتفردین لا یوجب عدم مخالفة له کیف وان الکل شمول الوجود ولم یقل احد بذلک بل لزم علیهم القول بعدم شمول الوجود مثل ذلک النظر فی الدلیل الثانی فتأمل .

٣) قوله ولوجعل الحکمان فی نسبة الایجاب الکلی وهو انتقاض الوضوء بکل من الخروج والمس الی المدعیین ثلثة وجوه ان ینسب الی الجزئین الوجودین منهما وهو الانتقاض بالخروج عند ابی حنیفة رحمه الله تعالی والانتقاض بالمس عند الشافعی رحمه الله تعالی فما قال من عدم مخالفة الاجماع انما هو بهذه النسبة وان ینسب الی الجزئین المدعیین وهو عدم الانتقاض بالمس عند ابی حنیفة رحمه الله تعالی وعدم الانتقاض بالخروج عند الشافعی رحمه الله تعالی ولم یذکر المصنف رحمه الله تعالی هذه النسبة وان ینسب الی المجموع المرکب من الوجودی والعدمی فیما قوله ولو جعل الحکمان اه ذلک ان قول اذا نسب الی المدعیین یکون مخالفا للاجماع علی الانتقاض فی الجملة ولما انکر المصنف ذلک لم یذکر هذه النسبة .

٤) قوله فهما لا یشترکان الیس یشترکان فی عدم انتقاض فی الجملة ووجود الانتقاض فی الجملة فیبطل الاول بالاول والثانی بالثانی من القولین بان کلا منهما ناقض ولیس بشیء منهما ناقضا .

٥) قوله فقد تقرر مما قدمنا فیما مر قوله ولو قیل یشترکان اه فیکون القول الثانی لا بطال هذا الحکم المذکور من عدم جواز صلوة المحتجم الماس المرأة مخالفا للاجماع .

٦) قوله فالذی یخطر ببالی قیل لوضح ذلک فیجری مثله فی مسئلة العدة فیقال ان (عدم انقضاء عدة الحامل المتوفی عنها زوجها بالاشهر قبل الوضع عند ابن مسعود لان الاعتداد بالوضع وعند غیره لان الاعتداد بابعد الاجلین فکل من الحکمین منفصل عن الآخر لاتعلق لاحدهما بالآخر فیمکن ان یکون ابن مسعود رضی الله عنه مخطئا فی الوضع مصیبا فی ابعد الاجلین وغیره مخطئا فی ابعد الاجلین مصیبا فی الوضع ای فی انکاره ولیس من ضرورة کونه مخطئا فی احدهما ان یکون مخطئا فی الآخر ولوقیل ان غیر ابن مسعود رضی الله عنه لم ینکر الوضع لان الوضع ان کان ابعد الاجلین فظاهر وان کان بعضا فاشتراط الکل یستلزم اشتراط الجزء فلا یکون مصیبا فی انکاره فلیس من ابن مسعود رضی الله عنه کالشافعی من ابی حنیفة رحمهما الله تعالی فی الکون مصیبا فی انکاره مذهب الخصم فلناهذا غیر قادح بالغرض وهو ان الدلیل علی اشتمال الحکمین جار فی مسئلة العدة کما فی مسئلة الاحتجام والمس فکما ان الصلوة لیست باطلة اجماعا ثمة فکذلک انقضاء العدة بالاشهر قبل الوضع لیس اجماعا ههنا . ویسمی

٧) قوله وکل من الحکمین اه لقائل ان یقول لانسلم اشتراک عدم جواز الصلوة مع جمیع خصوصیات یعرض فیه کالسببیة من الاحتجام او المس بل اشتراک اصل عدم جواز الصلوة وهذا مما لاشبهة فیه فالقول الثالث المبطل لذلک وهو عدم انتقاض الوضوء بشیء منهما یکون مخالفا للاجماع .

٨) قوله فیکون لامدخل له فی الغرض وهو تغایر الحکمین عند الفریقین غایة ماثبت به احتمال جواز الصلوة فی الواقع من غیران یتأدی الیه رأی مجتهد ولا یخفی ان هذا اختلاف الاجماع .

٩) قوله مصیبا فی المس الاصابة فی المس فی قول ابی حنیفة رحمه الله تعالی بعدم انتقاض الوضوء به فی الواقع والاصابة فی الاحتجام فی قول الشافعی رحمه الله تعالی عدم انتقاض وضوءه به فی الواقع فمجموع الاصابتین یوجب جواز صلوة المحتجم الماس عند الله .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

ويسمى هذا عدم القائل بالفصل * واما الاجماع المركب فاعم من هذا كمسئلة الزوج مع الابوين والزوجة مع الابوين ومسئلة الغسل بالعيوب فان الثابت شمول الوجود اوشمول العدم فيجب ان ينظر ان شمول الوجود وشمول العدم ان كانا مشتركين في حكم واحد شرعي فحينئذ يكون الافتراق ابطالا للاجماع نظيره انه ليس للاب والجد اجبار البكر البالغة على النكاح عندنا وعند الشافعي رحمه الله لكل واحد منهما ولاية الاجبار فالقول بولاية الاب دون الجد خلاف الاجماع لان شمول الوجود وشمول العدم يشتركان في حكم شرعي وهو وجوب المساواة فان الجد كالاب شرعا عند عدم الاب فالمساواة بينهما حكم شرعي بخلاف الزوج مع الابوين والزوجة مع الابوين فان مساواة الزوج والزوجة في ان للام ثلث الكل اوثلث الباقي لم يعهد حكما شرعيا فكذا في العيوب الخمسة المساواة بينهما لم يعهد حكما شرعيا. واما ان يكون الثابت عند البعض الوجود في احديهما مع العدم في الاخرى وعند البعض الوجود في كليهما او العدم في كليهما كجواز النفل دون الفرض في الكعبة عند الشافعي رحمه الله وجواز كليهما عند ابي حنيفة رحمه الله فجواز النفل متفق عليه فالقول بعدم جوازهما اوجواز الفرض دون النفل خلاف الاجماع وكبيع الملاقيح والبيع بشرط فان الثاني يفيد الملك عند ابي حنيفة رحمه الله دون الاول وعند الشافعي رحمه الله كل واحد منهما لا يفيد الملك فالملاقيح متفق عليها فالقول بافادتهما الملك اوافادة الملاقيح لا البيع بالشرط خلاف الاجماع وهذا غاية التحقيق في هذه المسئلة.

قوله واما الاجماع المركب فاعم من هذا اي مما يسمى عدم القائل بالفصل لانه يشمل ما اذا كان احدهما قائلا بالثبوت في احدى الصورتين فقط والآخر بالثبوت فيهما او بالعدم فيهما.

١) قوله ويسمى هذا الخ قد مر ذلك بينه من المصنف في العيوب الخمسة واما ان الاجماع المركب مخصوص بالقسم الاول في تفصيل بعض المتأخرين الذي هو مختص بالصورتين الاولين وهما مسئلة العدة وليس من شيء من الامثلة الاخيرة التي هي مسئلة الزوج او الزوجة مع الابوين ومسئلة العيوب الخمسة فهذا متبادر من كلام هذا البعض من المتأخرين ولم يسبق من المصنف ما يدل على عدم الاجماع المركب في هاتين المسئلتين ليلزم التدافع بينه وبين قوله واما الاجماع المركب فاعم من هذا ذلك ثم هذا الكلام يدل على ان عدم القول بالفصل او الاجماع المركب قد لا يكون مع انتفاء قول الثالث

٢) قوله كمسئلة الزوج الفرق بين المثالين ان الاول كل من طرفيه وجود اخص من عدم هو نقيض الآخر والثاني كل من طرفيه نقيض من حيث الوجود والعدم اخص من حيث النقيض باعتبار قيدهما وهو تولنا في الجميع فيكون القول الثالث بنفيهما وهو التبعيض في جائز الوجود والعدم.

٣) قوله فحينئذ يكون الافتراق الاولى ان يقال مكان الافتراق القول الثالث فانه اعم لافترائه من الافتراق في القول بثبوت كل من الشيوعين على خيار المتكم في المثالين وفي القول بالسدس للام والربع الى غير ذلك من السهام التي دون ثلث الباقي او بالمرافق في اول المثالين.

٤) قوله نظيره انه ليس للاب فيه اشعار بان لا يوجد في شيء من المثالين حكم شرعي مشترك بين القولين وليس كذلك فان استحقاق الام ثلث الباقي قطعا مشترك بينهما لان ثلث الكل مستلزم الثلث الباقي اذ الكل لا يوجد بدون الجزء وكذلك الاستحقاق لما دون ذلك وهو حكم شرعي يعهد مثله في الشرع بل قول المساواة بين الزوج مع الابوين وبين الزوجة معهما ايضا حكم شرعي ثابت بالدليل الشرعي الذي هو الاجماع.

٥) قوله وهو وجوب المساواة في احد القولين في الوجود وفي الآخر في العدم ومع ذلك جعلهما واحدا مشتركا بينهما وعدم جواز الصلوة في مسئلة الاحتجام والمس اظهر في ان يكون واحدا مشتركا ولم يجعله كذلك فيكون تحكما.

٦) قوله فالمساواة بينهما اه لو اريد المساواة في الاخبار فهو اول البحث اذ لا فرق بينهما وبين المساواة بين الزوج والزوجة مع الابوين في استحقاق الام بينهما بينه وقد انكر شرعية الثانية ولو اراد المساواة في حكم آخر كالارث مثلا فشرعيتها لا يوجب الشرعية في المساواة في الاخبار على ان الزوج والزوجة ايضا يستويان شرعا في الارث اذا مات عنهما الولد تاركا ابا وابن وفي النظر الى اعضاء الآخر وحرمة النظر الى الاجنبي فلو كفى شرعية جنس المساواة بين الاب والجد في شرعية المساواة بينهما في الاخبار وعدمه فلم يكف شرعية جنس مساواة الزوجين في شرعية مساواتهما في استحقاق الام بينهما مع انه وجودها مع الابوين.

٧) قوله واما ان يكون الثابت حصر الاختلاف في الوجود والعدم في الموضعين في الثلثة مثلي لان طرفي الخلاف اما كل منهما شمول وذا ليس الا شمول الوجود في جانب وشمول العدم في جانب آخر وهو قسم الثاني اولا فحينئذ اما ان يكون احد القولين شمولا اولا الاول الثالث والثاني الاول واما قدم الاول لان التبعيض في المثانين كالجزء منهما كان السهم في احدهما وقدم الثاني لان مقابله للاول اتم واكمل فكل من الطرفين في الثاني يقابل كلا من الطرفين في الاول من الكلية والبعضية.

٨) قوله خلاف الاجماع في الموضعين يقتضي شرعية جواز النفل في الكعبة وشرعية عدم افادة بيع الملاقيح الملك وهي في حيز المنع لان الاول بالاباحة الاصلية والثاني بالعدم الاصلي.

Scanned with CamScanner

واما الثانى ففى اهلية من يعتقد به الاجماع وهى لكل مجتهد ليس فيه فسق ولا بدعة فان الفسق يورث التهمة ويسقط العدالة وصاحب البدعة يدعو الناس اليها وليس هو من الامة على الاطلاق وسقطت العدالة بالتعصب او السفه وكذا المجنون اعلم ان البدعة لا يخلو من احد الامرين اما تعصب واما سفه لانه ان كان وافر العقل كان عالما بقبح ما يعتقده ومع ذلك يعاند الحق ويكابره فهو المتعصب وان لم يكن وافر العقل كان سفيها اذ السفه خفة واضطراب يحمله على فعل مخالف للعقل لقلة التأمل واما المجنون فهو عدم المبالاة فالمغتى الماجن هو الذى يعلم الناس الحيل واما عامة الناس ففيما لا يحتاج الى الرأى كنقل القرآن

قوله وليس هو اى صاحب البدعة الذى يدعو الناس اليها من الامة على الاطلاق لانه وان كان من اهل القبلة فهو من امة الدعوة دون المتابعة كالكفار ومطلق الاسم لامته المتابعة المشهود لها بالعصمة قال شمس الائمة صاحب البدعة ان لم يكن يدعو اليها ولكنه مشهور بها فقيل لا يعتد بقوله فيما يفضل فيه واما فيما سواه فيعتد به والاصح انه ان كان مظهرا لها فلا يعتد بقوله اصلا والا فالحكم كما ذكر قوله بالتعصب هو عدم قبول الحق عند ظهور الدليل بناء على ميل الى جانب.

واما

٢) قوله ليس فيه فسق لما لم يذكر فى تعريف الاجماع ولا فى شرائط الاجتهاد اشتراط العدالة المتضمنة لنفى الفسق والبدعة ولا بدمنها فى الحجية اعتبرها فى الاهلية ان قلت لا حاجة الى ذكر البدعة بعد الفسق لانها منه قلت نعم لكنها ليس بفسق نظرا الى اعلمها على ان السنة منها فى كونه فسقا نظر. ٣) قوله فان الفسق اراد به ارتكاب الكبيرة لا على سبيل الندرة فاما ان يكون الارتكاب غالبا على الاجتناب او يساويه او يكون قريبا من المساوى وذلك لان الاكثار على الصغيرة لا يورث الاتهام بالكذب وقوله ويسقط العدالة علة لما قبله فان الشائع عن الامام انما هو العدالة فيوجد بزواله ثم العدالة على ما فسروها تجتنب الكبائر ولم يصر على الصغائر غلب صوابه. ٤) قوله وصاحب البدعة اى غير ايضا متهم بالكذب ولما كانت الاضافة استغراقية صح جمع الضمير فى يدعون. ٥) قوله وليس هو من الامة على الاطلاق هى من يطلق عليه لفظ الامة بدون قيد كما يقال امة الدعوة فى الكفار واهل البدعة فاهل السنة يجرى عليهم لفظ الامة وكذا لفظ الامة التابعة واما غيرهم فانما يجرى عليهم لفظ الامة بدون قيد كما يقال امة الدعوة فى نص الاجماع لفظ الامة على الاطلاق ولا يطلق على المبتدع فيخرجون عنه. ٦) قوله بالتعصب فى تاج المصادر اليمنى التعصب عصبية ستردن يريد الحماية والاعانة كما هو شأن العصبيات والمراد هنا احكام الدين وتمويته. ٧) قوله وكذا المجنون اما متعلق بقوله ليس فيه فسق او بقوله ويسقط العدالة بالتعصب وقوله من احد الامرين يأبى ان يكون داخلا تحت تفصيل سقوط عدالة المبتدع وهو قوله ويسقط العدالة اه وعدم خروج المجنون عن الفسق يأبى ان يجعل مقابلا له بالتعليق على قوله ليس فيه فسق ولعل المراد بالفسق ما هو ظاهر وليس فى ضمن التلبيس والمجنون ما هو فى ضمن التلبيس والحاصل ان شرط الاهلية بعد الاجتهاد وعدم الفسق وعدم البدعة وعدم المجنون. ٨) قوله عالما بقبح ما يعتقده اى ما كان قبل اللزم بالقبح يعتقده حقا حسنا. ٩) قوله ومكابره المكابرة انكار ما يعلم قطعا انه حق فكانه المنكر متكبرا بعد نفسه كبيرا عظيما يفعل ما ذا يريد اوزاعم انه فعل امرا كبيرا بذلك الانكار. ١٠) قوله الحيل المراد حيلة لم يرخص شرعا كحيلة اسقاط الزكوة واما ما رخصت شرعا كحيلة الاستيراء فلا بأس بتعليمها قال شارح المغنى شرط العدالة لان الفسق يوجب رد الشهادة فى امور الدنيا فكذا فى امور الدين لانها فوق امور الدنيا ولان الفاسق ليس من اهل الكرامة وحجية الاجماع لكرامة امته.

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

١) قوله وامهات الشرائع اى ادلتها كما اذا اخبروا بان النبي عليه السلام قال كذا وفعل كذا واخبروا بان مجتهدي عصر كذا اجمعوا على حكم كذا اوبان ابا حنيفة رحمه الله تعالى اجتهد في تلك الحادثة فان حكمها كذا والمراد من الامهات المبادات من الايمان والصلوة والزكوة والصوم والحج اوالمراد ماثبت بطريق القطع بحيث لم يوجد فيه مخالف .

٢) قوله داخلون في الاجماع يعني اذا اخبر الامة وهم غير المجتهدين بالغين حد التواتر اوالشهرة مستجمعين شرائط الرواية بامر غير محتاج الى الرأي يثبت ذلك الامر قطعا حتى يكفر جاحده وان خالف جمع لم يبلغوا ذلك الحد مجتهدين اوغير مجتهدين ثبت ان مخالفة بعض الامة في متواتر الامة غير مضر على خلاف مخالفة بعض المجتهدين فيما اتفقوا بطريق الاجتهاد في عصر حيث لا ينعقد الاجماع ولا يثبت قطعا عند الجمهور ولكن ذهب ابوجرير الطبري وابوبكر الرازي وابو الحسن الخياط من المعتزلة الى ان خلاف الواحد لا يمنع انعقاد الاجماع ولا خلاف الاقل بل ينعقد باتفاق الاكثر .

٣) قوله لاعبرة بهم اى لو كان عصر لم يوجد فيه مجتهد فاتفق العامة بالرأي على حكم لم يثبت اصلا لا قطعا ولا ظنا ولو خالف جميع العامة في عصر المجتهدين في حكم اتفقوا عليه بطريق الاجتهاد والرأي لا يختل امر الاجماع . ٤) قوله قطعية الحكم اى متطوعيته على ان المصدر بمعنى اسم المفعول اوكونه قطعيا على ان الهاء المصدرية لحقت المنسوب بحذف ياء النسبة كراهة اجماع ثلاث يآت . ٥) قوله لا يكون موجبا القطع بان يكون سند الاجماع خبر الواحد اوالقياس فيما يفيد ان اصل الحكم لكن بطريق الظن .

٦) قوله والثاني اراد الحصر يدل على انهم لم يقولوا بكون الاجماع مفيدا للحكم لا بطريق القطع كما قالوا في القياس حتى يكون الاقسام ثلثا ما يفيد اصل الحكم وما يفيد قطع الحكم وما يفيد تأكيد الحكم . ٧) قوله بان يكون سند الاجماع موجبا اذا كان كتابا اوسنة مشهورة اومتواترة قبل لا يخفى ان القطع في المفسر فوق ما في النص وهو في النص فوق ما في الظاهر وفيه فوق ما في الخفي وفيه فوق ما في المشكل وفيه فوق ما في المجمل ومثل ذلك النسبة بين العبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء وبين المتواتر والمشهور فانا لا يتصور افادة الاجماع القطعي في سند كان متواترا مفسرا وفيما دون ذلك يفيد قطعا لم يكن في السند .

٨) قوله من هذا القبيل نقل القرآن ان يقال القرآن هذا وذاك الى الآخر هذا من القرآن والاجماع على ذلك مستندا الى اجماع قبله ثم وثم الى ان ينتهي الى النبي عليه السلام فالاجماع المتأخر لا يفيد الا القطع بثبوت اجماع قبله لا القطع في المنقول ومثل الامهات بالمعنى الاول مثل ذلك شرط اما بالمعنى الثاني والثالث فالسند فيها الادلة القطعية باعتبار نفسها والاجماع المقتضي باعتبار نقلها .

وامهات الشرائع داخلون في الاجماع كالمجتهدين وفيما يحتاج لاعبرة بهم اعلم ان الاجماع على نوعين احدهما اجماع يفيد قطعية الحكم اى سند الاجماع لا يكون موجبا للقطع بل الاجماع يفيد القطعية والثاني اجماع لا يفيد قطعية الحكم بان يكون سند الاجماع موجبا للقطع ثم الاجماع يفيد بزيادة توكيد فنقل القرآن وامهات الشرائع من هذا القبيل والاجماع الاول لا ينعقد ما بقي مخالف واحد وذلك المخالف او مخالف آخر في عهد آخر لا يكفر بالمخالفة واما الاجماع الثاني فليس كذلك فان الحكم قطعي بدونه فليس المراد انه لو لم يوافق جميع العوام لم ينعقد الاجماع حتى لا يكفر الجاحد بل لا يمكن لاحد من الخواص والعوام المخالفة حتى لو خالف احد يكفر وبعض الناس خصوا الاجماع بالصحابة لانهم هم الاصول في امور الدين والبعض بعترة الرسول عليه السلام لطهارتهم عن الرجس

قوله لا يكفر بالمخالفة يعني في صورة عدم تمام الاجماع بناء على بقاء مخالف واحد .

٩) قوله ما بقي مخالف اى من اهل ذلك الاجماع وهو المجتهد من عدول اهل السنة .

١٠) قوله واما الاجماع الثاني فليست كذلك ينعقد مع مخالفة بعض اهل سواء كان من المجتهدين اومن سائر الناس بقال الشارح المحقق واما فيما يستغني عن الرأي ويشترك في درکه الخواص والعوام مثل امهات الشرائع كوجوب الصلوة الخمس والصوم والزكوة والحج فاتفاق الكل شرط فيه حتى لو فرض خلاف بعض العوام فيه لا ينعقد الاجماع الا انه غير دافع وفيه نظر لانه لو جمع جميع من المجتهدين وبقي في الاجماع مقدار ما ثبت به التواتر يثبت الحكم قطعا بالتواتر والا فليس التواتر دليلا قطعيا هف نعم في الاجماع بطريق الاجتهاد لو خالف البعض لا ينعقد الاجماع وان بقي المقدار التواتر اذ لا مدخل للتواتر في الاداء بل في الاخبار ولكن ذلك لا يتصور في الاجماع النقلي ويمكن ان يقال ان عدد ما ثبت به الاجل اكثر مما ثبت به الاخص كهلال الصوم والفطر فالاول مع النيم يثبت بقول فرد عدل بشرط الاسلام والعقل والبلوغ وان كان عبدا اوامرأة اومحدودا في القذف ثانيا والثاني بقول الرجلين اورجل وامرأتين بشرط العدالة ولفظ الشهادة وكذا بشرط حرية الشهود وعدم حدهم في القذف وبشرط الاسلام والبلوغ والعقل ايضا وبلاغيم يشترط فيها جمع عظيم يقع العلم بخبرهم ويحكم العقل بعدم تواطؤهم على الكذب فيما يعرف بالاجتهاد فمن وما يعرف بالنقل والسماع الحي فاذا لم يثبت قطعا بمجتهد مخالف فيه البعض ولم ينعقد الاجماع فاول ان لا يثبت قطعا منقول مخالف فيه البعض ولا ينعقد الاجماع . ١١) قوله فان الحكم قطعي بدونه لان المفروض ان سند الاجماع موجب القطع فلا يرد انه يجوز ان يكون الاجماع على النقل عن المجتهد بانه اجتهد ان الحكم في الواقعة هذه كذا فان الحكم ليس قطعيا بدون الاجماع لانه خارج عما نحن بصدده اذا كان السند اخبار من قبل عصر هذا الاجماع غير واصل حد التواتر اذ السند حينئذ لا يوجب القطع والكلام فيما يوجب السند القطع وان كان واصلا فالحكم وهو ان المجتهد المخصوص اجتهد كذا قطعي بالسند بدون الاجماع واما الحكم الذي اجتهد المجتهد فانه وان لم يكن قطعيا بذلك الاجتهاد ولكنه غير يحتج عليه اذ المفروض ان الاجماع على نقل انه مجتهد فلانه لاعلى نفسه فمخالفة البعض من اهل الاجماع النقلي لا يبطل ذلك الاجماع بسبب عدم القطع بالحكم المجتهد المذكور اذ المبطل انما هو مخالفة يوجب عدم القطع بالجميع عليه كيف ولو اتفق الكل ولم يخالف احدهما لم يحصل القطع بالمجتهد المذكور .

١٢) قوله فليس المراد اى من قوله داخلون في الاجماع بل المراد ما ذكرنا . ١٣) قوله بل لا يمكن له هذا في خصوص القطعيات من الدين واما الاجماع النقلي في الظنيات فلا بأس بالمخالفة . ١٤) قوله بالصحابة اى المجتهدين منهم لان الكلام في الاجماع المفيد قطعية الحكم وهو الاجماع الاجتهادي دون النقلي فلابد ان يكون مجتهدا وذلك مذهب اصحاب الظواهر تمسكوا بقوله تعالى كنتم خير امة الآية والخطاب وقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم . ١٥) قوله والبعض بعترة الرسول عليه السلام فسروها باهل البيت وفي المذهب العترة خويشان نزديك وذلك مذهب الزيدية والامامية تمسكوا بقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس من اهل البيت والخطأ رجس المراد به ما يعم الافعال القبيحة والاقوال القبيحة والعقائد الزائغة وسوء الدراية واعوجاج في الفهم فهم الاحقاء بالاقتداء وقوله عليه السلام اني تركت فيكم ما ان اخذتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي .

Scanned with CamScanner

والبعض باهل المدينة لقوله عليه السلام ان المدينة طيبة تنفى خبثها وان الخطأ خبث الا ان هذه الامور زائدة على الاهلية وما يدل على كونه حجة لايوجب الاختصاص بشئ من هذا وعندالبعض لايشترط اتفاق الكل بل الاكثر كما في قوله عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم وعندنا يشترط لان الحجة اجماع الامة فما بقى احد من اهله لايكون اجماعا وربما كان اختلف الصحابة والمخالف واحد في مقابلة الجمع الكثير والسواد الاعظم عامة المسلمين من عوام مطلقة والمراد بالامة المطلقة اهل السنة والجماعة وهم الذين طريقتهم طريقة الرسول عليه السلام واصحابه دون اهل البدع واما الثالث ففى شرطه انقراض العصر ليس شرطا عندنا.

قوله انقراض العصر عبارة عن موت جميع من هو من اهل الاجتهاد في وقت نزول الحادثة بعد اتفاقهم على حكم فيها وفائدة ذلك جواز الرجوع قبل الانقراض لادخول من يحدث وقيل جواز الرجوع ودخول من ادرك عصرهم من المجتهدين في اجماعهم ايضا وعند القائلين بالاشتراط ينعقد الاجماع لكن لايبقى حجة بعد الرجوع وقيل لاينعقد مع احتمال الرجوع.

وعند

١) قوله والبعض باهل المدينة وهذا مذهب مالك رحمه الله تعالى . ٢) قوله الا انه يجوز ان يكون حرف التنبيه او الاستثناء .
٣) قوله هذه الامور اى الكون من الصحابة او العترة او اهل المدينة والاشارة الى اصالة في اسرارالدين والطهارة عن الرجس والسلامة عن الخبث .
٤) قوله ومايدل على كونه اه ان من الادلة التي ذكرها المصنف قوله كنتم خيرامة الآية وهو توجب الاختصاص لان المخاطب هو الصحابة فثبت هذا بحسب الظاهر بناء على توهم ان المخاطب ينبغي ان يكون حاضرا موجودا حين الخطاب لكنه غير لازم فاذا كان البعض حاضرا دون البعض يصح التعبير عن الكل بلفظ الخطاب كما اذا كان البعض متكلما دون البعض يصح التعبير بصيغة المتكلم وايضا كثيرا ما يكون المخاطب الى الغائب بطريق الحكاية قيل لا يوجب العموم الاختصاص بشيء من ذلك كذلك لايفيد الاختصاص بالحواس وهم المجتهدون فينبغي ان يدخل في الاجماع جميع العدول من المؤمنين .
٥) قوله وعند البعض لا يشترط قد مر ان هذا البعض ابو جرير الطبري وابو بكر الرازي وابو الحسن الخياط من المعتزلة .
٦) قوله لقوله عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم اى عليكم الاخذ والاتفاق بالسواد الاعظم اوعليكم العمل اوالاعتبار بقولهم ويجوز ان يكون عليكم اسم فعل اى الزموا السواد الاعظم على ان الباء زائدة لتأكيد ايصال المفعول بالفعل والمعنى اذا اختلف الفريقان فوافقوا الاكثر فجعل النبي عليه السلام قول الاكثر دليلا قيل لعل الحديث محمول على الندب فحينئذ لايلزم قطعية قول الاكثر حتى يكون اجماعا وايضا الاعظم مطلق حيث لم يقل الاعظم من هذا اوذاك فينصرف الى ما ليس له فوق وهو ان يتفق الكل اى عليكم العمل باجماع الكل . ٧) قوله لان الحجة بنى قوله عليه السلام لايجتمع امتي على الضلالة يدل على ان اجماع الامة حجة ولا يتحقق اجماع الامة بدون اتفاق الكل ويردعليه ما ذكرنا من انه يلزم دخول سائر المؤمنين في الاجماع وايضا يرد ان ذلك لايدل على عدم حجية اتفاق الاكثر بل انما يدل على حجية اتفاق الكل فقوله ملزم آمنوا من حسن اصحة الطلاق جميع الثلثة على الثلثة فضلا عن الاكثر يدل على حجية قول الاكثر وكذلك ادلة الثلاثة الباقية المذكورة في التنقيح والحاصل لواراد بقوله الحجة اجماع الامة انحصار الحجة القطعية في اتفاق الكل فلا نسلم ولواراد اثبات الحجة لاتفاق الكل بدون الحصر فلا يثبت المطلوب .
٨) قوله وربما كان اختلف الصحابة مرفوع لكان واختلف على التنازع اوكان تامة وما بعدها بتأويل المصدر فاعل اى وربما كان وجد فيما بين الصحابة اختلاف مانع من الاجماع بخالف واحد في مقابلة الجمع الكثير .
٩) قوله عامة المسلمين في المذهب العامة عند الخاصة وفي العرف قد يراد الكل وقد يراد الاكثر والظاهر ان اللام من المسلمين ليست الاللعهد لان من اما بيان او تبعيض والاول باطل لان المسلمين يتناول جميع الفرق الاسلامية واهل السنة ليسوا كلهم ولا اكثرهم واذا بطل الاول يبطل الثاني بطريق الاولى فالمراد بالمسلمين الجماعة المخصوصة وليست هي جميع آحاد اهل السنة ولا اكثرهم لان الجمع من كل منهما من اكثر من جميع المجتهدين فلواريد احدهما يلزم ان يدخل في الاجماع غير المجتهدين هذا في خصوص المجتهدين على لفظ العامة بمعنى الجميع ومن التبعيض وليس المراد العدول من اهل السنة لان المجتهدين ليسوا كلهم ولا اكثرهم فلو اريد العدول يلزم ماذكر في المحذور فكانه قال السواد الاعظم هو مجموع المجتهدين من اهل السنة وكونهم اعظم بحسب المعنى وقد يقال ان المعنى اذا كان اختلف العوام في شئ فعلموا بقول الاكثر فيلزم انعقاد الاجماع النقلي بقول الاكثر ولا خلاف فيه .
١٠) قوله وهم الذين اه من باب وغضبتم كالذين خاضوا اى الجمع اوالفوج اوالقوم اوالرهط الذي اه . ١١) قوله طريقتهم طريقة الرسول عليه السلام قيل لواريد بطريقته عليه السلام ما وضعه من الشرائع سواء كان مصرحا به اوغير مصرح به حتى يتناول المجتهدات فلا حاجة الى قوله واصحابه شمول الاول جميع ما يتناوله الثاني ولو اريد المصرح به من ذلك فلا اوتولا فلواريد بقوله طريقتهم كل طرائقهم على الاستغراق فالمجتهدون بعد الصحابة رضي الله عنهم ومن تبعهم بعض طريقتهم مجتهداتهم فيخرجون من الامة المطلقة ولواريد بعض طريقتهم فاهل البدع ايضا كذلك والجواب ان المراد وهو الشق الاول في كل من التردديين وذكر الصحابة للتبرك وقد يذكر الشيء بمجرد التبرك من غير اعتبار الحكم كقوله تعالى فاعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه والرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل قالوا ذكر الله لمجرد التبرك . ١٢) قوله واما الثالث ففي شروطه اى في كل ما هو شرط عند البعض فلا يرد ان المناسب كان ان يذكر الاجتهاد والعدالة اى عدم الفسق والبدعة والمجون في بحث الشروط لان هذه الامور شروط وجودية لابد من وجودها ثم المذكور هنا لمران انقراض العصر على الاجماع وعدم خلاف الصحابة في المجمع عليه واهل الجمع في غير الوهبية والارث ثلاثة وفيها اثنان كذا قال المصنف في اوائل فصل الفاظ العموم وايضا كان المناسب ان يجعل من الشرط الذي كون الاجماع لا بالسكوت بل بطريق القول والفعل وكونه بالاختلاف في القولين اوالاقوال حتى القول الخارج عن الاختلاف فالمنكرون للاجماع السكوتي شرطوا الاول والبعض شرطوا الثاني ايضا . ١٣) قوله انقراض العصر اه فيجري على الاجماع الحكمي في عصر على انفراده لان وجوده متيقن فلا يزول بالشك في ان يرجع البعض اولا واما عند من شرط ذلك فلا يجب العمل به في ذلك فلا يكفر بجحده في ذلك العصر والاول ان يقول ما قاله البعض من انه لا عبرة بالثبات على ذلك فانه يدل على بقاء الاجماع مع حقيقة الرجوع فمع توهم في عصر الانعقاد بطريق الاول واما عبارة المصنف فانما يدل على البقاء مع احتمال الرجوع لامع حقيقة نعم افاد ذلك في الدليل بقوله حتى لو رجع لايعتبر عندنا لكنه تطويل .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

وعند الشافعي رحمه الله يشترط ان يموتوا على ذلك لاحتمال رجوع بعضهم ولنا انه تحقق الاجماع فلا يعتبر توهم رجوع البعض حتى لو رجع لا يعتبر عندنا مسئلة شرط البعض كونه في مسئلة غير مجتهد فيها في زمن الصحابة فجعلوا الخلاف المتقدم مانعا من الاجماع المتاخر لان ذلك المخالف انما اعتبر خلافه لدليله لا لعينه ودليله باق ولان في تصحيح هذا الاجماع تضليل بعض الصحابة والمختار عدم اشتراطه لان المعتبر اتفاق اهل العصر وقد وجد ودليله كان دليلا لكنه لم يبق كما اذا نزل نص بعد العمل بالقياس فلا يلزم التضليل الذي ذكر فالحاصل انهم ان ارادوا بالتضليل التضليل بالنسبة الى الدليل فالتضليل غير لازم لان دليلهم كان دليلا في ذلك الزمان لكنه لم يبق دليلا في زمان حدوث الاجماع وان ارادوا التضليل بالنسبة الى الواقع فلا نسلم امتناعه لان المجتهد يخطئ ويصيب فاذا وقع الخلاف في مسئلة فلا شك ان احدهما بالنسبة الى الواقع والى علم الله مخطئ وضال اعلم ان الضلال اما ان يكون بالنظر الى الدليل اي لا يكون الدليل مقرونا بشرائطه واما ان يكون بالنظر الى الحكم لا بالنظر الى الدليل اي يكون الدليل مقرونا بشرائطه ومع ذلك لا يكون موصلا الى الحكم الذي هو حق عند الله فان اراد بتضليل الصحابة المعنى الاول فلا نسلم لزومه لان الصحابة اذا اختلفوا واقام كل واحد منهم الدليل مقرونا بشرائطه لا يكون واحد منهم ضالا ومخطئا بالنظر الى الدليل ثم اذا انعقد الاجماع بعدهم على

قوله فجعلوا الخلاف المتقدم مانعا يعني اذا لم يكن على طريق البحث عن المأخذ كما هو دأب المناظرة بل على ان يعتقد كل حقية ما ذهب اليه وعليه عامة اهل الحديث والشافعية وقد صح عن محمد انه لا يكون مانعا ونقل عن ابي حنيفة رحمه الله ما يشعر بالمنع وذلك كبيع امهات الاولاد وكان مختلفا بين الصحابة فاجمع التابعون على انه لا يجوز فاوقضى به قاض لا ينفذ عند محمد وروى الكرخي عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا ينفذ فقيل هذا مبني على ان الاجماع لم ينعقد وقيل على ان فيه شبهة حيث ذهب كثير من العلماء الى انه ليس باجماع قوله لكنه لم يبق اي لم يبق دليلا يعتقده ويعمل به وعبارة فخر الاسلام رحمه الله انه نسخ واعترض عليه بانه لا نسخ بعد انقطاع الوحي واجيب بجوازه فيما يثبت بالاجتهاد على معنى انه لما انقضى ذلك الحكم بانتهاء المصلحة وفق الله تعالى ائمة المجتهدين للاتفاق على القول الآخر ورفع الخلاف وان لم يعرفوا مدة الحكم وتبدل المصلحة.

(الجزء الثاني) توضيح ١٣

١) قوله وعند الشافعي رحمه الله تعالى في شرح السنن وذهب احمد بن حنبل والشافعي رحمهم الله تعالى في قول وابن فورك الى اشتراط انقراض العصر وهو موت جميع من هو اهل الاجتهاد في وقت نزول الحادثة والاجماع على حكم فيها والجمهور على انه ليس بشرط. ٢) قوله لا يعتبر عندنا وذلك لان الاجماع بمنزلة الشهادة فكما انها بعد ما قامت بشرائطها يلزم القضاء بها ولا يبطل القضاء برجوع الشاهد فكذلك الاجماع بعد ما انعقد بشرائطه يلزم الحكم ولا يبطل لزوم الحكم وتعليته برجوع البعض وكما لا يتوقف بعد الشهادة مع العدالة في الحكم بسبب احتمال الرجوع فكذا لا يتوقف بعد الاجماع الجامع بشرائط في الحكم بالقطع لاحتمال الرجوع ثم انما لا يعتبر رجوع البعض واما اذا رجع الكل فقد اجماع على نفي الاجماع الاول وفيه بحث. ٣) قوله غير مجتهد فيها اي لم يخالف فيها خلاف من الصحابي سواء اجتهد واحد منهم على وفق ذلك اولا وعلى الاول سواء انعقد الاجماع اولا بل لم يبلغ اجتهاد ذلك الواحد الى غيره من المجتهدين ولم يظهر منهم اجتهاد لا على الوفق ولا على الخلاف وقيل المعنى غير مختلف فيها بينهم وهذا المعنى وان كان متبادرا لكنه قاصر عن افادة المقصود لان الغرض من اشتراط عدم خلاف الصحابي رأسا لا في ضمن الاختلاف ولا بان اجتهد واحد منهم على خلاف الاجماع المتأخر ولم يجتهد غيرهم على خلاف ذلك الواحد حتى لم يتم الاختلاف بينهم والظاهر ان في ذكر الصحابي تخصيص حتى يصح الاجماع عند الشافعي رحمه الله فيما لم يجتهد فيها في زمن الصحابة ولكن قد اجتهد فيها في التابعين ومن بعدهم يؤيد ذلك قوله ولان في تصحيح هذا الاجماع تضليل بعض الصحابة فانه يلزم عليهم قولهم لان ذلك المخالف انما اعتبر اجتهاده فانه جار في المجتهدين من التابعين وتصح فيه الاجماع عندكم والجواب بالفرق بان غير الصحابة قد يخطئ في الدليل بان لا يدلل حقيقة وهو بين دليلا وليس حسن الظن بالصحابة ذلك. ٤) قوله لانه نص في تاج المصادر البيهقي النسف دركاري افتادكه ازان بيرون نتوان آمد انتسفت زلت جئت اي لا فعل والضلال وفي بعض النسخ لا نبه اي لبين الخلاف من غير نظر الى الدليل سبيل.

٥) قوله ودليله بان لم لا يجوز ان يكون دليله مقيدا بوقت او علة او بشرط قد اقتضى عند الاجماع فيكون لم يبق عنده واجيب بان اجتهاد الصحابي حينئذ يكون مقيدا بذلك فلا يخالف الاجماع بعده والقدر خلافه ورد ذلك بانه غير لازم فكثيرا ما يستنبط من النص القيد الحكمي العام كما يستنبط من نص الخمر حكم سائر الاشربة المسكرة.

٦) قوله ولان في تصحيح قيل فليكن التصحيح مقيدا بالاجتهاد بالوقت والعلة او الشرط المذكور.

٧) قوله لان المعتبر اي لان ادلة حجة الاجماع عم جميع اقسام اتفاق اهل العصر سواء وجد ذلك الشرط اولا.

٨) قوله لانه نزل نص بعد العمل بالقياس هذا مبني على صحة الاجتهاد من النبي صلى الله عليه وسلم والا فلا يتصور نزول الوحي بعد القياس وقد مر تحصيل ذلك في المتن في فصل تقسيم الوحي الى الظاهر والباطن.

٩) قوله فلا يلزم التضليل لانه اما ان يمنع صحة الدليل او منع استلزامه الحكم وقد سلما لكن حينئذ بالاجماع تبين انتهاؤها.

١٠) قوله الضلال اما ان يكون قيل لا ينحصر الضلال فيما ذكر بل قد يكون بالنظر الى المستدل بانه لم يستجمع شرائط الاجتهاد واجيب بان الكلام في ضلال المجتهد وهو ليس الا من يوجد فيه جميع شرائطه. ١١) قوله لان الصحابة اه فيه تطويل والايجاز ان يقال لان الاجماع لم يدل على ان الدليل اه.

١٢) قوله لا يكون واحد منهم ضالا اه ان قلت كيف والدليل المقرون بجميع الشرائط لا بد من ترتب الحكم فاذا تناقا تناقا الحكمان تناقا الدليلان لان التناقي بين اللازمين يستلزم التناقي بين الملزومين فكما لا بد من ضلال احدى الطائفتين في الحكم كذلك لا بد من ضلال احدهما في الدليل قلت المراد بالشرائط شرائط اصل الدليل كالتواتر او الشهرة او كون الاحاد برواية من هو جامع بشرائط الراوي من العقل والضبط والعدالة والاسلام لا شرائط الدلالة على الحكم واستلزامه اياه فلا يلزم الترتب.

Scanned with CamScanner

١) قوله احد الطرفين اى احد طرفى الخلاف وفى بعض النسخ احد الطريقين اى على طريق احدى الطائفتين فى الدليل او الحكم .
٢) قوله لم يبق الان دليلا اى بحيث يترتب عليه الحكم او بحيث يشتمل على جميع الشرائط اذ من الشرائط عدم الاقوى منه .
٣) قوله فلا نسلم ان تضليل لم كما لا يمتنع تضليلهم فى الحكم كذلك لا يمتنع فى الدليل فيجوز ان يبلغ الى بعض الصحابة ان الراوى مقبول الرواية لم يظهر بطعن فيه بقول العدول الثقات فلا يكون الدليل مقرونا بالشرائط ومعنى التضليل فى الدليل هو الطعن فى الراوى ايضا كما لا يلزم تضليل الصحابى فى الدليل كذلك لا يلزم تضليله فى الحكم الذى كان الاجماع على خلافه كان حقا نظرا الى الدليل فبعد ظهور الدليل الاقوى كما لا يبقى الدليل دليلا كذلك لا يبقى حقا وان كان الحكم حقا فى الواقع وبالنظر الى رضاء الله تعالى موقتا الى زمان المصلحة فانتهى تلك المصلحة فى ذلك الزمان وكذا الحكم واتعقد الاجماع على خلافه ولزم انتفائه من غير ان يعلم احد منا بتلك المصلحة والجواب بمنع اللازمة غير مختص بالشق الاول من الترديد وهو ان يراد تضليل الصحابة فى الدليل ويمنع بطلان اللازم غير مختص بالشق الثانى وهو ان يراد التضليل فى الحكم . ٤) قوله ممنوع بل تضليل كلهم هذا عند القائلين بان اختلاف الصحابة فى القولين نى القول الثالث فى جميع الصور لاعند من انكر ذلك رأسا ولا عند من فصل كما ذكر وانما الممنوع عند الكل تضليل كلهم فيما اجمعوا عليه وذلك خارج عما فيه الكلام .
٥) قوله فاصابة الحق فى بعض النسخ بالواو وهو غلط والا فلا يوجد فى الكلام جواب الشرط او يمنع بين الشرط والجزاء الواو وكلاهما باطل .
٦) قوله ومع ذلك اه دليل على جواز تضليل البعض وما قبله دليل على امتناع تضليل الكل فهما نشران على ترتيب خلاف القيين دليل قان قلت المنع خاص اى يجوز تضليل بعض الصحابة بيت لانه فى مقابلة كلام

احد الطرفين فدليل المخالف لم يبق الآن دليلا لانه حدث دليل اقوى وهو الاجماع لكن الاجماع لم يدل على ان الدليل لم يكن قبل ذلك مقرونا بشرائطه فلا يكون تضليلا بالنظر الى الدليل وان اراد المعنى الثانى فلا نسلم ان تضليل بعض الصحابة بالنظر الى الحكم ممتنع بل تضليل كلهم بالنظر الى الحكم ممتنع فانه اذا وقع الاختلاف بينهم فاصابة الحق لاتعدوهم ومع ذلك لا شك ان احدهم مخطئ نظرا الى الحكم لان الحق عند الله واحد عندنا واما الرابع ففى حكمه وهو ان يثبت الحكم يقينا حتى يكفر جاحده لقوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين فان قيل الوعيد متعلق بالمجموع وهو المشاقة والاتباع قلنا

قوله وهو ان يثبت الحكم اى الحكم الشرعى اذ الحكم الدنيوى لا يثبت يقينا لان الاجماع لا يكون فوق صريح قول الرسول عليه السلام وهو ليس بحجة فى مصالح الدنيا لقوله عليه السلام فى قصة التلقيح انكم اعلم بامور دنياكم وربما كان يترك رأيه فى الحروف بمراجعة الصحابة وقيل يثبت الحكم مطلقا لكن فى الدنيوى يجوز مخالفته بعد تبدل المصلحة واما الحكم الشرعى المجمع عليه فان كان اجماعه ظنيا لا يكفر جاحده وان كان قطعيا فقيل يكفر وقيل لا يكفر والحق ان نحو العبادات الخمس مما علم بالضرورة كونه من الدين يكفر جاحده اتفاقا وانما الخلاف فى غيره وسيأتى فيه تفصيل واستدل على افادة الاجماع بثبوت الحكم يقينا بوجوه من الكتاب والسنة منها قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم * وجه الاستدلال انه تعالى اوعد باتباع غير سبيل المؤمنين بضمه الى مشاقة الرسول التى هو كفر فيحرم اذ لا يضم مباح الى حرام فى الوعيد واذا حرم اتباع غير سبيلهم يلزم اتباع سبيلهم اذ لا مخرج عنهما لان ترك الاتباع

بل

فيه وذكر فى التلويح ان للاجماع اذا كان قطعيا فقيل يكفر جاحده وقيل لا ولعل ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بيان للمذهب المنصور .
٩) قوله لقوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين الوعيد على اتباع غير سبيل المؤمنين تحريم له وفرض لتركه وتركه انما هو اتباع سبيل المؤمنين كما ان ترك اتباع سبيل المؤمنين ليس الا اتباع غير سبيل المؤمنين فالآية دل على فرضية اتباع سبيل المؤمنين ثم ان كان هذا تعليلا مستقلا بقوله يثبت الحكم يقينا فالظاهر ان هذا المعنى ان الاجماع على حكم يثبت فينا العلم اليقينى بهذا الحكم على ان يقينا تميز من نسبة الى المفعول الفعل نظاهر ان التعليل لا يوجب الحكم فان فرضية الجمع عليه لا يوجب كون الاجماع موجبا العلم بثبوت ما اجمع عليه وان كان تعليلا مستقلا بقوله يكفر جاحده فلا شك ان نتيجة الحكم سابق به فلا بد من ان يقال ولقوله تعالى يعطف التعليل على التعليل المذكور اى يكفر جاحده لانه معلوم يقينا وقطعا كالثابت بالكتاب والخبر المتواتر فيكفر جاحده كجاحد الثابت بهما ولقوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين اه وان كان تعليلا مستقلا بمعنى حق وهو التفريع والاستنتاج فذلك ظاهر ان التعليل لا يوجب ذلك قد يجاب باختيار الشق الاول بان المراد لقوله يثبت الحكم يقينا انه يجعله شيئا يقال فى حقه انه ثابت وفرض معلوم يقينا ولكن لا يخفى ان هذا التأويل بعيد جدا ثم قيل لم لا يجوز ان يكون المراد سبيل المؤمنين غير الثابت بالاجماع وهو ما وضعه الله تعالى بنص الكتاب ومشاقة الرسول عليه السلام بالسنة اتباع غير سبيل وضعه الرسول عليه السلام بالسنة او المراد بالمشاقة المخالفة القولية بالناظرة وبالاتباع المخالفة الفعلية او المراد بالاتباع الالتزام كما هو الظاهر حتى يجوز مخالفة الاجماع لكن لا على طريق المداومة وايضا قيل لو اريد سبيل المؤمنين الثابت بالاجماع وقد امر النبى صلى الله عليه وسلم باتباعه فيكون اتباع غيره مشاقة الرسول عليه السلام فيلزم التكرار وعطف الشئ على ما هو داخل فيه والاصل ان لا يكون المعطوف داخلا فيما عطف عليه .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

بل بكل واحد والا لم يكن فى ضمه الى المشاقة فائدة اول الآية ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا اى نجعله والّيا لما تولى من الضلالة * ووجه الاستدلال انه جمع بين مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين فى الوعيد ولاشك ان مشاقة الرسول وحدها توجب الوعيد فلولا ان الاتباع المذكور حرام لم يكن فى ضمه الى المشاقة فائدة فكان الكلام حينئذ

غير سبيلهم فيدخل فى اتباع غير سبيلهم والاجماع سبيلهم فيلزم اتباعه * فان قيل لفظ الغير مفرد لايفيد العموم فلا يلزم حرمة اتباع كل مايغاير سبيل المؤمنين بل يجوز ان يكون غير سبيل المؤمنين هو الكفر والتكذيب قلنا بل هو عام بالاضافة الى الجنس بدليل صحة الاستثناء قطعا ولو سلم فيكفى الاطلاق * فان قيل السبيل مختصة فى الطريق الذى يمشى فيه وهو غير مراد اتفاقا وليس حمله على الطريق الذى اتفق عليه الامة من قول اوفعل او اعتقاد اولى من حمله على الدليل الذى اتبعوه فلنا اتباع غير الدليل وان كان هو القياس داخل فى مشاقة الرسول اى مخالفة حكمه اذ القياس ايضا مستند الى نص وحينئذ يلزم التكرار * فان قيل لو عم لزم اتباع المباحات واسناد الحكم الى الدليل الذى اسند المؤمنون اجماعهم اليه قلنا خص ذلك للقطع بانه لايلزم المتابعة فى المباح وان الاتباع هو الاتيان بمثل فعل الغير لكونه فعل الغير لا لكونه مما ساق اليه الدليل مثلا ايمان المؤمنين بالله تعالى ونبوة موسى عليه السلام لايعد اتباعا لليهود وذلك كما خص المؤمنون بالمجتهدين الموجودين فى عصر فان قيل يجوز ان يزاد سبيل المؤمنين فى متابعة الرسول عليه السلام ومناصرته او الاقتداء به وفيما صاروا به مؤمنين وهو الايمان به كيف وقد نزلت الآية فى طعمة بن ابيرق حين سرق درعا وارتد ولحق بالمشركين * اجيب بان العبرة للعمومات والاطلاقات دون خصوصيات الاسباب والاستدلالات والثابت بالنصوص ما دلت عليه ظوا هرها ولم يصرف عنه قرينة * وقد يقال ان التمسك بالظواهر ووجوب العمل بها انما ثبت بالاجماع ولولاه لوجب العمل بالدلائل المانعة عن اتباع الظن * واعترض المصنف رحمه الله بانه يجوز ان يكون سبيل المؤمنين ما اتى به الرسول عليه السلام ويكفى فى صحة العطف تغاير المفهومين وجوابه انا لانمنع ذلك من جهة انه لايصح العطف بل من جهة ان سبيل المؤمنين عام لامخصص له بما ثبت اتيان الرسول عليه السلام مع ان حمل الكلام على الفائدة الجديدة اولى من حمله على التكرار وتغاير المفهومين لايدفع التكرار كما فى قولنا اتبعوا القرآن وكتاب الله تعالى والتنزيل ونحو ذلك.

شرطا لا الجزم به شرطا كما فى الحرام والترتب لايوجد بمجرد احتمال ثم تحرير الاستدلال غير محتاج الى قوله ولا شك ان مشاقة الرسول وحدها يستوجب الوعيد لان عدم الحرمة يستلزم عدم الوعيد على الاتباع بالاستقلال وعدم دخله فى الوعيد على المشاقة لان ما ليس بحرام ليس جزأ مما يكون عليه العذاب فيصح قوله فلولا ان الاتباع لم يدون ملاحظة ذلك.

١) قوله بل بكل واحد لايقال تعليق الوعيد لكل من الامرين ليتعلق كل منهما منفردا عن الآخر كما يجب من ان يتفرد كل ويوجد بدون الآخر ولا يتصور ذلك فى شئ منهما اذ الذى عليه السلام امر بمتابعة الاجماع فاتباع غير سبيل المؤمنين من مشاقة الرسول والاجماع متحقد على وجوب اتباع النبى عليه السلام فمشاقته اتباع غير سبيل المؤمنين فيهما تلازم لانا نقول ثمرة التعليق وجوب الوعيد على تقدير انفراد كل وهذا لا يستدعى امكان الانفراد وهذا ما قال لعل الميزان ان مقدم الشرطية قد يكون كاذبا بل ممتنعا على ان الكلام فى الاجماع الاجتهادى والاجماع على وجوب اتباع الرسول عليه السلام من الاجماع القطعى.

٢) قوله والا لم يكن قبل وكذا لم يكن فائدة فى الضم على تقدير التعلق لكل واحد لان الاتباع ان لم يكن من المشاقة فلا وعيد الا بما فيه خلاف امر رسول صلى الله عليه وسلم وان كان منها فتعلق الوعيد بمطلق المشاقة يوجب التعلق بالاتباع فالتعلق بالاتباع على الاول ليس فائدة صحيحة وعلى الثانى ليس فائدة جديدة ثم لا يصح ان يقال ان الفائدة فى الضم المبالغة فى الوعيد حيث جمع بين التولية والاصلاء وجعل مكان العذاب جهنم وهى طبقة شديدة العذاب وذمها بقوله تعالى وساءت مصيرا واورد صيغة المضارع الدالة على الاستمرار لان هذه الحالة ان كانت مترتبة باصل المشاقة فلا فائدة والا فترتب على الاتباع فالبالغة فى الوعيد وعيد على الاتباع فيكون حراما فلا يتدبع ذلك بغرض المستدل وهو حرمة الاتباع ووجوب الجمع عليه.

٣) قوله ومن يشاقق فى تاج المصادر اليعقى المشاقة والشقاق المخالفة. الهدى راه نمودن دردين ويدى بشه وباللام والى دوله راست گردانيدن. التولية روى فرى كردن وپشت بكردانيدن وهو من الاضداد ووالى كردانيدن التولى بر گشتن ودوستى داشتن باكسى وبكار كسى قيام نمودن. الاصلاء در آتش افكندن فيجوز ان يكون المراد بالتولية الاعراض اى بولته ويسرض وقوله ماتولى اى مادام تولى المشاقة والاتباع اى احبها وقام بها ويجوز ان يكون ما موصولة بدلا من الضمير المنصوب اى لنرض عما احبه من المشاقة والاتباع. المصير ما يصار اليه من المكان والحال اولا وثانيا واما المرجع فهو ما يصار اليه ثانيا وجعل التولية جزاء الشرط لانها بمعنى الاعراض عذاب وبمعنى الخذل والبا سبب العذاب ثم المجموع اما الجزاء واحد لكل واحد من المشاقة والاتباع واما منتشر على ترتيب اللف او غير ترتيب.

٤) قوله واليا اى مالكا متصرفا فى العذاب الوالى كاردار..

٥) قوله فلولا اه اللازمة لان انتفاء الحرمة يستلزم عدم ترتب العذاب والفائدة فى الضم انما هو ترتب العذاب اما بالمجموع ففى لان المشاقة بنفسها ترتب عليها العذاب او بكل منهما وهذا ايضا باطل لعدم الترتب بالاتباع ولو قيل فليكن الاتباع بعد فرض عدم الحرمة مكروها فيترتب عليه العذاب قلنا الحكم المكروه خوف العقاب

ركيكا كما لو قال ومن يشاقق الرسول ويأكل الخبز واذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين حراما ولاشك ان اتباع سبيل من السبل واجب لقوله تعالى قل هذه سبيلي الآية فيكون الواجب اتباع سبيل المؤمنين ثم سبيل المؤمنين لا يمكن ان يكون عين ما اتى به النبي عليه السلام لانه اذا كان كذلك فاتباع غيره يكون مخالفة الرسول عليه السلام ويكون المعطوف اى الاتباع عين المعطوف عليه وهي المشاقة ولا يمكن ايضا ان يكون سبيل المؤمنين احكاما لايدخل فيها ما اتى به النبي عليه السلام اذ لو كان كذلك كان ما اتى به النبي عليه السلام غير سبيل المؤمنين فيكون اتباعه داخلا في الوعيد فيكون سبيل المؤمنين مجموعا مركبا مما اتى به النبي عليه السلام ومن غيره فهذا الغير يكون واجب الاتباع

قوله ولا يمكن ايضا ان يكون سبيل المؤمنين احكاما لايدخل فيها ما اتى به النبي عليه السلام هذا مما لاحاجة اليه في الاستدلال اذ على تقدير غير ما اتى به النبي عليه السلام لا يدخل اتباع ما اتى به النبي عليه السلام في الوعيد لان عطف اتباع غير سبيل المؤمنين على مخالفة الرسول عليه السلام والحاق الوعيد بهما قرينة ظاهرة على ان اتباع ما اتى به وامتثال اوامره لايدخل في الوعيد وان كان غير سبيل المؤمنين وعلى هذا لاحجة الى ما التزمه من ان جزء

فان

١) قوله وركيكا في المذهب الرابع ست راي قد ذكره هنا مبني على التجوز اما في الاسناد او الطرف .

٢) قوله كما لو قال من يشاقق الخ قيل لاركاكة بمثل هذا الكلام اذا قصد حرمة المعطوف وعند التغارة مع المعطوف عليه كما يقال من ارتد والعياذ بالله وجامع زوجته المؤمنة فعليه عقوبة كذا فجماع الزوجة المؤمنة في حد ذاته حلال لكن يحرم مع الارتداد فيكون الآية مثل ذلك فحينئذ انما يلزم حرمة مخالفة الاجماع بشرط المقارنة مع مشاقة الرسول فلا يثبت المطلوب وهو حجية الاجماع مطلقا ويمكن ان يجاب بان النبي عليه السلام امر باتباع الاجماع فمخالفته مشاقة الرسول في الجملة هذا فالحرمة بشرط المقارنة يستلزم الحرمة مطلقا لكن يرد ان الآية ليست دليلا بالاستقلال بل مع ضم ما يدل على امر النبي عليه السلام باتباع الاجماع وبعد ملاحظته لاحاجة الى الاستدلال بالآية ثم لايقال ان قولكم لكنه يحرم مع الارتداد ينافي ان الكفار مخاطبون بالشرائع وليس الامر كذلك لان المراد الحرمة في حق المؤاخذة في الآخرة وهي ثابتة اتفاقا على ان النكاح والطلاق من المعاملات وانما الخلاف بيننا وبين الشافعية في العبادات في حق الدنيا فعندنا ليسوا مخاطبين بها في حق الدنيا وعندهم كانوا مخاطبين بالكل في حق الدنيا والآخرة .

٣) قوله قل هذه سبيلي الاشارة الى المتأخر وهو مضمون قوله تعالى ادعوا الى الله الآية هكذا قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني اى ادعوا الى دين الله او الى معرفة ذاته وصفاته وطاعة امره ونهيه واضافة البيان وهو الدعوة الى ذاته صلى الله عليه وسلم والى اتباعه يقتضي اضافة المبين وهو السبيل اليهم فكانه قال هذه سبيلنا اى سبيلي وسبيل اتباعي واضافة السبيل الى شخص يوجب اتباعه ايضا وايضا تبيين السبيل لهم وعرضها اليهم اشعار بان عليهم اتباع سبيل فيختاروا هذه السبيل فيكون امرا باتباع السبيل وايضا الدعوة الى دين الله يوجب اجابتهم وهي باتباع سبيل ومنصب في امور الدين .

٤) قوله ثم سبيل المؤمنين اه جواب سؤال مقدر وهو ان سبيل المؤمنين فليكن عين سبيل الرسول لانا اجمعوا عليه اولا يشتمل على ذلك فلا يلزم المطلوب وهو وجوب اتباع الاجماع ولا يجوز للخصم ان يقول فليكن سبيل المؤمنين ماثبت بالقياس لان وجوب اتباع القياس يستلزم وجوب اتباع الاجماع بالطريق الاولى لانه قائم متفق فيكون ذلك اعترافا بما ادعينا على انه لو كان الامر كذلك يلزم الوعيد على مخالفة القياس فيكون حراما فلا يجوز الاجتهاد على خلاف اجتهاد آخر وهو باطل .

٥) قوله لانه اذا كان كذلك قيل لانسلم الملازمة لجواز ان يكون ما اتى به النبي عليه السلام تخييرا بين امور كان سبيل المؤمنين واحدا منها فاتباع غيره بان يكون الغير امرا آخر من هذه الامور لا يكون مخالفة الرسول .

٦) قوله ويكون المعطوف قيل لو فرضنا ان سبيل المؤمنين بعض ما اتى به الرسول صلى الله عليه وسلم لا يستلزم البينية بل يكون المعطوف بعضا من المعطوف عليه كقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى ولوسلم فلا استحالة في ذلك والغرض منه الاشعار بانه قبيح من وجهين احدهما انه مخالفة الرسول عليه السلام والثاني انه مخالفة المؤمنين .

٧) قوله ولا يمكن ايضا اه جواب سؤال ايضا وهو ان سبيل المؤمنين اذا لم يكن عين ما اتى به النبي عليه السلام فاتباعه اتباع غير سبيل الرسول عليه السلام فيكون مشاقة الرسول وهي داخلة تحت الوعيد فكل من اتباع سبيلهم وعدم اتباع سبيلهم داخل في الوعيد فيحرمان فيجاب منع تحرير الجواب انه اذا لم يكن سبيلهم عين ما اتى به النبي عليه السلام لايلزم ان يكون غيره فليكن مشتملا عليه وهو جزء منه فلا عينية ولا غيرية فاذن ليس اتباع سبيلهم الاشتمال على اتباع سبيل النبي صلى الله عليه وسلم لا اتباع غير سبيله عليه السلام ولو سميته اتباع غير سبيله عليه السلام باعتبار المغايرة الفتوية بين الكل والجزء فليس ذلك بمشاقته عليه السلام فيدخل تحت الوعيد فان قلت يكون المشاقة اخص من الاتباع فيكون التردد بين الاخص والاعم على ان ذكر الاعم ينفي من الاخص قلت ذلك جائز عند توهم تخصيص العام بغير الحاصل من الافراد . ٨) قوله فيكون اتباعه داخلا اى يلزم ذلك عند عدم التصريح بالوعيد بترك ما اتى به النبي عليه السلام الذي هو المشاقة وفي الآية وقع التصريح بذلك فيكون هذا دليلا على تخصيص غير سبيلهم بغير ما اتى به النبي عليه السلام ان التبادر من الغير هو الغير المنافي ولا منافاة بين ما اتى به النبي عليه السلام وبين سبيل المؤمنين وان فرض عدم الاتحاد وعدم الاشتمال والكلية والجزئية .

٩) قوله فهذا الغير اه لان وجوب الكل يستلزم وجوب الجزء ثم لايلزم في ثبوت المطلوب التزام جزئية ما اتى به النبي عليه السلام من سبيل المؤمنين كما لا يخفى فاعتبار ذلك مجرد تطويل والتزام ما لا يلزم .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

فان شرط لكونه واجب الاتباع اتفاق الامة حصل المطلوب وان لم يشترط فمع عدم الاتفاق اذا كان واجب الاتباع فمع تحقق الاتفاق اولى ان يكون واجب الاتباع • فان قيل ان كان سبيل المؤمنين مركبا مما اتى به النبى عليه السلام ومن غيره • فما اتى به النبى عليه السلام يكون غير سبيل المؤمنين فاتباعه يكون داخلا فى الوعيد قلنا لا يكون غير سبيل المؤمنين لان جزء الشىء لا يصدق عليه انه غيره كما لا يصدق عليه انه عينه لان من له عشرة دراهم فقط يصدق ان يقول ليس لى غير عشرة دراهم مع انه يملك اجزاء العشرة • واعلم ان هذا الاستدلال على ان الاجماع حجة ليس بقوى لانه يمكن ان يكون ما اتى به النبى عليه السلام عين سبيل المؤمنين مع انه لا يكون المعطوف عين المعطوف عليه لان مفهوم مشاقة الرسول عليه السلام غير مفهوم اتباع غير سبيل المؤمنين فهذه الغيرية كافية لصحة العطف كقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول مع ان اطاعة الرسول عين اطاعة الله تعالى فى الوجود الخارجى لقوله تعالى ومن يطع الرسول فقد اطاع الله لكنه غيره بحسب المفهوم وقوله تعالى كنتم خير امة الآية والخيرية توجب الحقية فيما اجتمعوا لانه لو لم يكن حقا كان ضلالا لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال ولا شك ان الامة الضالين لا يكونون خير الامم على انه قد وصفهم بقوله تعالى تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر فاذا اجتمعوا على الامر بشىء يكون ذلك الشىء معروفا واذا نهوا عن الشىء يكون ذلك الشىء منكرا فيكون اجماعهم حجة

الشىء ليس غيره مع انه امر اتفق على بطلانه جمهور المتمسكين بهذه الآية على حجية الاجماع •

١) قوله فان شرط اه قيل لا يخفى ان النص دل على وجوب ذلك الغير على ما تقتم فلا يخلو اما ان يسع ذلك الاشتراك فيستوى فيه اشتراط الاتفاق وغيره فكيف يتبين اشتراط الاتفاق فلا يثبت المطلوب لولا يسع اعتبار الاشتراط فيلزم وجوب كل قياس فلا يجوز مخالفته هف. ٢) قوله فما اتى به النبى عليه السلام وكذلك غير ما اتى به وهو المجمع عليه يكون غير السبيل المؤمنين بعد ما فرض انه مركب منهما فيكون اتباعه داخلا فى الوعيد وبذلك يلزم نقض الدليل ونقض المدعى وبما ذكرناه سقط ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى انما يلزم الاول والجواب ان ليس المراد بغير سبيل المؤمنين جميع الاعتبار بل الغير المنافى واما الغير اللازم جزأ كان او غيرا فليس داخلا فى المراد كيف وحينئذ يلزم الجرعة الغير اللازم فيلزم حرمة الملزوم فيجب تركهما واذا وجب ترك اتباع سبيل المؤمنين وترك سبيل المؤمنين غير سبيل فيجب غير سبيل المؤمنين فيجبان ويحرمان هف. ٣) قوله لان من له اه والجواب عن الاستدلال ان سلمنا ليس لعدم نهضية الجزء بل للغيرية البينة على ان المراد غير مخصوص وهو الخارج عن العشرة. ٤) قوله ليس بقوى اى ليست حجة قطعية وهذا حق لا شبهة فيه بناء على ان الشبهة التى ذكرناها من قبل. ٥) قوله هذه الغيرية كافية اصحة العطف قال فى التلويح وجوابه انا لا نسلم ذلك من جهة انه لا يصح العطف بل من جهة ان سبيل المؤمنين عام لا مخصص له بما ثبت اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم به فنقول القول بعموم سبيل المؤمنين لا يصح على ما قال المصنف لا انه مركب مما اتى به الرسول عليه السلام ومن غيره وقد بنى الاستدلال على ذلك لان المركب من الامرين ان كان بحيث يحمل عليه الامران فهو اخص منهما كالانسان من الجسم والحساس اوساو لاحدهما واخص من الآخر كالناطق والحيوان وان لم يكن بالحيثية المذكورة فبأيهما لا عموم اصلا وايضا اذا كان عاما بالنسبة الى ما اتى به الرسول عليه السلام فتجعله اخص من غير المجمع عليه لان تخصيص الاعم اخص من تخصيص الاخص وتحريم الاخص لا يوجب تحريم الاعم فلا يلزم تحريم غير المجمع عليه فلا يثبت وجوبه بتلك الآية.

٦) قوله كقوله تعالى اطيعوا الله الآية قيل لم لا يجوز ان يكون المراد اطيعوا كتاب الله واطيعوا سنة الرسول عليه السلام فلا اتحاد وقوله مع ان اطاعة الرسول عليه السلام لو اراد ان كل اطاعة الرسول اطاعة الله تعالى وبالعكس الكلى ليس الامر كذلك فاطاعة سنته عليه السلام مع النقلة عن احاد واجبة بحكم اطاعة الله تعالى اطاعة الرسول وليس باطاعة الله تعالى واطاعة الكتاب فيما لم يرد فيه سنة اطاعة الله تعالى وليس اطاعة الرسول عليه السلام بالمعنى المذكور ومعنى قوله تعالى ومن يطع الله الآية اى من اطاع سنته عليه السلام باعتبار انه واجبة بالكتاب فقد اطاع الله ومن اطاع فى تبليغ احكام الكتاب فقد اطاع الله ولو اراد ان بعض اطاعة الرسول اطاعة الله تعالى فلا يثبت الاتحاد ثم الكلام من قوله ومن يشاقق الرسول قال فى التلويح هنا ان التمسك بالظواهر ووجوب العمل بها انما يثبت بالاجماع ولولاه لوجب العمل بالدلائل الظنية من اتباع الظن فنقول دلالة الالفاظ على معانيها الظاهرة قطعية بحكم اللغة من غير حاجة الى الاجماع هنا اجماع تقلى والكلام فى الاجماع الاجتهادى فلا دور وقوله لوجب العمل اه كيف وبعد فرض ان اللازم ظواهر النصوص ظنيات ولا اجماع على اعتبار الظواهر لا يوجد ما يوجب العمل بها.

٧) قوله كنتم خير امة اى فى عالم الارواح اوفى عالم الاعيان لكن فى ارادة الله تعالى وعلمه والخيرية فى خلوص العقيدة والعمل نظرا الى الله والخلق.
٨) قوله ولا شك ان الامة الضالين لو اريد مطلق الضلال وان كان بحسب الخطأ فى الاجتهاد فلا نسلم ذلك فان المجتهد قد يخطئ ويصيب ولو اريد الضلال بطريق القصد فاهل الاجماع على تقدير خطأ الكل فى اجتهاد ما اجمعوا عليه لم يضلوا قصدا وايضا لو اريد الضلال قليلا فلا نسلم قلة الضلال لا ينافى العدالة فكذا لا ينافى الخيرية ولو اريد ما هو فوق القليل فنمنع خطأهم قليلا وعدم حجية اجماعهم لذلك لا ينافى الخيرية. ٩) قوله وصفهم اه قيل فليكن المراد بالمعروف والمنكر ما يثبت بالكتاب او السنة لا ما هو بطريق الاجتهاد قلنا يلزم ان يكون تولهم حجة فيما ينقلون عن الله والرسول وعلى تقدير العموم فليكن المراد مطلق المعروف او المنكر وان كان بطريق الظن قلنا يلزم كون تولهم حجة لكن لا بطريق يلزم القطع وايضا قبل الوصف بالامر بالمعروف انما يقتضى صدور ذلك غير لازم واجب بان صيغة المضارع يقصد بها الاستمرار ثم الامر اما فى معنى العموم المشترك او عموم المجاز على اختلاف القولين فيتناول الايجاب والاباحة اى الحمل على الشروع واثبات الشروعية والمعروف بمعنى الشروع يتناول المباح والواجب فيثبت باجماع الامة كل من الايجاب والاباحة واما ان كل امر منهم كان بالمعروف فذلك يرد انه لو اريد الاول فلا يثبت الثانى وبالعكس ولو اريد الثبات فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز او بين المعنيين المشتركين فى لفظ الامر •

Scanned with CamScanner

وقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء والوساطة العدالة ومنه قال اوسطهم وكل الفضائل منحصرة فى التوسط بين الافراط والتفريط فان رؤس الفضائل الحكمة والعفة والشجاعة والعدالة فالحكمة نتيجة تكميل القوة العقلية وهى متوسطة بين الجربزة والغباوة فتوسطه ان ينتهى القوة العقلية الى حد يمكن للعقل الوصول اليه ولا يتجاوز عن الحد الذى وجب ان يقف عليه ولا يتعمق فيما ليس من شأنه التعمق كالتفكر فى المتشابهات والتفتيش فى مسئلة القضاء والقدر والشروع بمجرد العقل فى المبدأ والمعاد كما هو دأب الفلاسفة والعفة

قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا اثبت لمجموع الامة العدالة وهى تقتضى الثبات على الحق والطريق المستقيم لان العدالة الحقيقية الثابتة بتعديل الله تعالى تفارق الكذب والميل الى جانب الباطل ولاعفاء فى انها ليست ثابتة لكل واحد من الامة فتعين المجموع وايضا الشاهد مفيد فهو المخبر بالصدق واللفظ مطلق يتناول الشهادة فى الدنيا والآخرة فيجب ان يكون قول الامة حقا وصدقا ليختارهم الحكيم الخبير للشهادة على الناس قوله وكل الفضائل منحصرة فى التوسط تقرير هذا الكلام ان الخالق تعالى وتقدس قد ركب فى الانسان قوتين احديهما مبدأ ادراك المفائق والشوق الى النظر فى العواقب والتمييز بين الصالح والفاسد ويعبر عنها بالقوة النطقية والعقلية والنفس المطمئنة والملكية والثانية مبدأ جذب المنافع وطلب الملاذ من المآكل والمشارب وغير ذلك ويسمى القوة الشهوانية والبهيمية والنفس الامارة والثالث مبدأ الاقدام على الاهوال والشوق الى التسلط والترفع وهى القوة الغضبية والسبعية والنفس اللوامة ويحدث من اعتدال المركة للاولى الحكمة وللثانية العفة وللثالثة الشجاعة فامهات الفضائل هى هذه الثلثة وملاوى ذلك انما هو من تفريعاتها وتركيباتها وكل منها محتوش بطرفى افراط وتفريط هما رزيلتان * اما الحكمة فهى معرفة الحقايق على ماهى عليه بقدر الاستطاعة وهى العلم النافع المعبر عنه بمعرفة النفس مالها وما عليها المشار اليه بقوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا وافراطها الجربزة وهى استعمال الفكر فيما لاينبغى كالمتشابهات وعلى وجه لاينبغى كمخالفة الشرائع نعوذ بالله تعالى من علم لاينفع وتفريطها الغباوة التى هى تعطيل القوة الفكرية بالارادة والوقوف عن اكتساب العلوم النافعة * واما الشجاعة فهو انقياد السبعية للناطقة فى الامور واقدامها على حسب الرويتمن غير اضطراب فى الامور الهائلة حتى يكون فعلها جميلا وصيرها محمودا وافراطها التهور اى الاقدام على ما لاينبغى وتفريطها الجبن اى الحذر عما لاينبغى الحذر عنه * واما العفة فهى انقياد البهيمية للناطقة ليكون تصرفاتها بحسب اقتضاء الناطقة ليسلم من استعباد الهوى اياها واستخدام اللذات وافراطها الخلاعة والفجور اى الوقوع فى ازدياد اللذات على مايجب وتفريطها الخمود اى السكون عن طلب اللذات بقدر مارخص فيه العقل والشرع ايثارا لاخلاقة فالاواسط فضائل والاطراف رذائل واذا امتزجت الفضائل الثلثة حصلت من امتزاجها حالة متشابهة هى العدالة ففيهذا الاعتبار عبر عن العدالة بالوساطة واليه اشار بقول عليه السلام خير الامور اوسطها * والحكمة فى النفس البهيمية بقاء البدن الذى هو مركب النفس الناطقة ليصل بهذلك الى كمالها اللائق بها وتقصدها المتوجه اليه وفى السبعية كسر البهيمية وقهرها ودفع الفساد المتوقع من استيلائها واشتراط التوسط فى افعالهم لئلا تستعبد الناطقة فى هواها وتصرفاتها عن كمالها وتقصدها وتمثل ذلك بفارس استرد فى سبعا وبهيمة للاصطياد فان انقاد السبع والبهيمة للفارس واستعملها على ما ينبغى حصل مقصود الكل بوصول الفارس الى الصيد والسبع الى الطعمة والبهيمة الى العلف والاهلك الكل فقوله النفس الحيوانية اراد ماهو اعم من البهيمية والسبعية * واما الكلام فى ان هذه الثلثة نفوس متعددة ام نفس واحدة مختلفة بالاعتبارات ام قوى وكيفيات للنفس الانسانية فموضعه علم آخر.

هى

١) قوله والوساطة العدالة وقد تقدم فى ترجمة السمرقندى عليها ان قلت لكذلك ترتيب الشهادة على الوساطة بمعنى الحضور بين المتخاصمين قلت نعم لكنه غير مناسب لمقام المدح على ان الانحصار الشهادة شهادة بعدالة المخبر اذ الشهادة ليست للاعلام ثم يجوز ان يكون الوساطة بمعنى الفضل ومنه قال اوسطهم على ماقال المفسرون فى قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى اى الفضلى عندالله والفضل عندالله يوجب التنزه من الكذب.

٢) قوله وكل الفضائل منحصرة فى التوسط يعنى ان الوسطى يجوز ان يكون بمعنى استجماع جميع الفضائل والكمالات بمناسبة انها مبدأ لكل ويتوقف عليها الكل على ان المراد بالانحصار ان لايوجد شىء من الفضائل بدون التوسط والجامع للفضائل قوله جبة فيلزم حجية الاجماع او المعنى انه تعالى وصفهم بما هو رأس جميع الفضائل والموصوفون بذلك ليس من شأنهم الاجتماع على الخطأ وما قيل ان ذلك كبرى الدليل على ان الوساطة العدالة تقرير بالعدالة فضيلة وكل فضيلة وساطة فالعدالة وساطة وهى ينعكس الى ان الوساطة العدالة فباطل لان قوله والوساطة العدالة يراد به احد المتنيين ان لفظ الوساطة بمعنى العدالة او ان الوساطة يستلزم العدالة والدليل المذكور لايناسب شيئا منهما ثم لو كان عكس الموجبة الكلية موجبة كلية كان مناسبا لكنه موجبة جزئية وايضا المراد بقوله كل الفضائل ما ذكرنا لا ما ذكره هذا القائل والحق الذى ذكرنا لا يناسب الكبرى اولا.

٣) قوله فان رؤس الفضائل هى المشاهير عند العلماء ان قوى الحيوانية تلك الوهمية والشهوية والغضبية الوهمية اذا كملت كما فى الانسان يسمى عقلية فالاولى مبدأ الحكمة والثانية مبدأ العفة والثالثة مبدأ الشجاعة على ماقالوا والمجموع مبدأ العدالة كما قال المصنف فعدها من تركيب الرؤس ومايتولد من تركيب الرؤس مما لاينبغى ثم المردد ايضا من رؤس الفضائل فلم تركه ولو قيل ان الفضيلة فيه متوسط فكذا كل من الحكمة والشجاعة بدخل لآخر بان بدايته سبب واحد لغاية الآخر ونهاية الآخر سبب لغايته.

٤) قوله بين الجربزة والغباوة فى الصحاح الجربزة كزبرج هو مرب قلب الكاف المختفة المنقوطة من فوق بثلاث نقاط بالجيم كالجام معرب لكام وايضا الجربز بالفارسية زدوجلبرى وكربز لغة اخرى بالفارسية فى تاج المصادر اليعقى الغباوة دريافتن.

٥) قوله فتوسطه المجرور الى التكميل الظاهر ان التكميل ان لم يصل الى الحد المذكور يحصل غباوة وان تجاوز يحصل الجربزة وليست هى التى فيما بين من شأنه العمق فيه بل استعمال القوة العقلية على خلاف مقتضى المروة والعفة والشجاعة والعدالة.

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

هي[1] نتيجة تهذيب القوة الشهوانية وهي متوسطة بين[2] الخلاعة والجمود والشجاعة نتيجة تهذيب القوة الغضبية وهي متوسطة بين التهور[3] والجبن وانما يحمد منها التوسط لأن[4] النفس الحيوانية هي مركب للروح الانسانية فلابد من توسطها الثلاث تضعف عن السير ولا تجمح[5] بل تنقاد للروح ثم التوسط في هذا المجموع اي الحكمة والعفة والشجاعة هي العدالة فلهذا فسر الوساطة بالعدالة فالعدالة تقتضي الرسوخ على الصراط المستقيم وتلقي الزيغ من سواء[6] السبيل وقوله عليه السلام لاتجتمع امتي على الضلالة وقوله عليه السلام ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن هذه هي الادلة المشهورة على ان الاجماع حجة فقوله ومن يشاقق الرسول فقد عرفت ما عليه واما غيره من الآيات فدلالته على ان اتفاق مجتهدي عصر واحد حجة ليست بقوية وما ذكر[8] من اخبار الاحاد

قوله واما غيره من الآيات فدلالته على ان اتفاق مجتهدي عصر واحد حجة قطعية ليست بقوية اما قوله تعالى كنتم خير امة الآية فلان الظاهر ان الخطاب للصحابة على ما يشعر به قوله لن يضروكم الا اذى وان الضلال في بعض الاحكام بناء على الخطأ في الاجتهاد بعد بذل الوسع لاينافي كون المؤمنين العالمين بالشرائع المتقلين للاوامر خير الامم ولان المعروف والمنكر ليسا على العموم اذ رب منكر لم يدروا عنه لعدم الاطلاع عليه ولان المعروف والمنكر بحسب الرأي والاجتهاد لايلزم ان يكونا كذلك في الواقع وبعد تسليم جميع ذلك لا دلالة قطعا على قطعية اجماع المجتهدين من عصر واما قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا الآية فلان العدالة لا تنافي الخطأ في الاجتهاد اذ لا فسق فيه بل هو مأجور ولان المراد كونهم وسطا بالنسبة الى سائر الامم ولانه لامعنى لعدالة المجموع بعد القطع بعدم عدالة الكل من الآحاد وبعد التسليم لادلالة على قطعية اجماع المجتهدين من عصر قوله وما ذكر من الاخبار قد يستدل على حجية الاجماع بان الاخبار في عصمة الامة عن الخطأ مع اختلاف العبارات وكون كل منها خبرا واحدا قد تظاهرت حتى صارت متواترة المعنى بمنزلة شجاعة علي رضي الله عنه وجود حاتم فاجاب بان بلوغ مجموعها حد التواتر غير معلوم ولايخفى ان مثل هذا يرد على كل ما ادعي تواتر معناه.

(١) قوله نتيجة تهذيب القوة الشهوانية اختيار التكميل في العفة والتهذيب في الاخيرين اياء بنظائهما في حد ذاتها وليسا في انفسهما فشأ الكمالات انما هو العقل ولولاه لبقيتا في الحيث الفاني. (٢) قوله بين الخلاعة والجمود في تاج المصادر الخلاعة مصدر الخلع وهو الذي خلعه اهله فان جني لم يطلبوه الجناية والجمود فرد نشتن فالمراد بالاول خلو الشهوة وحدها وبالثاني ضعفها وانكسارها. (٣) قوله بين التهور والجبن في تاج المصادر التهور دركاري شروع كردن نايكدار. والجبن يدل شدن وانما يحمد فيها وفي بعض النسخ فيهما على الاول الضمير الى القوى الثلث وعلى الثاني الى الاخيرين وفيه اشعار بان البراعة في العلم والافراط في التأمل ليس مما لم يحمد ثم المعنى ان المحمود فيهما التوسط مع ان الظاهر ان المحمود في الشهوة وهو التهور في الغضب عمودان لان الاول كمال العفة والثاني كمال الشجاعة (٤) قوله لان النفس الحيوانية اي لان اشتمل على الشهوية والغضبية اشتمال الموصوف على الصفة او المحل على الحال مشتمل في الانسان على القوة الناطقة فلا بد من توسطهما فيه لئلا يضعف بالجمود والتهور عن السير بالناطقة الى الكمالات الانسانية ولا يغلب بها الناطقة بالخلاعة والجبن حيث يضعف الناطقة لتحصيلها.
(٥) قوله ولا تجمح في تاج المصادر الجموح والجماح سركش كردن اسب ثم التوسط اي نتيجة التوسط في التوسطات الثلث بالعدالة في مركبة من التوسطات في التوسطات الثلث فكانها حقيقة الوساطة.
(٦) قوله على الضلالة الظاهر ان المراد جنس ما هو ضلالة في الواقع فيلزم الاتفاق اصلا فلا يرد انه لو اريد الاستغراق فلا ينافيه الاجتماع على بعض الضلالات لا حينئذ رفع للايجاب الكلي والايجاب الجزئي لاينافيه ولو اريد الجملة المحمودة فلا ينافيه الاجتماع على جملة اخرى منها وارادة الجنس احتمال واحد من الثلثة فالراجح عدمها لان الراجح هو ما يكون ظاهرا وايضا لا يرد ان المراد فليكن الضلالة بحسب اعتقادهم فيجوز ان لا يكون المجمع عليه ضلالة في اعتقادهم ويكون ضلالة في الواقع بناء على الخطأ في الاجتهاد لانه خلاف الظاهر ما رآه المؤمنون قيل فليكن المراد ما استحسنه المؤمنون عن التواقل فهو محبوب مأجور عند الله تعالى فلا يلزم وجوب العمل بالمستحب.
(٧) قوله واما غيره ما لجواز ان يكون المراد في الكل خصوص الصحابة او العترة او اهل المدينة بدليل نص وقع في كل من ذلك او المراد جميع المؤمنين من الخواص والعوام او جميع المؤمنين المجتهدين في الاعصار من آخرهم وقوله في قوله تعالى وجعلناكم امة وسطا العدالة يقتضي الرسوخ على الصراط المستقيم محل نظر لان العدالة انما يقتضي الرسوخ على ما هو الطريق المستقيم عند العادل لا ما هو كذلك في الواقع لجواز الخطأ في الاجتهاد وقد عرفت الشبهة فيما سوى ذلك.
(٨) قوله وما ذكر من اخبار الاحاد في شرح المصابيح قوله انا الجلكم في اجل من خلا من الامم بين صلوة العصر الى مغرب الشمس الحديث اعني والمعنى ان مدة اجل للامم السابقة كالنهار ولكم كما بين العصر الى المغرب والاجرة سواء وايضا في شرح المصابيح وقد روى محمد بن اسماعيل هذا الحديث باسناده عن سالم بن عبدالله وقال اوتي اهل التورية التورية فعملوا حتى اذا انتصف النهار تم عجزوا فاعطوا قيراطا قيراطا ثم اوتي اهل الانجيل الانجيل فعملوا الى صلوة العصر ثم عجزوا فاعطوا قيراطا قيراطا ثم اوتي القرآن فعملنا الى غروب الشمس فاعطينا قيراطين وايضا في شرح المصابيح قوله مثل امتي كالمطر لايدري اوله خير ام آخره وانما شبه امته عليه السلام بالمطر يعني شبه تعميم في الدين بنفع المطر في القرع لامن حيث ان التردد في فضل الاول لانعم افضل من القرن الثاني بلا خلاف بل الثاني افضل من بعدهم لقوله عليه السلام خير الناس قرني ثم الذي يلونهم بيان شبههم بالمطر المطر بنت القرع على الاول وينبته في الثاني ولا يدري ان نبته في الاول اكثر ام في الثاني فكذلك القرن الاول مهدوا قواعد الشريعة واساسها والقرن الثاني خلفوها وعملوا بمقتضاها الى قيام الساعة فلا يدري ايضا ان نفع قرن الاول اكثر ام نفع القرن الثاني وايضا في شرح المصابيح قوله يؤد واحد لورآني بأهله وماله يعني تبيز احدهم ان يكون مفدى امه وماله لو اتفق رؤيتهم اياي وايضا في شرح المصابيح قوله لايزال من امتي قائمة بامر الله تعالى لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتي امر الله وهم على ذلك انتهى فهذه الاحاديث يدل على خيرية هذه الامة وخيريته يقتضي الصواب فيما اجتمعوا عليه وفي شرح الغني قال عليه السلام لايزال طائفة من امتي على الحق حتى يقوم الساعة حتى يخرج الدجال من خروج من الجماعة قدر شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه عليكم بالسواد الاعظم اي غير ذلك من الاحاديث التي لا يحصى والآحاد وان لم يتواتر فقد تواتر قدر المشترك وحصل العلم به كشجاعة علي رضي الله عنه وسخاوة حاتم.

فبلوغ مجموعها الى حد التواتر غير معلوم والاجماع دليل قاطع يكفر جاحده فيجب
ان يكون الدلائل الدالة على انه دليل قاطع قطعية الدلالة على هذا المدلول المطلوب
فانا اذكر ماسمع لخاطري فاقول القضايا المتفق عليها نوعان احدهما ما اتفق عليه جميع الناس
نحو العدل حسن والظلم قبيح فهذا النوع يجب ان يكون يقينيا يضاهي المتواترات والمجربات
لان الناس اذا اتفقوا على قضية فان لم تكن ثابتة عندهم فتواطئهم على الكذب مما يحيله
العقل اذ لو لا ذلك يلزم القدح في المتواترات وان كانت ثابتة عندهم فحكم العقل به أن
لم يتوقف على السمع فان كان حكما واجبا على تقدير تصور الطرفين في نفس الامر بديهة او كسبا
فهو المطلوب وان كان واجبا في اعتقادهم الا انه خطأ فوقوع الخطأ بحيث لم يتنبه عليه
احد من الانبياء عليهم السلام والحكماء والعلماء وغيرهم في الازمنة المتطاولة

قوله فانا اذكر قد ذكر المصنف رحمه الله مما سمع له على قطعية الاجماع ستة اوجه ماصل
الاول ان الله تعالى حكم باكمال دين الاسلام فيجب ان لا يكون شيء من احكامه مهملا
ولا شك ان كثيرا من الحوادث مما لم يبين بصريح الوحي فيجب ان يكون مندرجا تحت الوحي
بحيث لا يصل اليه كل احد وحينئذ اما ان لا يمكن للامة استنباطه وهو باطل اذ لا فائدة
في الادراج او يمكن لغير المجتهدين منهم خاصة وهو باطل بالضرورة فتعين استنباطه للمجتهدين
وحينئذ اما ان يستنبطه قطعا ويقينا كل مجتهد وهو باطل لما بيلهم من الاختلاف او جميع
المجتهدين الى يوم القيامة وهو ايضا باطل لعدم الفائدة فتعين استنباط جميع من جميع المجتهدين
ولا دلالة على تعيين عدد معين من الاعصار فيجب ان يعتبر عصر واحد وحينئذ لا ترجيح
للبعض على البعض فتعين اعتبار جميع المجتهدين في عصر واحد فيكون اتفاقهم بيانا للحكم
وبينة عليه فيجب اتباعه للآيات الدالة على وجوب اتباع البينة هذا غاية تقرير هذا الكلام
ولقائل أن يقول وجوب الاتباع لا يستلزم القطع وايضا ماذكر لا يدل على حجية اجماع
مجتهدي كل عصر لجواز ان يكون الحكم المندرج في الوحي مما يطلع عليه واحد او جماعة
من المجتهدين في عصر آخر قبله او بعده وايضا اكمال الدين هو التنصيص على قواعد

يوجب

١) قوله فبلوغ اه يعني ان التواتر في القدر المشترك بينهما الذي هو كون اتفاق مجتهدي عصر حجة قطعية غير معلوم وهذا لا ينافي ثبوت التواتر في القدر المشترك بينهما بالآخرة كخبرية هذه الامة او عدالتهم الثابتين بالكتاب ولعل مراد شارح المغني ذلك مما نقلت عنه آنفا .

٢) قوله قطعية الدلالة على هذا المدلول وهو كون الاجماع دليلا قطعيا ثم لا يكفي مجرد قطعية دلالة الادلة بل لا بد ان يكون قطعية الرواية ايضا والا فقوله عليه السلام لا يجتمع امتي على الضلالة قطعي الدلالة والاعتراض عليه كما ذكره شارح المغني انه خبر الواحد فالحاصل ان قوله كنتم خير امة الآية قطعي الرواية غير قطعي الدلالة والحديث المذكور بالعكس فشيء منهما لا يفيد القطع .

٣) قوله ما سمع لخاطري في تاج المصادر اليعني سمع لي رأي اي عرض .

٤) قوله فاقول القضايا المتفق عليها لا مدخل لهذا التفصيل الى قوله فان استنبط المجتهدون اه في الاستدلال على حجية الاجماع .

٥) قوله نوعان فان قيل الحصر منقوض بما اتفق عليه اهل الظلم او جماعة من عدول العامة وبما ثبت بالوحي في عصر نبي دون غيره من الانبياء عليهم السلام اذ ليس مما اتفق عليه بالاجتهاد قلنا قد اعتبر في القسم قيد وجوب القبول من غير وحي لكن بقي ما اتفق عليه جميع الانبياء اجتهادا وجميع العلماء دون غيرهم لعدم الاطلاع لدقته وليس من امور الدين كقوانين الحكمة والهيئة او غيرهم من العلوم فليس من القسم الثاني .

٦) قوله جميع الناس اي عقلاء منهم .

٧) قوله يضاهي المتواترات بل ابلغ منها لاشتمالها على الزائد على ما في المتواتر من اتفاق جميع يستحيل الاتفاق منهم على الكذب .

٨) قوله يلزم القدح في المتواترات لان امكان الكذب فيما هو اول بالصدق يقتضي امكانه فيما دونه هو المتواتر بالطريق الاولى على ان امكان الكذب فيه عند اهل المتواتر يوجب امكانه عند غيرهم بالطريق الاول فالاولوية المتواتر في عدم الاعتماد وعدم وجوب قبول السامعين اياه ثبت من وجهين واما المجربات فهي ما يحصل العلم بها بتكرر المشاهدة وهي اعم من المتواترات .

٩) قوله فان كان حكما واجبا الواجب ثلثة الواجب بحكم العقل ما يمتنع عدمه وعند العقل كقولنا ما فوق الواحد نصف مجموع طرفيه والواجب في نفس الامر ما يمتنع عدمه وفي الواقع ولكن العقل قد يمنع عدمه وقد لا يمنع والواجب في اعتقاد اهل المتواتر قد يجب في الواقع وقد لا يجب والثالث هو الاعم ثم الثاني والتقييد بقوله على تقدير تصور الطرفين يدل على ان المراد الواجب العقلي لان الواجب في نفس الامر قد لا يتقيد بذلك حينئذ يلزم الواسطة بين القسمين لان الواجب في الواقع اذا انفك عن الوجوب العقلي ليس واجبا على تقدير تصور الطرفين وليس واجبا في اعتقاد اهل الاتفاق مع كون الاعتقاد خطأ وظاهر انه ليس من القسم الثالث وهو ان لا يكون واجبا اصلا .

١٠) قوله فهو المطلوب كان المطلوب ما اتفق عليه جميع الناس يقينيا فاذا وجب ذلك في نفس الامر بحكم العقل كان يقينيا ولعل المراد باليقين ما هو مصطلح اهل الميزان وهو اعتقاد الشيء بانه كذا وليس الا كذا اعتقادا مطابقا لنفس الامر وليس المراد العلم القطعي بدليل مطلقا سواء موافقا للواقع اولا والا فقوله في نفس الامر غير لازم اعتباره .

١١) قوله فوقوع الخطأ اه يعني ان هذا باطل لاستلزامه عدم تنبيه الانبياء على الخطأ وهذا يوجب عدم الاعتماد على حكم العقل اصلا لان عقل الانبياء عليهم السلام اكمل العقول وعدم الاعتماد على الاكمل يوجب عدم الاعتماد على ما دونه ثم هذا الدليل لا يجري فيما اذا اتفق جميع الناس في عصر ليس فيه نبي فلو كان النوع الاول اعم من ذلك فلا يتم الدليل وان كان صبيانا له فلا يتم الحصر .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

يوجب[1] ان لا اعتماد على العقل اصلا وايضا الحكم الضروري ليس معناه الا انه ما يقع في العقول وان[2] لم يكن واجبا اصلا بل وقع اتفاقا والاتفاق لا يكفر ولولا ذلك يلزم القبيح في المجربات وان[3] توقف على السمع فان[4] حكم العقل بوجوب قبوله بان يحكم بامتناع الكذب من قائله فهو المطلوب وان لم يحكم فاتفاق الجمهور على قبوله من غير وجوب بالعقل لما مر[5] فان[6] قلت لم لايجوز ان واحدا من اهل الشوكة حكم به واتبعه متابعوه ثم بعد ذلك اتبعهم الناس كما نشاهده من الرسوم والعادات قلت كلامنا فيما يعتقده الناس انه حسن اوقبيح عند الله فلا يرد ذلك علينا ان الانبياء واهل الحق لم يخالفوا ان يعتقدهم الناس على ترك الرسوم بل رفضوها وهم قد اعتقدوا

العقائد والتوقيف على اصول الشرائع ولو ابين الاجتهاد لادراج حكم كل حادثة في القرآن والمصنف رحمه الله جعل القضايا المتفق عليها نوعين احدهما ما اتفق عليه جميع الناس والثاني ما اتفق عليه المجتهدون من امة محمد عليه السلام في عصر وظاهر انها لاتنحصر في ذلك لان ما لم يتفق عليها جميع الناس بل بعضهم اقسام كثيرة لايدخل تحت الحصر ثم ذكر في الفرع الاول تطويلا وتفصيلا لادخل له في المقصود الابيان ان ما اتفق عليه المجتهدون

١) قوله يوجب ان لا اعتماد عليه في العقل الخ يعني ان ما اتفق عليه الناس في القضايا العقلية القطعية فلا يصح قوله اصلا ولو اريد عموم النفي في الكليات فلا يطلان في ذلك.

٢) قوله وايضا الحكم الضروري الخ لو اريد بالضروري ما يقابل الكسبي النظري فمعناه ليس كذلك ولو اريد معنى آخر فلا استحالة في بطلانه على انه بالمعنى المذكور ايضا قد يكون كاذبا كالعلم البديهي يحكون الشبح المرئي من بعيد انسانا وهو بقر.

٣) قوله وان لم يكن واجبا اصلا اي لا في نفس الامر ولا في اعتقاد اهل الاتفاق من جميع الناس على ما لم يجب في اعتقادهم وامر اتفاقي يلزم ان لا يكفر والحال ان اتفاق الناس على حكم غير متوقف على السمع كثير فليس ما لا يجب اصلا وفيه نظر لانه لا يلزم ان يكون جميع افراد ما اتفق عليه الناس وهو يجب متوقفا على السمع بيانا فليكن البعض اتفاقيا غير واجب اصلا اذ الدليل انما يبطل بكثرة هذا القسم دون وقوعه فضلا من الجواز فحينئذ لا يلزم ان يكون جميع افراد ما اتفق عليه الناس مطلقا بيانيا وهو المدعى فينبغي ان يحرر المعنى بطريق آخر وهو ان يرجع الضمير في قوله بل وقع الى الحكم بما لم يجب لا في نفس الامر ولا في اعتقادهم لا الى اتفاق الناس فيما لم يجب اصلا والمعنى ان الحكم المذكور لايقع من الكثير فضلا من الاكثر فضلا من الجميع.

٤) قوله ولولا ذلك الاشارة الى عدم الكثرة اي لو كثر الاتفاق على ما لم يجب اصلا عالم يتوقف على السمع اذ لو كثر الحكم بما لم يجب اصلا منه فالمحرمات يجوز كونها غير واجبة لان كثرة الحكم بالشيء لاينافي عدم وجوبه اصلا ولا المضمون قوله فهو المطلوب اي لو لم يثبت بيانية ما اتفق عليه الناس وهو غير متوقف على السمع فالمحرمات وهي ما اتفق عليه الناس ولا يتوقف عليه السمع ايضا.

قوله لا يكون بيانية وتخصيص المحرمات وعدم ذكر المتواترات لانها متوقف على السمع فليس من جنس ما نحن بصدده ثم قيل على المعنى الاخير ان المحرمات كثيرا ما يكون ظنيات فلا استحالة في القدح فيها.

٥) قوله وان توقف اي توقف ادراك نفس ما اتفق عليه الناس على السمع من نبي اوحكيم او فيهما وبذلك كان هذا القسم ممتازا من نسبة واما الكون مما اتفق عليه الناس فتوقف على السمع في الكل.

٦) قوله فان حكم اه اعلم ان قبول ما نقل عن افلاطون على وجهين احدهما ان يقبل لان نفس النقول حق كثيرة مثل المجردة التي اثبتها افلاطون والثاني ان يقبل تعبدا وقوله به فان اريد بوجوب القبول الوجه الاول فالمراد بقائله هو القائل الاول المنقول عنه كافلاطون فيصح قوله وهو المطلوب لكن لايصح قوله وان لم يحكم اه لان اتفاق الجمهور انما هو على النقل فانما يجب قبول النقل لا على نفس المنقول فلا يجب قبول المنقول بعينه نفسه فلا يصح قوله باطل وان اريد الوجه الثاني على ان المراد بقائله هو الجمهور الناقلون فلا يصح قوله المطلوب اذ المطلوب بعينه نفس ما اتفق عليه الناس ووجوب قبول نفسه لاوجوب قبول النقل لما سيأتي من ان ما اتفق عليه الناس لم يثبت يلزم القدح في المتواترات اوثبت فهو المطلوب ولاوجه الى ذلك التفصيل.

وهو انه يلزم القدح في المتواترات ثم حاصل الكلام ان ما اتفق عليه الناس ان لم يثبت يلزم القدح في المتواترات اوثبت فهو المطلوب ولاوجه الى ذلك التفصيل.

٧) قوله فان قلت منقوض بقوله لما مر وكان معناه يلزم القدح في المتواترات وذلك باطل قالمعنى قد لايبطل القطع في المتواترات اذا كانت مبنية على حكم اهل الشوكة ولايصح الجواب عن ذلك بانه خارج عما فيه الكلام وهو ما اتفق عليه جميع الناس لان الواحد من اهل الشوكة المذكور لايجوز ان يكون آدم عليه السلام اذ ليس من شأنه الكبارة وان يكون بعده فالاتفاق ليس اتفاق جميع الناس لانا نقول المراد ما اتفق عليه جميع الناس من زمان الحكم به لامن اول الدنيا.

٨) قوله قلت كلامناه هذا الجواب غير حاسم لمادة الشبهة فلم لايجوز ان يكون ذلك كذلك فحكم واحد من اهل الشوكة بان امرا كذا حسن اوقبيح عنداله ويجب القبول انه كذلك عنداله ثم اتبعه في ذلك متابعوه ثم اتبعهم الناس.

٩) قوله على ان الانبياء يعني ما فرض متفقا عليه باتفاق جميع الناس حتى الانبياء واهل الحق لايصح ان يكون مبنيا على حكم وهو الشوكة باطلا في حد ذاته اذ لايجوز من اهل الحق القول بالباطل مخافة من تبعت الناس على ترك الرسوم غير خارج عما نحن فيه وهو الغرض المذكور قيل عليه لم لا يجوز ان يكون بعض الامور غير سائغ لحقيقة لاهل الحق لعدم الوحي من الله تعالى فيه وعدم توفيقهم على الاجتهاد فيه فليكن صورة النقض من ذلك حتى وافق اهل الحق سائر الناس المشتمل على العدول والثقات اعتمادا عليهم.

ما نحن بصدده وايضا مثل ذلك الاحتمال يرد على المتواترات الماضية ولم يقدح فيها

والثاني ما اتفق عليه المجتهدون من امة محمد عليه السلام في عصر على امر فهذا من

خواص امة محمد عليه السلام فانه خاتم النبيين فلا وحي بعده وقد قال تعالى اليوم اكملت لكم

دينكم ولاشك ان الاحكام التي تثبت بصريح الوحي بالنسبة الى الحوادث الواقعة قليلة

غاية القلة ولو لم يعلم احكام تلك الحوادث من الوحي الصريح وبقيت احكامها مهملة

لايكون الدين كاملا فلا بد من ان يكون للمجتهدين ولاية استنباط احكامها من الوحي

فان استنبط المجتهدون في عصر حكما واتفقوا عليه يجب على اهل ذلك العصر قبوله

فاتفاقهم صار بينة على ذلك الحكم فلا يجوز بعد ذلك مخالفتهم لقوله تعالى ولاتكونوا

كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات وقوله تعالى وماتفرق الذين اوتوا الكتاب

الا من بعد ما جاءتهم البينة

في عصر يجب في ذلك العصر قبوله كما ان المتفق عليها بين الجميع يجب قبولها وثبوتها في

نفس الامر بمنزلة المتواترات والمجربات .

١) قوله ليس باعتبار انها متواترات بل باعتبار انها آتية بها وهو ترفع الاحتمال المذكور . ٢) قوله على امر اى على تقدير حادثة .

٣) قوله فهذا من خواص امة محمد عليه السلام اى الاجتهاد ويجوز ان يكون في تلك الامة دون غيرهم بدليل قوله فيما بعد فلا بد من ان يحكون الخ اذ المعنى ان الاتفاق بطريق الاجتهاد مخصوص بهذه الامة بقوله فانه خاتم النبيين الخ دليل على الاختصاص دون كون الاجماع حجة قطعية وانما الدليل على ذلك قوله تعالى وما تفرق الذين الآية .

٤) قوله وقد قال الله تعالى اليوم اه لعل جواب سؤال وهو ان الغاية الى الاجتهاد والاجماع فكانت في الامم السابقة ايضا لامتداد المدة بين وفات النبي الى نزول نبي آخر كما صحت الرواية في ذلك وايضا روى ان كثيرا من الانبياء لم يكونوا صاحب شرع جديد فكان لايزول الوحي بعد الرسل السابقة في الجملة فاجاب بانه قد ورد النص على اكمال دين هذه الامة ولا اكمال بدون الاجتهاد واما الادلة السابقة فلم يوجد على اكمالها الدليل ليلزم الاجتهاد فيها بعد الانبياء وايضا قوله عليه السلام علماء امتي كانبياء بني اسرائيل لم يرد منه في الامم السابقة الماضية فيلزم الاختصاص بهذه الامة .

٥) قوله ولو لم يعلم اه لانسلم الملازمة لجواز ان يكون هو نص الاحكام الصريحة فيكون كاملا وان لم يجز اجتهاد واما الحكم في سائر الحوادث فليكن بالتراتيب الماضية او بالاباحة الاصلية او بعدم اصلي او غير ذلك من الاحكام الظاهرة عند السئل بدون الاجتهاد وايضا لو كان الكمال بالاجتهاد فيكون بعد يوم نزول الآية وهذا ينافي ظاهرها وهو ان الكمال يوم النزول .

٦) قوله فان استنبط المجتهدون اه من قوله بانه خاتم النبيين فلا وحي بعده اه ثم قال وايضا وجوب العمل لا يستلزم القطع على انه لو صح ما ذكره لزم ان يكون قوله مجتهد واحد في عصر لا مجتهد فيه فيه حجة قطعية لكونه بينة على الحكم في ذلك العصر فنقول ثمرة القطع اسران وجوب العمل والتكفير بالانكار والثاني غير مراد بدليل ان الكلام في مطلق الاجماع وان كان مختلفا فيه وليس في ذلك التكفير بالانكار فاذا ثبت وجوب العمل لا معنى لانكار القطع وقوله لو صح ما ذكره اه لانسلم الملازمة لان القول يكون اتفاق جميع بينة على الحكم لا يستلزم القول يكون قول الواحد بينة ليكون حجة قطعية على ان حجية القول من المجتهدين في عصر لم يوجد فيه من المجتهدين ليست باطلة عند بعض على ما في شرح المنتهى .

٧) قوله يجب على اهل ذلك العصر لان المجتهدين من اهل العصر يلزمهم القبول وغيرهم لايعلمون في الحوادث برأي انفسهم بل برأي العلماء القبول عليهم ايضا فلا يلزمهم العمل برأي انفسهم وفيه نظر لانه لا يوجب التكفير بالانكار وانما يوجب وجوب العمل فقط .

٨) قوله فاتفاقهم صار بينة الفاء للتعليل كقوله عليه السلام لاتقربوه طيبا فانه يحشر يوم القيمة . وايضا طيبا وليست للتعقيب لان قبول اهل العصر لا يصير الاتفاق بينة بل يؤكد كما ان قبول القاضي يؤكد البينة واذا كان بينة قبل القبول لقوله تعالى ولا تكونوا الآية يدل على وجوب القبول في عصر الاتفاق وبعده فقوله فلا يجوز اي لايجوز في هذا العصر بعد ذلك الاتفاق مخالفة اهل الاجتهاد لان الحكم بعد ما وجب بقضاء القاضي لاينقض برجوع الشاهد واذا لم يجز المخالفة من الخواص لم يجز من العوام بالطريق الاولى او المعنى لايجوز بعد ذلك العصر مخالفة القياس او مخالفة المجتهدين .

٩) قوله لقوله تعالى ولا تكونوا الآية قيل لم لا يجوز ان يخص بما ينزل من الله تعالى من الآيات والمعجزات .

١٠) قوله وقوله تعالى وما تفرق الذين اه قال القاضي البيضاوي وما تفرق الذين اوتوا الكتاب بالاحتراز على الكفر اي عن وعيدهم عما كانوا عليه بان آمن بعضهم او تردد في دينه او عن دعواهم بالاحتراز على الاعتذار اي عن وعيدهم بالاحتراز فلا يصح الاستدلال بالآية بشيء من المعاني الثلثة فلابد ان يراد بالتفرق الاختلاف في نبوة محمد عليه السلام وصدق دعوته ان الاسلام وحقية دينه على انها تفريع عليهم بالاختلاف في الحق بعد نبوته بالبينة فيكون نهيا عن ذلك قيل فليكن ذلك مخصوصا بالاختلاف في نجوع الدين او فيما ثبت بقول النبي صلى الله عليه وسلم بالوحي المتلو او الغير المتلو .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

١) قوله وايضا قوله تعالى فلولا نفر الخ لولا حرف التحضيض فى الماضى للتقديم فى تاج المصادر البيهقى النفر والنفور رميدن النفر عليه كردن كسى را درحسب ولى شرح المصنف فوقانية النفر خروج الحاج من منا والمراد ههنا الخروج الى العلماء للتفقه ويلزمه المتيان الاخريان قيل لم لايجوز ان يكون الامر بالتفقه بمعنى العبادة كالامر بصلوة الجنازة ولو سلم انه للتبليغ فليكن الاتباع مندوبا غير واجب فان ايجاب الصدقات للفقراء لاتتناهم لايوجب عليهم الاتتباع ولو سلم فليكن الاتباع واجبا فيما يبلغ من الاحكام الثابتة بالوحى دون ما ثبت بالاجتهاد مع الاتفاق اوبدونه ولو سلم فليكن ذلك مخصوصا بالقرن الاول وهم الصحابة رضى الله عنهم ولو سلم فليكن ذلك فى الاجماع القول دون الفعلى اوالسكوتى فلا يلزم حجية الاجماع مطلقا ثم قوله يدل على وجوب اتباع كل قوم طائفة المتفقة يدل على حجية القياس نظرا الى متبع القياس قال من تابع ابى حنيفة رحمه الله تعالى يلزم اجتهاده قال فى التلويح لقائل ان يقول هذا لا يفيد الا كون ما اتفق عليه طوائف الفقهاء حجة على غير الفقهاء والكلام فى كونه حجة على المجتهدين حتى يلزم مخالفته فتقول لاورود لهذا الاعتراض على المصنف رحمه الله تعالى لانه لم يجعله بنفسه حجة على ذلك بل مع ما سبق من قوله تعالى ولاتكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات حيث قال فاتفاقهم صار بينة على المحكم فلا يجوز المخالفة بعد ذلك لما ذكرنا فحينئذ قوله وايضا قوله تعالى فلولا نفر الخ ليس مقابلا لقوله تعالى ولا تكونوا الآية بل موضح لما يتفرع عليه .

٢) قوله ان كانوا اه اشارة الى اختلاف التفسيرين فقال البعض المراد المجتهدون وقال الآخرون المراد الحكام وعلى كلا التقديرين يلزم حجية الاجماع لا يخفى ان الاستدلال بهذه الآية مبنى على ان الاختلاف بين القولين اجماع على القول الثالث والا فيجوز ان يكون المراد معنى آخر فلا يلزم فيه حجية الاجماع فحينئذ لو لم يكن الاجماع المركب حجة فلا تثبت به المطلوب فلابد هناك من ثبوت حجيته فلا يتم الاستدلال الا بحفظ حجية الاجماع فيلزم الدور . ٣) قوله فاذا اتفقوا الخ اما اذا اختلفوا فى حكم فلا يجب على احد الطائفة النقل لان الجمع بين الاحكام المتباينة ليس فى وسع احد والتكليف بما لا يطاق غير جائز ولا طاعة هذا البعض دون غيره بدون مرجح واعتقاد حقية مجتهد فى حكم ليس مرجحا له فى سائر الاحكام فيجوز مواتفة المجتهد فى امر دون آخر هذا للمجتهد واما العوام فليس لهم العمل بقول المجتهد فى صورة دون صورة .

وايضا قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الآية يدل على وجوب اتباع كل قوم طائفته المتفقهة فان اتفق الطوائف على حكم لم يوجد فيه وحى صريح وامروا اقوامهم به يجب قبوله فاتفاقهم صار بينة على الحكم فلا يجوز المخالفة بعد ذلك لما ذكرنا وايضا قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم فاولوا الامر ان كانوا هم المجتهدين فاذا اتفقوا على امر لم يوجد فيه صريح الوحى يجب اتباعهم وان كانوا هم الحكام فان لم يكونوا مجتهدين ولم يعلموا الحكم المذكور يجب عليهم السؤال من اهل العلم والاجتهاد لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون فاذا سألوهم واتفقوا على الجواب يجب القبول والا لم يكن فى السؤال فائدة فيجب على الناس الاطاعة فى ذلك العصر وكذا بعده لما مر

قوله وايضا قوله تعالى فلولا نفر الآية لقائل ان يقول هذا لايفيد الا كون ما اتفق عليه طوائف الفقهاء حجة على غير الفقهاء والكلام فى كونه حجة على المجتهدين حتى لايسعهم مخالفته وايضا وجوب العمل لايستلزم القطع وكذا الكلام فى قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم على انه لو صح ماذكره لزم ان يكون قول مجتهد واحد فى عصر لامجتهد فيه غيره حجة قطعية لكونه بينة على الحكم فى ذلك العصر .

٤) قوله وان كانوا هم الحكام آه يريد ان اتباع الحكام لاتباعهم الاجماع يستلزم اتباع الاجماع قيل فاذا اتبع حكام مصر مجتهداً دون الباقين يلزم على الناس اتباعه ومخالفة الباقين وليس الامر كذلك .

٥) قوله فان لم يكونوا مجتهدين هنا صور اربع الحكام فى عصر اما كلهم مجتهدين او بعضهم مجتهدون دون بعض وعلى كل تقدير اما ان يكون الاجتهاد فى ذلك العصر منحصر فى الحكام لايوجد فى غيرهم اوغير منحصر فيهم فقوله ان لم تكونوا الخ يحتمل الوجوه ان لا واحد من الحكام مجتهد سلبا كليا وان لا يحكون الصورة الاولى وهى ان لا يوجد بشئ من الحكومة والاجتهاد بدون الآخر وان لا يكون الصورة الثانية وهى انحصار الاجتهاد فى بعض الحكام دون غير هذا البعض وان لا يحكون الصورة الثانية وهى انحصار الحكومة فى بعض المجتهدين دون غير هذا البعض وان لا يحكون الصورة الرابعة وهى العموم من وجه بين الحكومة والاجتهاد ثم قوله يجب عليهم السؤال ظاهر فى الايجاب الكلى فانما يترتب على الوجه الاول والثالث على احد الاحتمالين وهو ان لا يحكون البعض مجتهدا ولا يكون الاجتهاد منحصرا بان يوجد فى غير الحكام دون احتمال الآخر وهو ان يكون البعض مجتهدا ولا ينحصر الاجتهاد واما الاحتمال الثالث وهو ان لا يكون بعض منهم مجتهدا ويحكون الاجتهاد منحصرا فيهم فهو غير مقبول اذ الانحصار لابد فيه من الجزئين الثبوت والانتفاء فلا يوجد مع انعدام الثبوت ويترتب على الخامس ايضا على احتمال وهو ان لا يكون بعض منهم مجتهدا ويكون غير الحكام مجتهدا فى المجلة دون الاحتمالين ان يكون بعضهم مجتهدا فلا يكون غيرهم مجتهدا وان لا يكون بعضهم مجتهدا ولا يكون غيرهم مجتهدا اصلا واما الوجه الثانى فيه ثلثة احتمالات انتفاء كل من المصرين وانتفاء انحصار الحكومة فقط وانتفاء انحصار الاجتهاد فقط فعلى الثالث لاترتب اصلا وكذا على الثانى واما الاول فان كان بعض الحكام مجتهدا فلا ترتب وان لم يكن واحد منهم مجتهدا فيصح الترتب واما الوجه الرابع فعلى اربعة احتمالات التباين الكلى بين الحكومة والاجتهاد والعموم من وجه بينهما والمساواة وان يكون الحكومة اعم من الاجتهاد مطلقا وانما الترتب فى الاحتمال الاول دون الثلثة الآخرة وقوله ولم يعلموا الحكم المذكور لم يكن له مدخل فى الحكم وهو وجوب السؤال فلا وجه لتقييد به وان كان له مدخل فيه فتقول فليكن الاحكام غير مجتهدين عالمين بالحكم فلا يلزم وجوب السؤال لما فرض ان الجهل بالحكم له مدخل فيه وايضا قيل ان قوله يجب عليهم السؤال لو اراد انه يجب عليهم ذلك فى جميع الاجماعات فالمنع ولو اراد انه يجب عليهم فى اجماع مرضت حادثة عليهم فانما يلزم حجية ذلك الاجماع لاجميع الاجماعات .

٦) قوله فاسئلوا اهل الذكر اى اهل العلم يذكرون العلم للمتعلمين والاحكام الدينية للمستفتين قيل لم لايجوز ان يراد اهل القرآن ان كنتم لاتعلمون بما ثبت بالكتاب .

٧) قوله فيجب على الناس قيل انما يلزم اطاعة الحكام فيما امروا ونهوا فلا يجب مطابعتهم فى جميع الافعال والاقوال والعقائد فلا يلزم ان يجب على الناس قبول ما يجب على الامام قبوله فالوالى قد يكون شافعى المذهب والرعية حنفى المذهب ولو سلم فوجوب القبول يثبت حجية الحكم لا يلزم وجوب القبول مطلقا ولا يثبت حجية الاجماع مطلقا بل بشرط ان يقبله الوالى .

٨) قوله لما مر من قوله فصار اتفاقهم بينة فلا يجوز المخالفة بقوله فلا تحكونوا الآية .

وايضا قوله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم[1] يدل على انه لا يلقى فى قلوب قوم العلماء المهديين خلاف الحق لكونه ضلالا لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال وايضا قوله تعالى ونفس[2] وما سوٰيها فالهمها فجورها وتقويٰها قد افلح من زكيها يدل[3] على ان النفس المزكاة يلهمها الله الخير والشر لاسيما عند الاجتماع والنفس المزكاة هى المشرفة بالعلم والعمل وايضا العلماء[4] اذ قالوا ان الاجماع حجة قطعية مع اتفاقهم على ان الحكم لايكون قطعيا الا وان يكون الدليل الدال عليه قطعيا فاخبارهم[5] بان الاجماع حجة قطعية اخبار بان قد وصلوا الى دليل دال على انه حجة قطعية اذ لولا ذلك[6] لايكون كلامهم الا كاذبا والقائلون بهذا القول العلماء العاملون المجتهدون الكثيرون غاية الكثرة بحيث

قوله وايضا قوله تعالى وما كان الله ليضل قوما الآية لقائل ان يقول المراد عدم الاضلال بالالجاء الى الكفر بعد الهداية الى الايمان اذ كثيرا مايقع الخطأ لجماعات العلماء وايضا هذا لاينفى وقوع الضلال والذهاب الى غير الحق من النفس او من الشيطان وانما ينفى وقوع الاضلال من الله تعالى وايضا لو اجرى على ظاهره لزم ان لايخطأ جماعة من العلماء قط ولا دلالة على تعيين جميع المجتهدين من عصر قوله وايضا قوله تعالى ونفس وما سواها الآية الواو للقسم ومعنى تنكير نفس التكثير وقيل المراد نفس آدم عليه السلام ومعنى الهام الفجور والتقوى افهامهما وتعريف حالهما والتمكين من الاتيان بهما ومعنى تزكيتها انماؤها بالعلم والعمل ومعنى تدسيسها نقصها واخفاؤها بالجهالة والفسوق وليس معنى الهام الفجور والتقوى ان يعلم كل خير وشر ولا اختصاص لذلك بالنفس المزكاة فكيف بجميع المجتهدين من امة محمد عليه السلام فى عصر والعجب من المصنف كيف رد استدلالات القوم بانها ليست قطعية الدلالة على كون الاجماع حجة قطعية واورد ما ستعرف مما لادلالة فيه على المطلوب بوجه من الوجوه والحاق هذه الوجوه بالكتاب مما اتفق له فى آخر عمره ولايوجد فى النسخ القديمة وقد يقال ان مراد الاستدلال بمجموع الآيات المذكورة لابكل واحد وذلك مع

لايمكن

١) قوله يدل على انه لا يلقى فى قلوب ... [first line cut off at the top edge]
ولو سلم فالمعنى مايضل فى حكم بعد الهداية فيه لانه مايضل فى امر اصلا بعد الهداية فى حكم مخصوص فيجوز من العلماء المهديين فى اكثر الاحكام خلافا للحق اجتهادا فى البعض الآخر.

٢) قوله ونفس وما سويها فى المهذب النفس مردم وجان وخون وآب ويصح ارادة كل من ذلك لكن قوله فالهمها على الآخرين استخدام وما يحتمل المصدرية والموصولية فعلى الاول الضمير الى الله تعالى.

٣) قوله يدل على ان النفس المزكاة هذا مبنى على ان قوله تعالى قد افلح من زكاها حال من الضمير المفعول فى الهمها فكانه قيل الهم النفس حال كونها مزكاة زكية يوجب كون المزكى مفلحا والافلادلالة فى الآية على ترتب الالهام على التزكية لكن القاضى البيضاوى قدس سره قال وهو جواب القسم وحذف اللام للطول ولو قيل ان الفاء فى قوله تعالى فالهمها لترتيب الالهام التوبة وهى التزكية اى التبرئة من الدنايس الجسمانية من الشهوة والغضب والوهم وما يتولد منها من الفسادات او المراد الانماء بالعلم والعمل وليس التسوية بمعنى تخليق البدن وتصويرها بالصورة المشتملة على مصالح النفس فيقال فحينئذ لاحاجة الى ايراد قوله تعالى قد افلح على انه خلاف الظاهر ولو قيل ان المراد بالافلاح ماهو الالهام فيقال بعد انه خلاف التبادر فلاحاجة الى ايراد ما قبل هذه الجملة ثم قيل لم لايجوز ان يكون المراد بالالهام الاعلام بطريق الافعال المشتملة على الخير والشر ليفعلوها بحسب التقدير الازلى فيستحقون ثواب الخير وعقاب الشر لا الاعلام بوصف الخيرية فى البعض والشرية فى البعض بطريق الاجتهاد والمراد الاعلام بالخير والشر عند النفس لا ما هو كذلك فى الواقع ولو سلم فلا يلزم اخبارهم بجميع ما الهمهم الله تعالى.

٤) قوله وايضا العلماء حاصله ان القائلين بقطعية الاجماع بلغوا غاية حد التواتر وقولهم بذلك مستلزم الاخبار بكون الدليل على قطعية قطعيا فثبت قطعية الاجماع قطعا بالدليل القطعى وانما لم يكتف ببلوغ القائلين غاية التواتر واعتبر استلزام الاخبار المذكور لانه لو لم يعتبر ذلك فاثبات القطعية لتواتر القول بها اما ان يكون اثباتا بالاجماع او بالمتواتر فعلى الاول يلزم الدور وعلى الثانى هذا تواتر بالاجتهاد بل فى الاخبار وفيه نظر لانه لو اريد ان القول بحجية الاجماع من الجميع مستلزم لاخبارهم بكون الدليل الواحد المعين كهذا الدليل او ذلك الدليل قطعيا فلا نسلم ولو اريد ان قول كل واحد واحد بها مستلزم لاخباره بكون الدليل عنده قطعيا فاخبار كل بقطعية دليل آخر فلا تواتر فى شىء من ذلك ولو قيل ان القدر المشترك بين الادلة وهو قطعية الاجماع او قطعية الدليل عليها متواتر قلنا كل منها بالاجتهاد فان قطعية دليل كل عنده باجتهاده فالقدر المشترك ليس قطعية الدليل مطلقا بل القطعية بالاجتهاد فلا تواتر فى غير الاخبار والنقل ولو جعل ذلك اجماعا فالدور.

٥) قوله فاخبارهم اه هذا التفريع مبنى على انهم قالوا ان الاجماع حجة قطعية قطعى وان الدليل على الحكم القطعى قطعى ولم يذكر الاول فيما سبق بل المذكور ان العلماء قالوا ان الاجماع حجة قطعية فلايلزم اخبارهم بان قد وصلوا الى دليل قطعى على حجية الاجماع.

٦) قوله اذ لولا ذلك اه هذا اذا فسر الكذب بعدم مطابقة الخبر لاعتقاد المخبر لان عدم وصولهم الى الدليل القاطع يوجب عدم اعتقادهم بان كون الاجماع حجة قطعى والاخبار بانه قطعى يخالف الاعتقاد واما اذا فسر بعدم المطابقة للواقع فلا يلزم الكذب لجواز ان يكون له دليل قاطع لايطلعون عليه.

Scanned with CamScanner

Maktaba Tul Ishaat.com

لايمكن تواطؤهم على الكذب ذلك الدليل لايكون قياسا لانه لايفيد القطعية عندهم ولا الاجماع للدور بقي الدليل الذي هو الوحي فصار كان كل واحد قال انه وصل الى من الكتاب او السنة مايدل على انه حجة قطعية واذا قالوا هذا القول كان الدليل على انه حجة وحيا متواترا على ان الاجماع الذي ندعي انه حجة اعم الاجماعات فان قوما قالوا اجماع اهل المدينة حجة وقوما قالوا اجماع العترة حجة ونحن لانكتفي بهذا بل نقول لابد من اتفاق جميع المجتهدين حتى يدخل فيهم العترة واهل المدينة فادلتهم تدل على مطلوبنا والاحاديث كثيرة في هذا المطلوب كقوله عليه السلام يد الله على الجماعة وقوله عليه السلام من خالف الجماعة قدر شبر فقد مات

انه خلاف ظاهر كلامه ليس بمستقيم اذ لادلالة للمجموع ايضا قطعا قوله وايضا العلماء استدلال جيد الا ان حاصله راجع الى ما سبق من ان الاحاديث الدالة على حجية الاجماع متواترة المعنى والمصنف رحمه الله قد منع ذلك ثم لما كان هذا مظنة ان يقال ان العلماء لم يتفقوا على ذلك بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب لان منهم من خالف وزعم ان الحجة انما هو اجماع اهل المدينة او اجماع العترة اجاب بان ماندعي كونه حجة اعم الاجماعات لانه اجماع جميع المجتهدين في عصر فيدخل فيهم المجتهدون من اهل المدينة والعترة بخلاف اجماع اهل المدينة او العترة فانه لايستلزم اجماع الكل وفيه نظر لانه قد لايوجد في العصر مجتهد من العترة اولا يطلع عليه كما في القرن الثالث ومابعده فلايكون اعم ولا تدل ادلتهم على مطلوبنا لان دليلهم هو اشتمال اجماع العترة على قول الامام المعصوم بل الجواب ان المراد اتفاق علماء السنة والجماعة والافقد خالف كثير من اهل الاهواء والبدع .

١) قوله لا يمكن تواطؤهم اي امكانا عاديا لوجود الامكان العقلي قطعا .

٢) قوله لا يفيد القطعية عندهم وفيه نظر لان المجتهدين قد كانوا يختلفون في الفرض والحرام فهذا غير ثابت تصريح بالنص بل بالقياس عند البعض وكل ما ثبت به الفرض والحرام وهو دليل قطعي والجواب ان المراد انه لايفيد القطع عند الجميع بل لواحد انما هي عند القائس ولو قيل لم يجوز ان يكون القائس هو الجميع قيل لانه حينئذ يحكون اجماعا والفرض خلاف ذلك ولو قيل لم لا يجوز ان يكون الدليل القطعي متعددة عند كل فريق الدليل القاطع خلاف قياسه قيل لانه حينئذ يكون هو الاجماع في القدر المشترك بين الاقيسة .

٣) قوله بقي الدليل الذي هو الوحي الاسبية .ال من الفاعل اوصفة له ان لم يقصد التعريف كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني ولابد ان تخصيص الوحي بما سوى خبر الواحد لانه مثل القياس لايفيد القطع .

٤) قوله وحيا متواترا اراد بالتواتر ما يعم الشهرة لان الدليل القطعي لايلزم فوق الشهرة قال في التلويح ان هذا الاستدلال جيد من المصنف رحمه الله تعالى الا ان حاصله راجع الى ماسبق من الاحاديث الدالة على حجية الاجماع متواترة تالمعنى والمصنف رحمه الله تعالى قد منع ذلك والمعنى انه استدل بما لايتم عنده فنقول ما سبق هو قوله وما ذكر من اخبار الآحاد فبلوغ مجموعها الى حد التواتر غير معلوم فلعله المصنف هو تواتر اخبار الآحاد المعدودة التي ذكرها بعض المستدلين بالمعنى وهو حاصل ذلك الاستدلال ليس راجعا الى تواتر تلك الاخبار بحسب المعنى بل اعم وراجع الى تواتر الوحي الوارد في ذلك اعم من ان يكون كتابا او سنة حيث قال وصار كان كل واحد قال انه وصل الى من الكتاب او السنة مايدل على انه حجة قطعية .

٥) قوله اخص الاجماعات بل هو اعمها لتناوله اجماع قوم ليس فيه من العترة واهل المدينة احد كما في عصر لم يوجد فيه مجتهد من العترة او اهل المدينة ولو قيل المراد المنصوص من وجه قلنا فادلتهم يدل على مطلوبنا محل نظر لجواز ان يكون دليل الاعم اخص من الشيء من وجه مخصوصا بما دتاجتماعهما غير جار في مادة افتراق ذلك الشيء ويمكن ان يجاب بان قوله فادلتهم اي الدائم قائلون بالعترة او اهل المدينة قائلون بعدم انقطاع الاجماع الى عصر معين كما انا نقول بالانقطاع بذلك فلا يتصور منهم اجماعهما بدون اجماعهم من غير العكس فيلزم منهم بدليلهم حجة اجماعنا ثم اخصية اجماعنا منهم ولزوم حجيته بدليلهم عليهم انما يثبت اذا كان مستندهم ان الاجماع هكذا لا ينعقد مع مخالفة مجتهد من اهل البدع واما اذا اعتقدوا ان اهل البدع غير داخلين في اجماعنا وعند القائلين بالعترة وهم الزيدية والامامية يتحقق اجماعنا مع مخالفة مجتهدي الزيدية والامامية بدون اجماعهم فلا لزام عليهم نعم عند القائلين باهل المدينة وهم مالك واتباعه اجماعنا اخص من اجماعهم فيثبت الالزام

٦) قوله يده على الجماعة اي ظهر فعل الله

٧) قوله قيد شبر بكسر القاف وسكون الياء اي قيد شبر في المذهب قيد فوس وفيه رمح اي مقداره يرد عليه فلا يجوز للمجتهد مخالفة سائر المجتهدين من اهل عصر اذا اتفقوا على حكم هف قيل لم لا يجوز ان يراد بالجماعة في الحديثين الجماعة في الصلوة اي صلوة الله تارة على المصلين بالجماعة ومن خالف الجماعة من الصلوة الحديث (وفي بعض النسخ قدر) .

عليهم لان اهل البدع خارجون من اجماعهم ايضا فكما يتحقق اجماعنا مع مخالفة اهل البدع فكذلك يتحقق اجماعهم .

فان قالوا قال الله رد عليه انه اذا اتفق المجتهدون على حكم وخالف واحد او اثنان يلزم انعقاد الاجماع هف .

ميتة جاهلية وقوله عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم فالغرض من هذا ان الادلة الدالة على انه حجة قد وصلت الى العلماء بحيث يوجب العلم اليقيني ثم الاجماع على مراتب اجماع الصحابة ثم اجماع من بعدهم فيما لم يروا فيه خلاف الصحابة ثم اجماعهم فيما روى فيه خلافهم فهذا اجماع مختلف فيه وفي مثل هذا الاجماع يجوز التبديل في عصر واحد وفي عصرين والاجماع الذي ثبت ثم رجع واحد منهم اجماع مختلف فيه ايضا

قوله ثم الاجماع على مراتب فالاولى بمنزلة الآية والخبر المتواتر يكفر جاحده والثانية بمنزلة الخبر المشهور يضلل جاحده والثالثة لا يضلل جاحده لما فيه من الاختلاف قوله وفي مثل هذا الاجماع يجوز التبديل ذهب فخر الاسلام الى انه يجوز نسخ الاجماع بالاجماع وان كان قطعيا حتى لو اجمع الصحابة على حكم ثم اجمعوا على خلافه جاز والمختار عند الجمهور هو التفصيل على ما اشار اليه المصنف رحمه الله وهو ان الاجماع القطعي المتفق عليه لا يجوز تبديله وهو المراد بما سبق من ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به والمختلف فيه يجوز تبديله كما اذا اجمع القرن الثاني على حكم يروى فيه خلاف من الصحابة ثم اجمعوا بانفسهم او اجمع من بعدهم على خلافه فانه يجوز لجواز ان ينتهي مدة الحكم الثابت بالاجماع فيوفق الله تعالى اهل الاجماع للاجماع على خلافه وما يقال ان انقطاع الوحي يوجب امتناع النسخ فمختص بما يتوقف على الوحي والاجماع ليس كذلك والمصنف رحمه الله قد تجاسر عن اطلاق لفظ النسخ الى لفظ التبديل محافظة على ظاهر كلام القوم من ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به .

١) قوله ميتة جاهلية بكسر الميم في المذهب البتة مرادا التشبيه في الكفر لوارد المخالفة الاعتقادية الاجماع القطعية في استحقاق العقاب لوارد المخالفة في العمل مطلق الاجماع اولى الاعتقاد من الاجماع الظني ولي تصيبها لوارد مطلق المخالفة .

٢) قوله وقوله عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم اي الزموا سواد الاعظم آخذين به اوعاملين به اوعليكم الاخذ بالسواد الاعظم ثم وجوب اتباع الفريقين يستلزم اتباع الجميع فيما اجمعوا لا يخفى ما في الحديث من الدلالة على انعقاد الاجماع باتفاق الاكثر على حكم اتفق بخلافه الاقلون وهذا خلاف المذهب ثم المناسب بقوله في الاحاديث كثيرة ان لا يقتضي بذكر الثلثة لان اقل الكثرة ثلثة ومن هذا القبيل قوله تعالى من خرج من الجماعة قدر شبر فقد خلع ربقة الاسلام عن عنقه وقوله عليه السلام لا يزال طائفة من امتي على الحق حتى يقوم الساعة حتى يجيء المسيح الدجال ذكر في شرح المغني .

٣) قوله فالغرض من هذا اشارة الى الكلام الطويل الذي اوله قوله وايضا العلماء اه وآخره هذا الكلام .

٤) قوله اجماع الصحابة الخ اراد الاجماع القول والفعل دون السكوتي لان من الصحابة دون الاجماع القولي او الفعلي من بعدهم ذكر في شرح المغني ان هذا ظن البعض وصرح بان الاجماع السكوتي من الصحابة مقدم على الاجماع بالنص ممن بعدهم وفيه نظر لان المختلف فيه لا يساويه المتفق عليه فضلا عن ان يفضل منه ثم فائدة الترتيب بين الادلة الترجيح عند التعارض ولا تعارض من الاجماعين بدليل ان الاجماع ليس بناسخ كما مر في فصل النسخ والتعارض لا بد ان يكون احدهما ناسخا للآخر اذا كان متراخيا قال شارح المغني ذكر في الميزان وكذا لا يتصور التعارض بين الاجماعين لان الاجماع متى انعقد لا يتصور انعقاد آخر بخلافه ويمكن ان يجاب بان البعض قالوا بالتعارض بين الاجماعين حتى قال الامام فخر الاسلام في آخر بحث الاجماع حتى اذا ثبت حكم باجماع عصر يجوز ان يجمع اولئك على خلافه فينسخ به الاول اعتبارا بقول البعض كذا في شرح المغني فعلى بان الترتيب مبني على قول هذا البعض وايضا يمكن ان يجاب بان الغرض من بيان الترتيب ان يحكم ببطلان القسم الثاني اذا كان على خلاف القسم الاول وببطلان القسم الثالث اذا كان على خلاف واحد من الاولين ورد ذلك بان فرد من الثاني اذا كان مخالفا لفرد آخر من الاول فالتأخر باطل فلا اختصاص لذلك بالقسم الاول وليس هذا من ثمرة الترتيب بوجوده بدونه .

٥) قوله فهذا اجماع مختلف فيه وهذا في احد قسميه وهو ما روي فيه خلاف البعض دون البعض واما ما روي فيه خلاف الكل فباطل بالاتفاق ثم قال في شرح المغني اجماع الصحابة مثل محكم من الكتاب والمتواتر من الاخبار فيفيد علم اليقين فيكفر جاحده واجماع من بعد الصحابة فيما لم يسبق فيه خلاف بمنزلة المشهور من الحديث حتى لا يكفر جاحده ولكن يجوز به الزيادة واجماعهم فيما سبق فيه خلاف بمنزلة الصحيح فيما لم يسبق فيه خلاف بمنزلة الصحيح من الآحاد حتى كان موجب العمل دون العلم ولعل الفرق بين الثالث والثاني عدم تضليل الجاحد في الثالث وعدم الزيادة به ووجودها في الثاني .

٦) قوله وفي مثل هذا الاجماع يريد الاجماع المختلف فيه مطلقا وانما يجوز التبديل في عصر او عصرين لشبهة الاختلاف واما بعد ما مضى في العصرين فيصير مؤكدا مشهود به باهل العصرين كالدعوى مع الشاهدين فلا يجوز التبديل .

٧) قوله والاجماع الذي وهذا اعم من وجه من الاقسام الثلثة المذكورة ثم الاجماع السكوتي والاجماع المركب وهو الاختلاف القولين فيما القول الثالث والاجماع في عصر انعقد ايضا مختلف فيه كما مر فجهة الاختلاف خمس فما اجتمعت فيه الخمس اولى بجواز التبديل مما اجتمعت فيه الاربع وما فيه الاربع اولى بذلك مما فيه الثلث وقس على ذلك .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

١) قوله واما الخامس فى السند والناقل جمعهما المصنف فى السبب والمذهب فالاول سبب وسند باعتبار الابتداء والثانى باعتبار الانتهاء .

٢) قوله يجوز ان يكون لا يخال والاظهر ان يذكر لفظ الوجوب فكان الجواز لامتناع قطعية السند لانا نقول اضاف الجواز الى كل واحد من الامرين وانما يذكر الوجوب عند الاضافة الى احد الامرين على ان شارح المنتهى صرح بجواز ان يكون سند الاجماع قطعيا حيث قال اما الداعى سواء كان قطعيا او ظنيا فلا بد منه عند عامة العلماء وذلك اما نص الكتاب كالاجماع على تحريم الامهات قال الله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الآية ثم فى الحصر نظر لان الدليل الظنى غير منحصر فى خبر الواحد والقياس لان الاجماع المختلف فيه ايضا بمنزلة الآحاد ذلك ان يقول ان الكتاب والخبر المتواتر او المشهور باعتبار معناها الكلى ايضا ظنيات والكتابة فى حكم القياس لا يثبت بما يندرئ بالشبهات كما لا يثبت به وايضا العام من الكتاب والسنة بعد ما خص منه البعض يكون ظنيا وايضا الحق اذا كان الخطأ فى تناول بعض الافراد لنقصان فيه لا يوجب الحكم والجواب ان المراد بخبر الواحد والقياس ما يعمهما وفى حكمهما وعند البعض فى شرح المنتهى ذهب النظام بن جرير والقاشانى من المعتزلة الى ان سند الاجماع لا يكون الا قطعيا وقال الامام فخر الاسلام ولو جعلهم دليل يوجب علم اليقين لصار الاجماع لغوا .

٣) قوله يكون الاجماع لغوا لانا لم لا يجوز ان السند قطعيا متواترا او مشهورا كان دلالته على الحكم ظنية لا قطعية فيفيد الاجماع القطع به فلا يكون لغوا لانا نقول المراد بما نحيله ما هو قطعى الوجود والدلالة مما قطعى الدلالة غير خارج عما قلنا بجواز سند الاجماع ثم لو كان مراد من شرط القطع قطعى الوجود فقط فالنزاع فى المتواتر والمشهور ظنى الدلالة فمنه الفريقين يكون سندا وانما النزاع فى خبر الواحد قلنا ظنى الوجود والقياس فان التعليل بالمشترك ظنى الوجود لما قطعى الوجود والدلالة فظاهرا ليس سند الاجماع الذى كان مبنيا للحكم عند الفريقين .

٤) قوله وكونه حجة لما استدل النظام والقاشانى على ان الاجماع لا يسند بخبر الواحد والقياس بانهما لا يوجبان العلم فكذا ما يصدر عنهما اذ الفرع لا يكون اقوى من الاصل وهذا مبنى على ان الحجية والقطعية ناشئة من جانب السند وهو الدليل على الحكم قبل انعقاد الاجماع عليه فاجاب المصنف بان حجيته ليس من قبل دليله اى سنده الذى هو دليل الحكم بل حجيته كرامة لهذه الامة ويمكن ان يقال ان حجيته ليس من قبل السند بل من قبل الدليل على حجيته فانما يجب قطعية الدليل دون السند استدل قوم على ان الاجماع يجوز ان لا يكون من دليل بل توفيق الله تعالى الامة لاختيار الصواب بلا دليل وخلق العلم الضرورى فيهم بالحق ليس بمستنع وبان الاجماع حجة فى نفسه فلو لم يستند الا عن دليل لكان ذلك الدليل هو الحجة فلا فائدة فى الاجماع والجواب عن الاول ان الحكم فى الامور الدينية من غير دليل اصلا خطأ واجماع الامة على الخطأ ممتنع فلا تسلم قولهم ليس بمستنع وعن الثانى ان السند يفيد العلم الغير القطعى والاجماع يفيد العلم القطعى فهو الحجة القطعية لا السند فالمذهب الصحيح المختار عند الجمهور ان الاجماع الثابت للحكم الشرعى لا يتصور بدون السند ولا يتصور فيه قطعية السند باعتبار الوجود والدلالة فى الكل وباعتبار الوجود والدلالة فى الاجماع المذكور .

واما الخامس ففى السند والناقل يجوز ان يكون سند الاجماع خبر الواحد والقياس عندنا وعند البعض لا بد من قطعى قلنا يكون الاجماع لغوا مع كونه حجة ليس من قبل

قوله واما الخامس ففى السند والناقل جمعهما فى بحث واحد لانهما سبب فالاول سبب ثبوت الاجماع والثانى سبب ظهوره والجمهور على انه لا يجوز الاجماع الا عن سند من الدليل او امارة لان عدم السند يستلزم الخطأ اذ الحكم فى الدين بلا دليل خطأ ويمتنع اجماع الامة على الخطأ وايضا اتفاق الكل من غير داع يستحيل عادة كالاجماع على اكل طعام واحد وفائدة الاجماع بعد وجود السند سقوط البحث وحرمة المخالفة وصيرورة الحكم قطعيا * ثم اختلفوا فى السند فذهب الجمهور الى انه يجوز ان يكون قياسا وانه واقع كالاجماع على خلافة ابى بكر رضى الله عنه قياسا على امامته فى الصلوة حتى قيل رضيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لامر ديننا افلا نرضاه لامر دنيانا وذهب الشيعة وداود الظاهرى ومحمد بن جرير الطبرى الى المنع من ذلك واما جواز كونه خبر واحد فمتفق عليه هكذا فى عامة الكتب ولقد وقع فى الميزان واصول شمس الائمة ان المذكورين خالفوا فى الظنى قياسا كان او خبر واحد ولم يجوزوا الاجماع الا عن قطعى لانه قطعى لا يبقى الا على قطعى لان الظن لا يفيد القطع * وجوابه ان كون الاجماع حجة ليس مبنيا على دليله اى سنده بل هو حجة لذاته كرامة لهذه الامة واستدامة لاحكام الشرع والدليل على بطلان مذهبهم انه لو اشترط كون السند قطعيا لوقع الاجماع لغوا ضرورة ثبوت الحكم قطعا بالدليل القطعى * فان قيل هذا يقتضى ان لا يجوز الاجماع عن قطعى اصلا لوقوعه لغوا قلنا المراد انه لو اشترط كون السند قطعيا لكان الاجماع الذى هو احد الادلة لغوا بمعنى انه لا يثبت حكما ولا يوجب امرا مقصودا فى شىء من الصور اذ التأكيد ليس بمقصود اصلى بخلاف ما اذا لم يشترط فان السند اذا كان ظنيا فهو يفيد اثبات الحكم بطريق القطع واذا كان قطعيا فهو يفيد التأكيد كما فى النصوص المتعاضدة على حكم واحد فلا يكون لغوا بين الادلة * واعلم انه لا معنى للنزاع فى جواز كون السند قطعيا لانه ان اريد انه لا يقع اتفاق مجتهدى عصر على حكم ثابت بدليل قطعى فظاهر البطلان وكذا ان اريد انه لا يسمى اجماعا لان الحد صادق عليه وان اريد انه لا يثبت الحكم فلا يتصور فيه نزاع لان اثبات الثابت محال .

دليله بل لعينه كرامة لهذه الامة واما الناقل فكما ذكرنا فى نقل السنة.

الركن الرابع فى القياس وهو تعدية الحكم من الاصل الى الفرع بعلة متحدة لا تدرك

قوله واما الناقل نقل الاجماع انما قد يكون بالتواتر فيفيد القطع وقد يكون بالشهرة فيقرب منه وقد يكون بخبر الواحد فيفيد الظن ويوجب العمل لوجوب اتباع الظن بالدلائل المذكورة قال الامام الغزالى رحمه الله وجوب العمل بخبر الواحد يثبت اجماعا وذلك فيما نقل عن النبى عليه السلام واما فيما نقل عن الامة من الاجماع فلم يدل على وجوب العمل به نص ولا اجماع ولم يثبت صحة القياس فى اثبات اصول الشريعة هذا هو الاظهر ولسنا نقطع ببطلان من يتمسك به فى حق العمل واستدل بان نقل الظنى مع تخلل الواسطة بين الناقل والنبى عليه السلام يوجب العمل فنقل القطع اولى واجيب بان خبر الواحد انما يكون ظنيا بواسطة شبهة فى الناقل والا فهو فى الاصل قطعى كالاجماع بل اولى اذ لا شبهة لاحد فى ان الخبر المسموع من النبى عليه السلام حجة قطعا

قوله الركن الرابع فى القياس * هو فى اللغة التقدير والمساوات يقال قست النعل بالنعل اى قدرتها بها وفلان لا يقاس بفلان اى لا يساوى وقد يعدى بعلى لتضمين معنى الابتناء كقولهم قاس الشئ على الشئ * وفى الشرع مساوات الفرع للاصل فى علة حكمه وذلك لانه من ادلة الاحكام فلا بد من حكم مطلوب به وله محل ضرورة والمقصود اثبات ذلك الحكم فى ذلك المحل لثبوته فى محل آخر يقاس هذا به فكان هذا فرعا وذلك اصلا لاضافته اليه وابتنائه عليه ولا يمكن ذلك فى كل شيئين بل اذا كان بينهما امر مشترك يوجب الاشتراك فى الحكم ويسمى علة الحكم ولا بد من ثبوت مثلها فى الفرع اذ ثبوت عينها فيه محال لان المعنى الشخصى لا يقوم بمحلين وبذلك يحصل ظن مثل الحكم فى الفرع وهو المطلوب وقد وقع فى عبارة القوم انه تعدية الحكم من الاصل الى الفرع بعلة متحدة * واعترض عليه بانه مفوض بدلالة النص وبانه لا معنى لتعدية الحكم لاستحالة الانتقال على الاوصاف ولو سلم فيلزم عدم بقاء الحكم فى الاصل ولو سلم فالثابت فى الفرع لا يكون حكم الاصل بل مثله ضرورة تعدد الاوصاف يتعدد المحال فالمصنف زاد تقييد العلة بما لا تدرك بمجرد اللغة احترازا عن دلالة النص وفسر تعدية حكم الاصل باثبات حكم مثل حكم الاصل فى الفرع وبهذا خرج الجواب عن الاعتراضات المذكورة الا انه تعرض لبعضها على التفصيل على ما سيشير اليه.

بمجرد

١) قوله واما الناقل فكما ذكرنا فى نقل السنة كما ان نقل السنة يكون بالتواتر والشهرة والآحاد فكذلك نقل الاجماع فالاجماع المجمع السكوتى من الصحابة اذا نقل متواترا يكفر جاحده وان كان سنده قياسا كاجماعهم على خلافة ابى بكر رضى الله عنه قياسا على انه امامنا فى الصلوة فاتوا رضية رسول الله لامر ديننا فلان يرضاه لامر دنيانا واذا نقل مشهورا لا يكفر جاحده لكن يضال واذا نقل احاد لا يكفر جاحده ولا يضال لكن لا يجوز الترك ويجب العمل به كما فى خبر الواحد وكذلك الاجماع الذى السكوتى فيما لم يرد فيه خلاف بعد عصر الصحابة فى التواتر والشهرة والسكوتى خبر الواحد وحكم هذه الامور واما الاجماع المختلف فيه فلا يكفر فيه وان نقل الينا متواترا.

٢) الركن الرابع فى القياس

فى تاج المصادر اليمنى القيس والقياس اندازه كردن چيزى باچيزى وسدى الى المفعول الثانى بالباء وبعلى قال عبد الرحمن القياس تعادل عقلى وهو ما استعمل فى اصول الديانات وقيل فى حده هو رد غائب الى الشاهد ليستدل به عليه وشرعى وهو القياس فى احكام الحوادث التى لا طريق الى معرفتها سوى الشرع وقول القياس قد يكون بمعنى القاعدة كالقياس النحوى او الصرفى ويكون بمعنى حكم النقل من دليل سواء كان من الادلة الشرعية او غيرها وبمعنى مطلق الدليل وهذا فى عرف المنطق وبمعنى الدليل الشرعى المقابل للكتاب والسنة والاجماع وبمعنى القياس الجلى المقابل للاستحسان وهو القياس الخفى والمعنى الثانى وهو التقدير مرعى فى الكل كما يظهر بالتأمل.

٣) قوله تعدية الحكم لما فهذا المعنى لا ينفك عن تقدير الفرع بالاصل فسمى قياسا والتعبير بحفظ الاصل والفرع باعتبار ما يئول اليهما كقوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه.

٤) قوله متحدة اى واحدة مشتركة بينهما باعتبار النوع.

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

بمجرد اللغة اى اثبات حكم مثل حكم الاصل فى الفرع والمراد بالاصل المقيس عليه وبالفرع المقيس وقد قيل عليه ان التعدية توجب ان لا يبقى الحكم فى الاصل وهذا باطل لان التعدية فى اصطلاح الفقهاء المعنى الذى ذكرنا

قوله والمراد بالاصل المقيس عليه فان قلت تفسير الاصل والفرع بالمقيس عليه والمقيس يستلزم الدور لتوقف معرفتهما على معرفة القياس قلت ليس هذا تفسيرا للاصل والفرع بل بيان لما صدقا عليه اى المراد بالاصل المحل الذى يسمى مقيسا عليه لانفس الحكم ولا دليله على ما وقع عليه اصطلاح البعض وكذا فى الفرع مثل اذا قسنا الذرة على البر فى حرمة الربوا فالاصل هو البر والفرع هو الذرة لابتنائها عليه فى الحكم لا يقال فيخرج عن التعريف قياس المعدوم على المعدوم لان الاصل ما يبتنى عليه غيره والفرع ما يبتنى على غيره المعدوم ليس بشىء لانا نقول لفظة ما عبارة عما هو اعم من الموجود والمعدوم اعنى المعلوم ولو سلم فالوجود فى الذهن كاف فى الشيئية .

١) قوله بمجرد اللغة سواء كان الادراك بمجرد النقل او جما ولو كان من الادراك بمجرد اللغة سواء كان بمجرد النقل ايضا حتى يحصل الكل منهما على الانفراد اولا نحو دلالة النص ثم كان تعريف القاضى الامام هكذا تعدية حكم الاصل بعلة الى فرع هو نظيره واعترض عليه صاحب الميزان بان حكم الاصل من الحل والحرمة وعلة وصف الاصل والانتقال على الاوصاف والتعدية محال وبان القياس يجرى بين المعدومين كما يقاس عدم العقل فى المجنون بعدمه فى الطفل فى حق سقوط الخطاب بجامع العجز عن فهمه واداء الواجب وذكر الاصل والفرع فى المعدوم فاسد اذ الاصل اسم لشىء ينبنى عليه غيره والفرع اسم لشىء ينبنى على غيره والمعدوم ليس بشىء ولان الاصل سابق والفرع لاحق ولا يوصف المعدوم بالسبق والتأخر واجيب عن الاول بان المراد من التعدية اثبات مثل حكم الاصل فى الفرع من الحل والحرمة ونحوهما وهذا مفهوم هكذا التركيب من غير قرينة نطقية كقولك ضربته ضرب زيد غلامه يفهم منه ان المراد مثل ضربه وعن الثانى بمنع جريان القياس بين المعدومين والمذكور فى المثال عدمى ولا معدوم ومنع تعبير الاصل والفرع بالشىء بل تعبر ما يبتنى وانه اعم من الشىء هكذا كله فى شرح التنقيح فتقول الاعتراضان واردان على تعريف المصنف واما الثانى فظاهر فكذا الاول فى حق العلة فبقى على اعتبار الاضافة الى الاصل وذلك غير صريح فى كلام المصنف رحمه الله تعالى ولكنه مراد قطعا فاورد الجواب عن الاول بقوله اى اثبات حكم مثل حكم الاصل الخ ولم يذكر الجواب عن الثانى استغناء بقوله والمراد بالاصل اه فالمقيس عليه اذا لمقيس لا يلزم ان يكون شيئا بمعنى الوجود ولا ان يكون الاول متقدما والثانى متأخرا وايضا قد مر فى صدر الكتاب ان الاصل ما يبتنى عليه غيره فلا حاجة الى ذكر هنا والفرع بعرف بالقياس ثم قول القاضى بعلة يجوز ان يكون المجرور عائدا الى الحكم واذا عاد الى الاصل فالظرف يجوز ان يكون مستقرا حالا من الحكم وعلى التقديرين لا يرد الاعتراض الاول فى حق العلة وقوله هو نظيره مما لا حاجة اليه لان التعدية الى الفرع اذا كان بعلة الحكم فى الاصل ولا بد ان يكون الفرع نظير الاصل فى الاشتمال على العلة وقول صاحب الميزان والانتقال على الاوصاف اه يقول المذكور فى التعريف لفظ التعدية ومعناه المتبادر التسرية والسراية ان يؤخذ فى محل ما يجانس الموجود فى محل بلائمه واما الانتقال فهو ان تزول الشىء من مكان وتثبت فى مكان آخر فلا يلزم على صاحب التعريف القول باتفاء وصف الشىء وقوله كما يقاس اه وانما القياس بين الموجودين وهما المجنون والطفل وانما يكون عدم العقل علة فى القياس والعجز المذكور علة العلة وقوله وذكر الاصل اه قول فاذا تقول فى قولهم الاصل فى الممكنات والمحدثات العدم فى قولهم وجود المعلول فرع لوجود العلة والوجود من المقولات الثانية التى هى معدومات وقوله والمعدوم ليس بشىء لو اريد انه لا يصح اطلاق لفظ الشىء على المعدوم فهذا داخل فى الاصطلاح ولو اريد انه ليس بشىء بمعنى الموجود اوما يساوى الموجود فلا يلزم عليه الاطلاق اللفظ على المعدوم وقوله ولا يوصف المعدوم اه قول نحكيف يصح قولهم الممكن الموجود وجوده مخلوف بوجودين والممكن المعدوم عدمه مخلوف بامتناعين وقولهم وجوب وجوده عن العلة بحيث يستحيل تخلفه عنها وجوبه السابق ووجوب وجوده بعد ما وجد بحيث يمتنع عدم وجوبه اللاحق قولهم امتناع الممكن المعدوم من عدم علة وجوده امتناعه عن السابق وامتناعه بعد ما عدم امتناعه اللاحق وكل من الوجود والعدم والوجوب والامتناع معدوم وقوله والمذكور فى المثال عدمى المعدوم مالا وجود له فى الخارج لا وجودا نعتيا ولا وجودا رابطيا والعدمى ما لا وجود له فيه وجودا نعتيا ولكن له وجود رابطى وهذا معنى ما قالوا ان العدمى ليس ظرف وجوده ولكنه ظرف الاتصاف به .

٢) قوله والمراد ليس هناك دورا والمراد ذات الطرفين وهو المذكور فى النص والسكوت عنه او المراد الوصف بحسب اللغة وانما التوقف القياس المصطلح .

٣) قوله ونقد قيل حاصله ان تعدية الوصف الى محل آخر ان كان مع الزوال عن المحل الاول يلزم ان لا يبقى الحكم فى الاصل وان كان مع الثبوت فى الاول يلزم قيام العرض الواحد بالمحلين كلاهما باطل .

٤) قوله فى اصطلاح الفقهاء لفظ الفقهاء متبادر فى اهل الفروع ولكنه اصطلاحى فى المجتهدين والقايسين لان الفقاهة والاجتهاد والقياس بمعنى واحد كما يعرف من كلام الاصوليين واما لفظ الاصول فمنشأ الباحث عن قواعد علم الاصول وهو غير الفقيه بالمعنيين ولا يخفى ان هذا الاصطلاح اصطلاح اهل الاصول ولكن لما كان اصطلاح الاصول موافقا لكلام اهل الاجتهاد صحت الاضافة اليهم .

Scanned with CamScanner

وايضا لا تشعر بعدم بقائه فى الاصل بل تشعر ببقائه فى الاصل فى وضعها اللغوى الأبرى ان تعدية الفعل هى ان لايقتصر على التعلق بالفاعل بل يتعلق بالمفعول ايضا كما هو متعلق بالفاعل فالمراد هنا ان لا يقتصر ذلك النوع من الحكم على الاصل بل يثبت فى الفرع ايضا ولا حاجة الى ان يقال تعدية الحكم المتحد لان التعدية لا تمكن الا وان يكون الحكم متعددا من حيث النوع وانما الاختلاف يكون باعتبار المحل وقوله لاندرك بمجرد اللغة احتراز عن دلالة النص وذكر هذا القيد واجب لاتفاق العلماء على الفرق بين دلالة النص والقياس

قوله بل تشعر ببقائه فى الاصل فيه بحث لان معنى التعدية فى اللغة جعل الشىء متجاوزا لشىء ومتباعدا عنه ولايخفى ان التعدية فى اصطلاح التصريف مجاز اومنقول وانه لاحاجة الى هذا الاعتذار بعد تفسير التعدية باثبات مثل الحكم على ما سبق ولا الى الاعتذار عن ترك قيد المتحد بانه لايمكن تعدية الحكم الا اذا كان متحدا بالنوع وذلك لانه مبنى على ان يكون التعدية حقيقة ههنا وهذا باطل اذ لا يتصور التعدية فى الاحكام والانتقال على الاوصاف .

وبعض

١) قوله وايضا لاتشعر اقوى الدلالات الايجاب ثم الدلالة ثم الاشعار فاذا لم يكن ادنى المراتب فكيف يكون اعلاها .

٢) قوله الا يرى والجواب ان هذا ليس الاستعمال لا بحسب اللغة بل بحسب الاصطلاح الصرف والنحو فى النقل المتعدى خصوصا لا فى لفظ المتعدى مطلقا ولو سلم فانما يدل على وجود حكم وهو التأثير فى المتعدى عنه ووجود حكم آخر وهو التأثير فى المتعدى اليه لاعلى وصول حكم فى المتعدى عنه الى المتعدى اليه بعينه حكما هو ههنا .

٣) قوله فالمراد ههنا اه جواب سؤال تقريره بعد ما قطع النظر عن الجواب بان المراد اثبات حكم مثل حكم الاصل فى الفرع واجيب بان التعدية لا يدل على الزوال وعدم البقاء بل يدل على نفى الاختصار على المتعدى عنه فيلزم عدم اختصار حكم الاصل عليه فيثبت فى الفرع ايضا فيلزم قيام العرض الواحد الشخصى بالمحلين وهذا باطل وتقرير الجواب ان ذلك انما يلزم اذا اريد عدم اختصار شخص حكم الاصل عليه وليس المراد ذلك بل المراد ان لا يقتضى ذلك النوع من الحكم اه .

٤) قوله ولاحاجة اه لايقال هذا يدل على امكان ان يقال ذلك لكنه غير ممكن لان الحكم اذا كان متحدا فى الامرين مشتركا بينهما فتعديته من احدهما الى الاخر اما بشخصه فقيام العرض بالمحلين او بنوعه فيكون تحصيلا للحاصل وهو ايضا محال لانا نقول بعد اختيار الشق الثانى ان توصيف الحكم بوصف الاتحاد وليس باعتبارما هو قبل التعدية بل باعتبارما يئول اليه فلا يلزم حصول النوع فى الآخر فيلزم ما يلزم من تحصيل الحاصل .

٥) قوله لان التعدية اه اما التعدية اللغوية فلانها اما ازالة الحكم الواحد الشخصى من محل الى محل آخر فيلزم الاتحاد الشخصى المستلزم للاتحاد من حيث النوع واما عدم اقتصار ذلك النوع من الحكم على الاصل وعلى التقديرين هذا لازم قطعا واما الاصطلاحية فلانها اثبات الحكم المماثل بحكم الاصل فى الفرع فلابد من الاتحاد من حيث النوع ايضا .

٦) قوله من حيث النوع هذا يناقض ماسيقول المصنف رحمه الله تعالى ان شرط العلة التأثير وهو ان يعتبر الشارع جنس الوصف اى العلة او نوعه فى جنس الحكم او نوعه من حيث انه يدل على ان التعدية قد يكون مع المماثلة الجنسية بين حكمى الاصل والفرع وهذا يدل على لزوم المماثلة النوعية .

٧) قوله وانما الاختلاف قيل كيف الحصر وبينهما اختلاف باعتبار الوصف اى الاصالة والفرعية وباعتبار الثبت اى النص او الاجماع او القياس والجواب ان هذين الاختلافين مبنيان على الاول .

٨) قوله احتراز عن دلالة النص لا يقال لاحاجة الى ذلك مع ان ارادة القياس داخلة والقياس من الاصل والفرع لانا نقول قد سبق ان المراد بها القيات دون الوصف وان [illegible] قوله هذا القيد واجب يعنى ان الاحتراز عن دلالة النص واجب بمثل هذا القيد وليس المراد ان عين هذا القيد واجب حتى لو قيل مكانه لابد لالة النص لجاز نعم من ترك مثل هذا القيد بملة اراد بالاصل ما يثبت فيه الحكم النص قطعا او بالاجماع والفرع ما ليس كذلك فالاثبات بدلالة النص ليس تعدية الحكم من الاصل الى الفرع لان التعدية من الاصل هو التجاوز الى غير الاصل والتعدية الى الفرع ان يكون المتعدى اليه غير ثابت فى المحكم قطعا ولا يخفى ان الثابت بدلالة النص قطعى فلا يوجد هناك التعدية المذكورة .

٩) قوله على الفرق وهو ان الاول دليل قطعى والثانى دليل ظنى والفرق فى الواقع يوجب الفرق فى التعريف لئلا يلزم الانتقاض منا .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

وبعض اصحابنا جعلوا العلة ركن القياس والتعدية حكمه فالقياس تبيين ان العلة في الاصل هذا ليثبت الحكم في الفرع ذكر فخر الاسلام ان العلة ركن القياس والتعدية حكمه فالركن مايقوم به الشيء والحكم هو الاثر الثابت بالشيء والمراد ان الشيء الذي يقوم ويتحقق به القياس هو العلة اي العلم بالعلة ثم التعدية هي اثر القياس فالقياس هو تبيين ان العلة في الاصل هذا الشيء ليثبت الحكم في الفرع

قوله وبعض اصحابنا ذكر فخر الاسلام ان ركن القياس ما جعل علما على حكم النص مما اشتمل عليه النص وجعل الفرع نظيرا له في حكمه لوجوده فيه وقال اما الحكم الثابت بتعليل النصوص فتعدية حكم النص الى ما لا نص فيه ليثبت فيه بغالب الرأي على احتمال الخطأ وهذا صريح في ان العلة ركن والتعدية حكم فيه واشارة الى ان القياس هو التعليل اي تبيين ان العلة في الاصل هذا ليثبت الحكم في الفرع فذهب المصنف رحمه الله الى ان مراده ان العلم بالعلة ركن القياس اي مايقوم به ويتحصل * وهذا يحتمل وجهين احدهما ان يراد بالركن نفس ماهية الشيء على ما اشار اليه في الميزان ان ركن القياس هو الوصف الصالح المؤثر وما سواه مما يتوقف عليه اثبات الحكم شرائط الاركان * وثانيهما وهو الاظهر ان يراد بالركن جزء الشيء على ما ذهب اليه بعض المحققين من ان اركان القياس اربعة الاصل والفرع وحكم الاصل والوصف الجامع واما حكم الفرع فثمرة القياس لتوقفه عليه لكن لايخفى انه لاحاجة على هذا التقدير الى ما ذكره من ان المراد بالعلة العلم بالعلة لان نفس هذه الامور الاربعة مما يتوقف عليه تحقق القياس ووجوده في نفسه * فان قيل قد ذكر فخر الاسلام ان من جملة شروط القياس تعدية الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه الى فرع هو نظيره ولا نص فيه وشرط الشيء متقدم عليه فكيف يكون اثرا له واجيب بان المراد ان كون التعدية حكم القياس واثره شرط له وان التعدية شرط للعلم بصحة القياس لا القياس نفسه.

١) قوله جعلوا العلة ركن القياس في المذهب الركن دود ملل وجانب وفي الكشف ركن الشيء جانبه الاقوى لغة وفي عرف الفقهاء ركن الشيء مالا وجود له كالشيء الا به كالقيام والركوع والسجود للصلوة فحول الركن في العرف هو الجزء الاعظم وقد يكون بمعنى الجزء مطلقا وهنا لا يصح شيء من المعنيين لان المراد بالعلة لما العلم بها او الاعلام بها وهو معنى يتبين ان العلة في الاصل هذا اما العلم فخارج عن القياس واما الاعلام فعين القياس على ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى فالمراد ههنا هو ما يتوقف عليه الشيء فيصح الاطلاق على العلم بالعلة اذ لا وجود للقياس بدونه ولا يصح الاطلاق بهذا المعنى على ما هو عين القياس لبطلان توقف الشيء على نفسه واما التفسير بمعنى يصح به الاطلاق على عين الشيء فغير موافق كما هو المتعارف فالمراد بالعلة ههنا العلم بها بدليل حمل الركن عليها على ان المصنف صرح بذلك فيما بعد حيث قال اي العلم بالعلة لا التبيين المذكور والمعنى بعض اصحابنا جعلوا العلم بالعلة ما يتوقف عليه القياس بمعنى تعدية الحكم من الاصل الى الفرع ايضا فلا معنى لاختصاص الجعل بالبعض الذين قالوا ان القياس تبيين ان العلة في الاصل هذا فحق الكلام ان يقال بعض الاصحاب جعل التبيين تعريفا للقياس والتعدية حكمه ثم ههنا ثلثة امور التعليل بهذه العلة والتسوية بين الاصل والفرع فيها والتعدية بها فقد قيل بان التعريف هو الاول وبانه هو الثالث والاظهر انه هو الثاني مع انه اوفق بما قيل ان التعليل شرط القياس والتعدية حكمه ويجوز ان يكون القياس مجموع الثلثة او الاثنين منها وهو على ثلثة اوجه والاطلاق على سبعة احتمالات.

٢) قوله ليثبت ثمة التعريف اي تبينا يترتب عليه ثبوت الحكم في الفرع وهذا انما هو بسوم العلة اليه فكانه قيل بينوا ان العلة ما يعم الفرع من ذكر احد الملازمين واراد الآخر وقول المصنف فيما بعد وانما قلنا ليثبت الحكم اه دليل على ان اعتباره لاخراج التعليل بالعلة القاصرة عن تعريف القياس فيكون من جملة التعريف الذي ذكره فخر الاسلام قال في التلويح ذكر فخر الاسلام ان ركن القياس ما جعل علما على حكم النص مما اشتمل عليه النص وجعل الفرع نظيرا له في حكمه بوجوده وقال فخر الاسلام اما الحكم الثابت بتعليل النصوص تعدية حكم النص الى ما لا نص فيه ليثبت فيه بغالب الرأي على احتمال الخطأ اشعر وفي الكشف لما لم يكن القياس وجود الا بمعنى الذي هو مناط الحكم كان ذلك المعنى ركنا فيه وانما سماه علما لان الموجب في الحقيقة هو الله تعالى والتعليل امارات على الاحكام في الحقيقة لا موجبات وايضا في الكشف الضمير في قوله وحكمه راجع الى النص وفي بوجوده راجع الى ما والباء للسببية يعني وجعل مما ثلا النص اي المنصوص عليه في حكمه من الجواز والفساد والحل والحرمة لسبب وجود ذلك المعنى في الفرع وايضا في الكشف في قوله الى ما لا نص فيه وزاد اقتفاني الامام ولا اجماع ولا دليل فوق الرأي وفي قوله مما اشتمل عليه النص الظاهر الاشتمال بطريق الدلالة على العلية وايضا الظاهر ان النص الثاني هو الاول لانه سماه بالعلم فيلزم ان لا يكون التعليل في القياس بمحض النقل وان لا يكون بنص آخر نص الحكم عنه وقوله نظيرا له في حكمه الضمير ان لمحل الحكم المفهوم من حكم النص من غير حاجة الى تكلف الاستخدام كما نقل صاحب الكشف وقوله ليثبت يدل على تأخر ثبوت الحكم في الفرع عن التعدية والاثبات فيه وقوله ولا دليل فوق الرأي لعل المراد به خبر الواحد على ان المراد بالنص ما يكون متواترا او مشهورا والا فلا دليل غير النص والاجماع في الشرع غير الرأي والقياس او المراد بالرأي ليس جنس الرأي بل المراد الرأي المخصوص وهو القياس الواقع في هذا الموضع فتنبه قياس آخر في هذا الموضع فيلزم اشتراط القياس في حكم بدم قياس اقوى منه فيه في اعتقاد ذلك القائس فلو وجد عند المجتهد قياسان على الخلاف وكان احدهما اقوى لا يجوز له العمل بغير الاقوى ثم المنقول عن الامام فخر الاسلام صريح في ان التعدية حكم ثابت بالتعليل واما التعليل وهو تبيين ان العلة هذا هو القياس اوجزئه او خارجة عنه فلم يظهر ذلك منه نعم لا غير ان الركن في العرف هو الجزء القوي فالظاهر ان القياس هو مجموع التعليل والتعدية ولكن القائل لما ابتنى على الاول فيكون الاول اقوى.

٣) قوله والتعدية حكمه الظاهر ان الضمير الى القياس وقد عرفت ان فخر الاسلام لم يذكر ذلك. ٤) قوله فالركن ما يتقوم اه هذا التعريف يتناول العلة والجزء والحقيقة والماهية ولو سلم ان تعريف الركن عند فخر الاسلام ذلك لا يلزم عليه القول بان القياس تبيين ان العلة هذا اذ لو فرض ان القياس هو التسوية بينهما في العلة او مجموع التعليل والتسوية او مجموع الامرين مع التعدية او نفس التعدية فيصح ان يقال التعليل مدخل في تحقق القياس.

٥) قوله والحكم هو الاثر الثابت بالشيء عرفت من ذلك الثابت ان التعدية خارج عن القياس عند فخر الاسلام رحمه الله تعالى وهذا انما يلزمه لو قال ان التعدية حكم القياس ولم يقل بذلك كما عرفت قوله اي العلم بالعلة لا يخفى ان هذا لا يناسب قوله فالقياس تبيين ان العلة هذا.

٦) قوله ثم التعدية اه هذا خلاف ما هو صريح في كلام فخر الاسلام وقد مر.

٧) قوله فالقياس هو تبيين اه في التفريع نظر اذ لو فرض ان التسوية بين الاصل والفرع في العلة ايضا يصح ان يقال ان العلم بالعلة قوام القياس وما هو متحقق به.

Scanned with CamScanner

فاثبات الحكم فى الفرع وهو التعدية نتيجة القياس والغرض منه وانما قلنا ليثبت الحكم فى الفرع حتى لو علل بالعلة القاصرة كما هو مذهب الشافعى رحمه الله تعالى لايكون هذا التعليل قياسا وهذا احسن من جعل القياس تعدية واثباتا للحكم فى الفرع لان اثبات الحكم فى الفرع معلل بالقياس والعلة لابد وان تكون خارجة عن المعلول وعلة اثبات الحكم فى الفرع ليست الا الحكم بالمساواة بين الاصل والفرع فى العلة ليثبت المساواة بينهما فى الحكم وهو يفيد غلبة الظن بان الحكم هذا لانه مثبت له ابتداء اى القياس يفيد غلبة ظننا بان حكم الله تعالى فى صورة الفرع هذا فما ذكرنا من اثبات الحكم فالمراد به هذا المعنى لا ان القياس مثبت للحكم ابتداء لان مثبت الحكم هو الله تعالى وهذا ماقالوا ان القياس مظهر للحكم لامثبت

قوله وهذا احسن من جعل القياس تعدية هذا ظاهر على تفسير التعدية باثبات الحكم فى الفرع اذ يصح ان يقال دليل اثبات حرمة الربوا فى الذرة هو القياس ولا يصح ان يقال هو اثبات حرمة الربوا فيه قوله لان مثبت الحكم هو الله تعالى ظاهر واف بالمقصود لانه يبقى على هذا التقدير ان لايجعل شىء من الادلة مثبتا للحكم بل يجعل مظهرا على ما ذهب اليه المحققون من ان مرجع الكل الى الكلام النفسى والاوجه ما سبق من ان حكم الفرع ثبت بالنص اوالاجماع الوارد فى الاصل والقياس بيان لعموم الحكم فى الفرع وعدم اختصاصه بالاصل وهذا واضح * ثم الاظهر ان يفسر التعدية بالابانة والاظهار على ما ذكره الشيخ ابومنصور رحمه الله ان القياس ابانة مثل حكم احد المذكورين بمثل علته فى الآخر .

واصحاب

١) قوله فاثبات الحكم فى الفرع فيه نظر لان ترتب الثبوت على الشىء لايستلزم ترتب الاثبات على ذلك الشىء فلا يلزم ان يكون الاثبات نتيجة القياس الذى هو التبيين وهذا اذا قرىء على صيغة الثلاثى المجرد .

٢) قوله وانما قلنا اى قلنا ذلك ليخرج التعليل بالعلة القاصرة عن القياس قيل قد خرج التعليل بالوصف القاصر بذكر العلة فانه ليس بعلة لان شرط العلة التأثير وهو اعتبار جنس الوصف اونوعه فى جنس الحكم اونوعه وذا لايتصور بدون عدم الوصف عموم الوصف مورد النص اوالاجماع والجواب ان المراد بالوصف القاصر ما لم يوجد فيه نص ولا اجماع فيجوز ان يوجد فى غير مورد النص المعلل او الاجماع المعلل به بل يكون ذلك الغير مورد النص او اجماع آخر فالقصور لا ينافى العموم الذى يستلزم العلية فلا منافاة بين العلية والقصور فبذكر العلة لا يخرج الوصف القاصر ولو سلم فالاخراج بذلك انما هو بعد العلم باشتراط العلية بالتأثير بالمعنى المذكور ولم يتبين ذلك بعد على ان المراد بجنس الوصف اونوعه ما هو اعم من ان لاتقع مع قطع النظر عن خصوصية المحل فلا يلزم من عموم النوع عمومه وانما يلزم لو اريد نفس مع قطع النظر عن المحل ثم لابد هنا من اعتبار قيد آخر وهو ان يكون التبيين بالرأى لا بمحض اللغة ليخرج عن تعليل النصوص .

٣) قوله كما هو مذهب الشافعى رحمه الله تعالى لا يجوز التعليل بالعلة القاصرة عندنا وعند الشافعى رحمه الله تعالى يجوز فانه جعل علة الربوا فى الذهب والفضة الثمنية وهى مقتصرة عليهما اذ لم يتعلق غيرهما ثمنا قال صاحب الكشف التعليل اعم من القياس عند الشافعى وعين القياس عندنا ولعل ثمرة التعليل بالوصف القاصر ان لا يعلق بالوصف الموجود فيما لا نص ولا اجماع فيه فلا يقاس بما فيه النص اوالاجماع فيكون الحكم مقتصرا على المورد .

٤) قوله وهذا احسن اى تعريف القياس بانه يتبين ان العلة فى الاصل هذا اولى احسن من تعريفه بالتعدية المذكورة .

٥) قوله لان اثبات الحكم قيل معناه ان اثبات الحكم من غير مجتهد مستدل باثباته من المجتهد والاول التعليل والثانى الاجتهاد اذ القياس ههنا بمعنى التعليل اوالتسوية مجازا وذا لايناقى ان يكون اصطلاحا فى الاثبات .

٦) قوله والعلة لابد اه المراد بالعلة الدليل فلا يرد ان العلة المادية والصورية ليستا خارجتين عن المعلول قيل فحكما يقال ان الاثبات مستدل باثباته بالقياس فكذلك يقال ان القياس يبتنى على التعليل ولابد من التغاير بين الشىء وما يبتنى عليه .

٧) قوله وعلة اثبات الحكم اه قيل هذا يدل على خلاف المطلوب وهو ان القياس التعليل وتبين ان العلة فى الاصل ما هى ويلزم من ذلك ان القياس هو التسوية بين الاصل والفرع فى العلة واجيب بالتأويل بان المراد ان علة اثبات الحكم فى الفرع انما هى التعليل المتعدى الى الفرع وتبين ان العلة فى الاصل هو الامر الموجود فى الفرع ايضا والغرض من ذلك ان القياس لايطلق على التعليل القاصر لان كل قياس علة اثبات الحكم فى الفرع وكل علة اثبات الحكم فى الفرع هو التعليل المتعدى فكل قياس هو تعليل متعدى .

٨) قوله وهو يفيد اى القياس ليس دالا على الحكم ابتداء بل الدال عليه ابتداء هو النص اوالاجماع الواقع فى حق الاصل فيدل على الحكم فى الفرع دلالة ظنية والقياس يظهر تلك الدلالة حتى يحصل غلبة الظن بان حكم الفرع ثابت بالنص اوالاجماع فيما قالوا ان النص مثبت للحكم والقياس مظهر لا مثبت معناه ذلك ولما اثبت انه هو الله تعالى دون الادلة .

٩) قوله هذا المعنى اى افادة غلبة الظن وعدم الاثبات ابتداء بالمعنى الذى ذكرته .

١٠) قوله لان مثبت الحكم هو الله تعالى لاشك ان هذا لايناسب المدعى وهو ان القياس ليس مثبتا كسائر الادلة اى ليس دالا على الحكم ابتداء لان الانحصار الاثبات المنفى وايجاب الشرائع فيه سبحانه لا ينافى ثبوت الاثبات للحكم وهو الدلالة ابتداء فى القياس كيف ولو كان منافيا لثبوت ذلك فى غيره تعالى يلزم ان لا يكون النص من الكتاب والسنة وان لا يكون الاجماع ايضا مثبتا مع .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

واصحاب الظواهر نفوه فبعضهم على ان لا عبرة للعقل اصلا وبعضهم على ان لا عبرة له في الشرعيات لهم قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ولما كان الكتاب تبيانا لكل شيء يكون كل الاحكام مستفادة من الكتاب والقياس انما يكون حجة فيما لا يوجد في الكتاب وقوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ان كان المراد بالكتاب اللوح المحفوظ فلا تمسك لهم حينئذ وان كان المراد القرآن فالتمسك به كما ذكرنا في قوله تعالى تبيانا لكل شيء

قوله اصحاب الظواهر نفوه اي القياس بمعنى انه ليس للعقل حمل النظير على النظير لا في الاحكام الشرعية ولا في غيرها من العقليات والاصول الفيئية واليه ذهب الخوارج او بمعنى انه ليس للعقل ذلك في الاحكام الشرعية خاصة اما لامتناعه عقلا واليه ذهب بعض الشيعة والنظام واما لامتناعه سمعا واليه ذهب داود الاصفهاني والمذكور في الكتاب ادلة المذهب الاخير ولم يتعرض للاولين لانا قاطعون بان الشارع لو قال اذا وجدت مساوات فرع الاصل في علة حكمه فانبت فيه مثل حكمه واعمل به لم يلزم منه محال لا لنفسه ولا لغيره • ثم اختلف القائلون بعدم امتناع القياس فقيل هو واجب عقلا لئلا يخلو الوقائع عن الاحكام اذ النص لا يفي بالحوادث الغير المتناهية وجوابه ان اجناس الاحكام وكلياتها متناهية يجوز التنصيص عليها بالعمومات والجمهور على انه جائز • ثم اختلفوا فذهب النهروانى والقاشانى الى انه ليس بواقع والجمهور على انه واقع ثم اختلفوا في ثبوته فقيل بالعقل وقيل بالسمع • ثم اختلف القائلون بالسمع فقيل بدليل قطعي وقيل قطعي وبه يشعر كلام المصنف حيث استدل عليه بدلالة النص الكتاب وبالسنة المشهورة وبالاجماع قوله المراد بالكتاب اللوح عن ابن عباس رضي الله عنه هو لوح من درة بيضاء طوله بين السماء والارض وعرضه ما بين المشرق والمغرب وعند الحكماء هو العقل الفعال المنتقش بصور الكائنات على ما هي عليه منه ينطبع العلوم في عقول الناس وقيل هو علم الله تعالى وعلى هذا لا استدلال ولو كان المراد بالكتاب المبين هو القرآن فلا استدلال ايضا على القراءة المشهورة لان قوله تعالى ولا يابس في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الآية مجرور معطوف على ورقة في قوله تعالى وما تسقط من ورقة الا يعلمها اي ما يسقط من رطب ولا يابس وفسره ابن عباس رضي الله عنه بمنبت وغير منبت ولا معنى حينئذ للتعميم المراد في مثل قولهم ما ترك فلان من رطب ولا يابس الا جمعه نعم لو حمل قراءة الرفع على الابتداء دون العطف على محل من ورقة لكان فيه تمسك يحتاج الى ما ذكر من الجواب وهو ان كل شيء فرض فهو كائن في القرآن معنى وان لم يكن فيه لفظ على ما ذكر في قوله تعالى تبيانا لكل شيء فحكم المقيس مذكور فيه معنى وهو لا ينافي كون القياس مظهرا على انه لو صح تمسكهم لزم ان لا يكون غير القرآن حجة • فان قيل الكل في القرآن الا انه لا يعلمه الا النبي عليه السلام او اهل الاجماع قلنا فليكن فيه حكم القياس فيعرفه المجتهد.

١) قوله واصحاب الظواهر تعريض بان لاحظ لهم من دقايق المعاني واسرار المباني ولم يتأملوا في رموز القرآن ولم يتعمقوا في مزايا الفرقان ويلزمهم انكار الحديث الذي صدر بطريق الرأي والاجتهاد وكذلك انكار العلوم العقلية فهم مثل داود الاصفهاني ومتبعيه وقوم من المعتزلة مثل النظام والقاشاني فقالوا انه ليس بحجة تمسكا بقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وبقوله اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب ومثل ذلك من الآيات . ٢) قوله بعضهم قال في التلويح ان هذا البعض هم الخوارج. ٣) قوله وبعضهم على ان لا عبرة قال في التلويح ان ذلك اما للامتناع عقلا فاذهب اليه داود الاصفهاني تمسك القائلون بالامتناع عقلا بان القياس دون البيان لاحتماله الخطأ فلا يليق بالحكم ان يبين احكاما في حق البادية دون البيانين مع قدرته على البيان بالاعلى وهو النص والجواب ان لا يقتضي الحكمة بيان بعض الاحكام بطريق المنام تحقيقا للابتداء واظهارا لفضل العلماء بالعلم والتأمل في النصوص لاستخراج المعاني المودعة فيها التي تعلقت بها الاحكام ولو كان مقتضى الحكمة البيان بالاعلى فقط يجعل الدلائل كلها جلية قطعية الدلالة والثبوت ولم يردنص مؤول ولا عام مخصوص ولا خبر واحد هكذا في شرح المنتهى .

٤) قوله لهم قوله تعالى فالفريق الاول يريد بالشيء في الآية الاعم من الشرعيات والعقليات والنظريات والفريق الثاني يريد به الشرعيات فقط قيل لو ارادوا ان لا مدخل للعقل في استنباط الاحكام واستخراجها بعد ما ثبت في الكتاب بطريق المنام اما لعدم ثبوت الاحكام فيه على وجه الايهام والمنام او لعدم طريق العقل الى درك مخبآت النصوص فذلك مكابرة ولا دلالة في الآية على ذلك ولو ارادوا ان العقل لا مثبتها ابتداء نحن قائلون بذلك فلا خلاف وبعبارة اخرى لو اراد المستدل ان كل شيء بين في الكتاب صريحا فليس كذلك ولو اراد ان يكون البيان في البعض بطريق الايماء فذلك لا ينافي حجية القياس على معنى انه بيان بحكم النص الموما اليه به .

٥) قوله ولما كان قبل الدليل مخصوص بالسنة والاجماع موجب لانكارهما ايضا ولم ينكرهما ولا يصح الجواب بانهما من الكتاب فان حجيتهما انما هي به لان القياس ايضا كذلك فيما لا يوجد فيه منع ظاهر لانه مظهر لما في الكتاب ثم ان الآية يحتمل الوجوه ان يكون قوله تبيانا حالا من الكتاب على ان المراد خطاب جميع من يصلح التبليغ من المؤمنين والعلماء والمجتهدين وان يكون مفعولا له فاذا كان بيان بعض الاشياء بالكتاب وبعضها بالقياس لا يجوز ان يقال ان نزول الكتاب لبيان كل شيء وان يكون حالا من الكتاب وكونه تبيانا بان يحكون في البعض بطريق الايماء وعلى الوجوه لا يلزم نفي القياس .

٦) قوله وقوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين الاستثناء من اعم الاحوال المتحقق بالخبر اي موجودا كائنا بحال الا حالا كائنا في كتاب مبين او من اعم الاخبار اي شيئا الا كائنا في كتاب مبين لا من اعم الظروف اي موجودا في محل الا في كتاب مبين لانهما يوجدان من محل آخر ايضا لكنهما ليسا في حالة الكينونة في كتاب مبين وعدم كينونة فيه الا بالاولى وايضا ليسا من الشيئين الكائنين في الكتاب وغير الكائن فيه الا الاول قيل الرطب واليابس حيثيتان في الاجسام واستعمالهما في الاحكام انما هو على التجوز فلا يلزم ابطال القياس على اعتبار الحقيقة والمجاز خلاف الظاهر .

٦) قوله المراد بالكتاب اه لا يخفى ان وصفه بالابانة سواء كان بمعنى الظهور او بمعنى التبيين الصق بارادة القرآن فان اللوح مكتوم عنا غير مسموع لنا .

Scanned with CamScanner

وقوله عليه السلام فقاسوا مالم يكن بما قد كان فضلوا واضلوا لفظ الحديث هكذا لم يزل امر بني اسرائيل مستقيما حتى كثرت فيهم اولاد السبايا فقاسوا الى آخره ولان العمل بالاصل ممكن وقد دعينا اليه قال الله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الى محرما اى دعينا الى العمل بالاصل وهو الاباحة والبراءة الاصلية وانما دعينا اليه بقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا الآية وكل مالا يوجد في كتاب الله تعالى محرما لا يكون محرما بل يكون باقيا على الاباحة الاصلية ولان الحكم حق الشارع وهو قادر على البيان القطعي فلم يجز اثباته بما فيه شبهة وهو تصرف الضمير يرجع الى الانبات اى اثبات الحكم المذكور

قوله اولاد السبايا جمع سبية بمعنى مسبية يعني انهم اتخذوا الجواري سريات فولدت اولادا غير نجباء قوله فلم يجز اثباته بما فيه شبهة احتراز عن الاجماع اذ لا شبهة فيه واما خبر الواحد فهو بيان من جهة الشارع قطعي في الاصل وانما تمكنت الشبهة في طريق الانتقال الينا وهذا يخالف مفوق العباد فانها تثبت بما فيه شبهة كالشهادات لعجزهم عن الاثبات بقطعي .

١) قوله تقاسوا مالم يكن قيل لم لا يجوز ان يكون المراد مالم يكن اصلا لا بنص الدليل القطعي ولا بمعناه فلا يلزم بطلان القياس الذي كلامنا فيه وهو قياس ما قد كان بالنص بما كان بالنص . ٢) قوله لم يزل من الافعال الناقصة امر اسمه مستتر فيه اى استدام استقامة امرهم وهو النبي واتسرى السبايا . ٣) قوله اولاد السبايا في التلويح السبايا جمع سبية بمعنى مسبية يعني انهم اتخذوا الجواري سراياته فولدت لهم اولادا غير نجباء والاول ان يقال اتخذوا السبايا لانه مشتمل على امرين اصل التسري والوطء الحرام لان السبية اما لم يكن ملكا لاحد بان كانت حرة او كانت ملك الغير فان السبي اليهود لم يكن على الوجه المشروع والثاني يوجب الاقدام والاضلال والاول ان كان سببا لهذا الوهم فما قلنا ادخل في ذلك وان لم يكن فلا لوم فيما قال بخلاف ما قلنا ثم ذكر في الصحاح السرية الامة التي يوطأ وهو فعيلة منسوبة الى السر وهو الجماع او الاخفاء لان الناس كثيرا ما يسرها ويستترها عن حرة وانما ضمت سبية لان الاجنبية قد تغير في النسبة خاصة وكان الاخفش يقول انها مشتقة من السرور لانه يسر به والنجباء جمع النجيب وفي المذب النجيب يسرك بحسن النجب والنجائب جمع . ٤) قوله تقاسوا الضمير للاولاد يعني ان القياس كان فعل من لا يباح به في الزمان السابق وامر اذلالهم واما اعزهم علم يغطوه حياة لاصل دينهم اولبني اسرائيل اى قاسوا امرهم الباطل لان سيهم التسري لم يكن مشروعا فوقع بذلك بينهم اذلاء واشرارا كانوا يوقدون بينهم الفتن الدينية والدنيوية بما قد كان من السبي المشروع ويمكن ان يجاب عن استدلالهم بالحديث بان في قياس الاقوام السابقة لا يوجب في قياس هذه الامة احكامهم وحاجة اليهم واما الامم السابقة فلم يحتاجوا لتجدد الرسالة بعد وفات انبيائهم كما ذكروا في الاجماع . ٥) قوله ولان العمل بالاصل ممكن اه يمكن تحرير الاستدلال على وجهين اى العمل بالاباحة الاصلية ممكن وقد دعينا اليها بقوله تعالى قل لا اجد الآية اى العمل بما هو اصل في الادلة الشرعية وهو الكتاب ممكن وقد دعينا اليه بقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول الآية ونحوه مما يدل على وجوب العمل بالكتاب فقوله قال الله تعالى قل لا اجد الآية بيان للاصل المدعو اليه وعلى الاول كان يكفي في قوله تعالى بقول المستدل الآية يدل على عدم التحريم فيما سوى الامور المعدودة فيكون مباحا لعدم الواسطة بين الحرام والمباح فكل ما لم يوجد فيه الدليل القطعي كمقدار مسح الرأس مثلا يعمل فيه بحكم الاباحة فللشافعي ان يمسح اي مقدار يريد من الرأس مما يتحقق به معنى المسح فلا حاجة الى القياس فنقول في الجواب لا نسلم عدم الواسطة لان الحرام ماتبين فيه الحرمة والمباح ماتبين فيه الاباحة فما هو محرم لم يتبين فيه احد الطرفين يكون واسطة وايضا اوحى لفظ الماضي اي ما اوحى الى من اول زمان النبوة الى زمان التكلم ليس فيه محرم غير ذلك الامور فيمكن ان يوجد محرم آخر في وحي غير ذلك ولو سلم ان المراد جميع ما اوحى من اول النبوة الى آخر حيوته صلى الله عليه وسلم فيجوز ان يكون المراد بالوحي خصوص الكتاب ولو سلم عمومه لكنه تجوز التخصيص بما سوى الاجماع فيجوز ان يوجد محرم آخر بالاجماع فلا يلزم انحصار المحرم في تلك الامور لا يقال اذا انحصر المحرم في الوحي مطلقا في عدة امور يحكون ما سواها مباحا فلو وجد بالاجماع محرم آخر يلزم نسخ الوحي بالاجماع ولا نسخ بالاجماع لانا نقول ذلك مبني على عدم الواسطة بين الحرام والمباح وما سنبناه ولقائل ان يقول الاصل في الاشياء الحل ما لم يقل دليل الحرمة عليه قال المصنف في شرحه للوقاية في قوله وما ليس بحدث ليس بنجس في كتاب الطهارة في قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة الآية الى قوله تعالى اودما مسفوحا لما حكم بحرمة المسفوح بقي غير المسفوح على اصله وهو الحل فاذا لم يكن التحريم فيما سوى الامور المعدودة يلزم الاباحة فلا واسطة ثم يمكن الجواب عن اصل الاستدلال بان سوق الآية انما يدل على اباحة سائر المطعومات وحل اكلها ولا يلزم ثبوت الاباحة والدعوة الى الاباحة في جميع ما ليس فيه دليل قطعي فلا يلزم الاستغناء عن القياس رأسا كما ادعاه الخصم . ٦) قوله وانما دعينا اليه كما ان الامر يكون للوجوب والاباحة والندب كذلك الدعاء يكون لثلثة فاذا قيل امره بكذا اودعاه الى كذا يجوز بالقرينة ارادة كل منها فالمراد بالدعاء ههنا الاباحة اذ العمل بالاباحة ليس بواجب ولا مندوب فحينئذ يلزم الزكاكة في النحى لان اباحة الشيء ان يكون العمل به مباحا والدعاء الى اباحته ايضا ان يكون العمل به مباحا فلي اضافة الدعاء الى الاباحة ايضا تحصيل الحاصل . ٧) قوله ولان الحكم فيه دليلان فكونه حق الله تعالى وكون القياس تصرفا في حقه تعالى دليل وسيأتي ما فيه من ان التصرف باذن الله تعالى جائز والقدرة على البيان القطعي وكون القياس امرا فيه شبهة دليل آخر وفيه ان ما يوجب بطلان القياس انما هو وجوب البيان القطعي دون القدرة عليه وذلك باطل اذ لا يجب على الله تعالى امر . ٨) قوله فلم يجز اثباته بما فيه شبهة الظاهر ان المراد انه لا يجوز اثبات الحكم بالقياس لانه امر فيه شبهة فالقياس حينئذ غير اثبات الحكم لان مثبت الحكم ليس نفس اثباته فتكون التعليل او التسوية في العلة او التركيب ويحتمل ان يراد انه لا يجوز القياس لانه اثبات بالتعليل والتسوية وفيهما شبهة فحينئذ يكون عين الاثبات فالاول على ما نقل من نظر الاسلام والثاني على ما نقل قاضي الامام في تعريف القياس . ٩) قوله الى الاثبات يجوز ان يرجع الى الوصول .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

في حقه تعالى ولأنه طاعة الله تعالى اى الحكم الشرعي طاعة الله والمراد بالحكم هنا المحكوم به ولا مدخل للعقل في دركها كالمقدرات مثل اعداد الركعات وسائر المقادير الشرعية التي لا مدخل للعقل في دركها بخلاف امر الحرب وقيم المتلفات ونحوهما فان العمل بالاصل لا يمكن وهي من حقوق العباد وهي تدرك بالحس او العقل فقوله بخلاف امر الحرب جواب سؤال مقدر وهو ان هذه الاشياء يصح فيها القياس والعمل بالرأي اتفاقا فصح ايراد بعض الاحكام بالقياس فاجاب بالفرق المذكور وكذا امر القبلة اي يدرك بالحس او العقل او بالسفر او بمعاذاة الكواكب ونحوهما والاعتبار محمول على الاتعاظ بالقرون الخالية اعلم ان النص المتمسك به للقائسين هو قوله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار والمراد بالاعتبار الاتعاظ بالقرون الخالية يدل عليه سياق الآية وقوله تعالى وشاورهم في الامر محمول على الحرب اى ان تمسك به احد على صحة العمل بالرأي في الاحكام الشرعية نقول انه محمول على امر الحرب .

قوله بخلاف امر الحرب حاصله انا لا نمنع العمل بالرأي والقياس فيما يمكن فيه العمل بالاصل ويكون من حقوق الله تعالى ولا يكون مدركة بالحس ولا بالعقل اذ لو ادرك به لصار قطعيا .

١) قوله ولانه طاعة اى كل الاحكام طاعة الله تعالى من حيث الاعتقاد اذ لو اريد بعض الاحكام لا يلزم نفي القياس مطلقا .
٢) قوله والمراد بالحكم هنا اربعة اشياء الحاكم هو الله تعالى والحكم وهو الوجوب والحرمة ونحوهما من الندب والاباحة والكراهة والتنزيهية او الايجاب والتحريم الى غير ذلك والمحكوم عليه وهو الانسان والمحكوم به وهو الاعمال كالصلوة والصوم والاكل والشرب والبيع الى نحو ذلك فالمراد بالحكم هنا المحكوم به اى فعل الانسان بدليل قوله كالمقدورات فالتقدير في الفعل دون الوجوب والحرمة مثلا وانما يتقدران بالفرض سبب تقدير الفعل وايضا طاعة الله تعالى انما هو الفعل دون الحكم بمعنى الوجوب او الحرمة .
٣) قوله ولا مدخل لو اريد ان لا مدخل له في شيء من الاحكام فالمنع ولو اريد خصوص المقدورات فلا يلزم المطلوب وهو بطلان القياس رأسا .
٤) قوله وسائر المقادير كالصوم فمقدر بثلثين وفي خصوص رمضان وفي خصوص النهار وكالزكوة مقدرة في مقدار مخصوص بمعنى نصابا وفي حول دون الاقل والاكثر وكالحج مقدر له اركان مخصوصة من الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة ومقدر له وقت معين ومقدر لطواف عدد وهو سبعة اشواط وكذلك عدد الطلاق وعدد الزوجات ومقدار الديات والجلدات في الحدود ومقدار الكفارات وعدد الدلو في بئر سقط فيها نجس الى غير ذلك .
٥) قوله ونحوهما كالتعزير مقدر برأي الحاكم وما بثر يجب نزح كله منها ولا يمكن ان يقدر بقول ذي بصارة وسهر مثل من لم يسم انها مهرا .
٦) قوله بالاصل اى ما هو الحق والمرضي عند الله . ٧) قوله وهي من حقوق العباد وفيها نظر كالبئر فيها النجس فالاول ان يقال وهي من حقوق العباد او يدرك بالعقل او الحس حتى انه يصح القياس بمجرد كل من الامرين عند الخصم ولا يصح عند انتفاء الامرين معا بان يكون الحكم من حقوق الله تعالى غير مدرك بالعقل او الحس .
٨) قوله تدرك قيل هذا ينافي ما سبق من ان العمل بالاصل لا يمكن لان عدم الامكان اما لعدم الطاقة او لعدم الدرك والاول باطل لوجود الطاقة في تعيين امر الحرب وقيم بعد العلم فيلزم الثاني وهذا ينافيه واجيب بان هذا مبني على تعسير الاصل بالمعنى المذكور وليس المراد ذلك بل المراد حكم يقابل حكم القياس قيل عليه ان اصالة ذلك الحكم لا دليل عليه والجواب الصحيح ان قوله لان العمل بالاصل له معنيان العمل بالاباحة الاصلية وهو صحة اى قول يقال في الحروب وفي المتلفات غير ممكن لانها من حقوق العباد فلا يرضاه احد الطرفين لا يرضاه الآخر وقلما يتفقان على قول واحد فينظر الى الرجوع الى القياس لان العمل قابل حيث يدرك بالعقل ولا يخفى ان هذا الوجه ينخرط في البئر لامكان العمل بالاباحة الاصلية .
٩) قوله وكذا امر القبلة في نظر لان الظاهر ان صحة القياس فيما لم يوجد فيه دليل قطعي من النص او الاجماع مبنية على ثلثة اشياء عدم امكان العمل بالاباحة الاصلية وكونه من حقوق العباد وكونه مدركا بالعقل او الحس ولم يوجد الاولان في امر القبلة ولو كان البناء على الثالث فقط فلا وجه لاعتبار الاولين ولو كان البناء على اي منها وجد يلزم صحة القياس فيما لم يدرك بالعقل او الحس ولكنه من حقوق العباد اذ لا يمكن فيه العمل بالاباحة الاصلية هف ولان المخالف كما استدل بجل كل من الامكان والكون حق الله تعالى مع الكون غير مدرك بالعقل ماذا عن القياس على الانفراد فاذا صح القياس لكل من الثلثة السابقة وامتنع بكل من الاثنين الاخيرين يلزم اجتماع النقيضين فيما يمكن العمل بالاباحة الاصلية ولكنه من حقوق العباد او كان مدركا بالعقل فيما لا يمكن ولكنه حق الله تعالى وغير مدرك بالعقل ثم بعد ما تبين ان الخصم جعل في استدلاله كلا من الامرين المذكورين مانع القياس ظهر انه لا يصح ما ذكر في التلويح في قوله بخلاف امر الحرب من قوله حاصله اي بمنع القياس في حق الله تعالى الغير المدرك بالعقل او الحس المنتفي فيه العمل بالاصل فذلك لا يستفاد من الاستدلالات كما مرت ولا من الجواب المذكور وهو قوله بخلاف امر الحرب اه فذلك حاصل اي شيء ثم الاستدلال بقوله ولان المحكم حق الشارع اه جار في امر الجهاد وقيم المتلفات وامر القبلة وقد يتخلف المحكم .
١٠) قوله او بالسفر الظاهر انه نشر على ترتيب اللف والمراد ان الادراك بكل منهما ادراك بمجموع الحس والعقل .
١١) قوله ونحوهما كاخبار من رآها ويقال له بالفارسية نبله نماى . ١٢) قوله الاتعاظ في تاج المصادر البيهقي الاتعاظ پند گرفتن .
١٣) قوله بالقرون الخالية اى بالاقوام الماضية في المذهب القرن قرنه وهمزاد ويحتمل المعنى الثاني ايضا اى اتعظوا بوقائع السلف ومجازاتهم في الطاعة والمعصية ثم لا يخفى ان الاتعاظ هو ان يقيس الرجل حاله بحال الغير في الخير والشر والمولى اذا اذن عبده في نوع عمم اذنه فيعم الامر مطلق القياس المساوي لما هو في امر الدين . ١٤) قوله ان النص لام الجنس في السند اليه لافادة القصر على السند يؤيد ذلك قوله فيما بعد اى ان تمسك به وقوله القائسين لام الاستغراق فلا يخل بذلك القصر ان تمسك البعض بغير ذلك ايضا . ١٥) قوله ان تمسك وجه التمسك ان المشاورة انما يطلب للاطلاع على الآراء والعمل بايها كان اصوب عنده فيلزم صحة عمل الرجل برأي غيره وبرأي نفسه وجه عدم صحة التمسك ان الكلام انما هو في الرأي في الشرائع فلو تصد ذلك في قوله وشاورهم يلزم صحة الاجتهاد في زمن النبي عليه السلام ولم يسمع الشرائع في ذلك الزمان لانه عليه السلام .

Scanned with CamScanner

ولنا قوله تعالى فاعتبروا الآية والاعتبار رد الشيء الى نظيره والعبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب واللفظ عام يشمل الاتعاظ وكل ما هو رد الشيء الى نظيره اى الحكم على الشيء بما هو ثابت لنظيره فاشتقاقه من العبور والتركيب يدل على التجاوز والتعدى فيدل على الاتعاظ عبارة وعلى القياس اشارة لان الاتعاظ يكون ثابتا بطريق المنطوق مع ان سياق الكلام له والقياس يكون ثابتا بطريق المنطوق من غير ان يكون سياق الكلام له سلمنا ان الاعتبار هو الاتعاظ لكن يثبت القياس دلالة اى ما ذكرنا انه يدل على القياس اشارة كان على تقدير ان المراد بالاعتبار رد الشيء الى نظيره فالآن نسلم ان المراد بالاعتبار الاتعاظ ومع ذلك يدل على القياس بطريق دلالة النص التى تسمى فحوى الخطاب وطريقها اى طريق دلالة النص فى هذه الصورة ان فى النص ذكر الله تعالى هلاك قوم بناء على سبب وهو اغترارهم بالقوة والشوكة ثم امر بالاعتبار ليكف عن مثل ذلك السبب لئلا يترتب عليه مثل ذلك الجزاء فالحاصل ان العلم بالعلة يوجب العلم بحكمه فكذا فى الاحكام الشرعية من غير تفاوت

قوله ولنا قوله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار فان الاعتبار رد الشيء الى نظيره بان يحكم عليه بحكم رمه سمى الاصل الذى يرد اليه النظائر عبرة وهذا يشمل الاتعاظ والقياس العقلى والشرعى ولاشك ان سوق الآية للاتعاظ فيدل عليه عبارة وعلى القياس اشارة فان قيل الاعتبار هو الاتعاظ وحقيقته تتبع الشيء بالتأمل على ما يشهد به الاستعمال ونقل ائمة اللغة وقد يستعمل فى القياس فى الامور العقلية كما يقال فى اثبات الصانع اعتبر بالدار وهل يمكن حدوثها بغير صانع فما ظنك بالعالم ولا يفهم احد من مثل اعتبر قس النبرة بالحنطة قلنا لو سلم فيدل على ثبوت القياس الشرعى بطريق دلالة النص على ما يشعر به فاء التعليل الدالة على ان القصة المذكورة قبل الامر بالاعتبار علة لوجوب الاتعاظ بناء على ان العلم بوجود السبب يوجب الحكم بوجود المسبب وهو معنى القياس الشرعى * وفيه نظر لان الفاء بل صريح الشرط والجزاء لا يقتضى العلية التامة حتى يلزم ان يكون علة وجوب الاتعاظ القصة السابقة غاية ما فى الباب ان يكون لها دخل فى ذلك وهذا لا يدل على ان كل من علم وجود السبب يجب عليه الحكم بوجود المسبب على ان ما ذكره من التحقيق مما يشك فيه الافراد من العلماء فكيف يجعل من دلالة النص وقد سبق انه يجب ان يكون مما يعرفه كل من يعرف اللغة وقد يقال انه لا عموم فى الآية ولو سلم فقد خص منه ما يتنفى فيه

وهذا

١) قوله ولنا قوله تعالى فاعتبروا لا يقال لا يصح ان يراد القياس فى الشرعيات والا فاطلاق النص يلزم عموم الازمنة والاوقات فيلزم صحة الاجتهاد بين الائمة فى حياته عليه السلام لانا نقول الدلائل على عدم صحة ذلك يوجب استثناء ذلك ولما المشاورة اطلب الرأى من الامة فى حياته عليه السلام فلا يصح استثناء هذا الزمان .

٢) قوله فاعتبروا بالواو الابصار جمع بصر بفتحتين وهو العلم فى المهذب البصر دانش الابصار جمع وفى تاج المصادر البيهقى البصارة والبصر دانستن ويتادل شدن .

٣) قوله رد الشيء فى تاج المصادر الزد بازگردانيدن فالحفظ يقتضى سابقية المصانية والمشاركة مع النظر فكانه اشار بان الاصل فى النظرين ان اتحدا فى الحكم .

٤) قوله لا بخصوص السبب هو ان الغرض الامر بالاتعاظ . ٥) قوله واللفظ عام فان الاعتبار المطلق وحكم المطلق ان يجرى على اطلاقه حتى يعم جميع الافراد ولخصم ان يقول لا نسلم العموم بل يكون مشتركا بين الاتعاظ على انه مشتق من العبر وهو البكاء وبين القياس على انه مشتق من العبور والمشترك اذا لم يخص باحد المعنيين بقرينة لا يراد به الآخر والسوق قرينة على الاتعاظ فلا يراد القياس .

٦) قوله والتركيب يدل على التجاوز فى تاج المصادر العبور برآب گذشتن .

٧) قوله فيدل قيل لم لا يجوز ان يكون الاشتقاق من العبر بفتحتين فيكون المعنى هو التأثير والاتعاظ دون القياس فى تاج المصادر العبرا شك فرود آوردن .

٨) قوله لكن يثبت القياس قيل كون الاتعاظ خصوصا عين الموضوع له اذا الاستعمال فيه لا يابى كون القياس ورود الشيء الى النظير جزءا اولازما للمراد حتى يكون ثابتا بالاشارة ايضا فانما يتم المراد والجزء واللازم والجواب ان الكلام على سبيل التنزل مسـ

٩) قوله والشوكة فى المهذب الشوكة شدة البأس والحدق السلاح وفى القرآن غير ذات اى ذات السلاح وفى التاج الشوكة خاردرخت كسى كردن تا ازو دفع نتوانند كرد والشجاعة والنجدة والسلطنة وكثرة المال .

١٠) قوله ليكف وهذا مفهوم من السوق من غير ان يصرح به فاذا جعل سببية فعل الجزاء سببا للاعتبار يلزم الامر بذلك الفعل ان كان الجزاء جزاء ليفعل ذلك الفعل والنهى عنه ان كان شرا ليكف عنه .

١١) قوله فالحاصل ومثل هذا الكلام وان شاع فى الفذلكة وهو تلخيص الكلام بعد تطويله واجماله بعد تفصيله لكنه ههنا لبيان المراد وايضاحه يعنى فحاصل ما سمر ومعناه ان العلم بالعلة يوجب العلم بحكمه لان الامر بالاعتبار بعد ترتب الجزاء يفيد اعلام بان مثل ذلك الفعل منا سبب لمثل جزائه وامر بالعلم باستحقاقنا الجزاء عند الحكم بوجود الفعل فيثبت العلم بالجزاء وهو الحكم واجب بعد العلم بالفعل وهو العلة فحكما ان العلم بالعلة يوجب العلم بالحكم فى الحسيات فكذلك فى الشرعيات .

قوله ولم يذكر الضمير يحتمل على اعتبار السبب او الفعل على انه راجع الى العلة او يكون الى الله سبحانه اى العلم بالعلة وهو الفعل يوجب العلم بحكمه تعالى بخير ان خيرا فخير وان شرا فشر .

١٢) قوله فكذا فى الاحكام الشرعية فيه نظر لانه لو اريد ان سوق النص يدل على ان العلم بالعلة يوجب العلم بالحكم مطلقا سواء كان فى المحسوسات او الشرعيات ولكن السوق له الكلام هو ايجاب العلم بالعلة العلم بالحكم فى المحسوسات فحينئذ يكون ثبوت القياس بالاشارة لا بالدلالة ولو اريد ان السوق يدل على الايجاب فى المحسوسات ولكن العلة فى الايجاب محسوسة موجودة فيها هو فى الشرعيات فنقول لو قلت ان علة ايجاب العلم بالعلة العلم بالحكم مفهومة بمجرد اللغة نظائر البطلان ولو قلت انا اثبتنا كذلك فيلزم ان لا يكون ثبوت القياس بالدلالة بل بالقياس فيلزم الدور ثم يمكن اثبات الدلالة بطريق آخر فيقال ذلك الآية على الامر بالاتعاظ لدفع المضرة اللازمة على تقدير عدم الاتعاظ وهى ان الرجل يعمل ما يترتب عليه مثل الجزاء القرون الخالية وانه يهلك بالاغترار بالقوة والشوكة فكلما وجدت العلة فى شيء يوجد الامر فيثبت الامر بالقياس بوجود العلة وهى دفع المضرة اللازمة على تقدير عدم القياس من السول بما لا يرضاه الله تعالى ومن عدم ظهور بعض الشرائع التى بها قيام امور الدنيا وصلاح احوال الآخرة تم التعليل المذكور يعرفه من السوق وكذا كل من له زاد فى فكره .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

١) قوله وهذا المعنى الاشارة الى مضمون قوله فكذا فى الاحكام الشرعية . ٢) قوله قال الله تعالى اول الآية هو الذى اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر ماظننتم ان يخرجوا الآية اى فى اول اخراجهم بالسوق الى الشام وآخر حشرهم اجلاء عمر رضى الله عنه اياهم من خيبر اليه وقوله ما ظننتم ان يخرجوا حال من الوصول اى حال كونهم بحيث يظنون انهم لا يخرجون وقوله وظنوا عطف على الحال وقوله من الله متعلق بمانعتهم او بحصونهم على انهم جمع حصين مصدرا اضيف الى الفاعل فى تاج المصادر الحصن بالضم والكسر خفته شدن زن قلعه اشعار بانهم ليسوا فى عداد الرجال فالرجل من يعبر بالاسم الله او جمع حصن صفة مشبهة عمل باعتبار الاصل وان صار كالاسم للحصار الحصين المحكم مشتق من الحصانة فى تاج المصادر استوار شدن حصار وصل بمن على تضمين معنى المنع.
٣) قوله حصونهم يمكن ان يراد ما يعم الحصار والسلاح والقوة البدنية اى مايحصن به النفس وبمان فيلزم الاعتبار بالقوة والشوكة . ٤) قوله من الله اى من اعلاكه اياهم بتسليط المؤمنين عليهم ونصرهم يخربون بيوتهم بايديهم لابد ان يراد بالتخريب ما يصح وصله بقوله بايديهم وبقوله بايدى المؤمنين عليهم

وهذا المعنى يفهم منه من غير اجتهاد فيكون دلالة نص لا قياسا حتى لا يكون اثبات القياس بالقياس قال الله تعالى فى سورة الحشر هو الذى اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر ماظننتم ان يخرجوا وظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف فى قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بايديهم وايدى المؤمنين فاعتبروا يا اولى الابصار فعلى تقدير ان يكون المراد بالاعتبار الاتعاظ معناه اجتنبوا عن مثل هذا السبب لانكم ان اتيتم بمثله يترتب على فعلكم مثل ذلك الجزاء فلما ادخل فاء التعليل على قوله فاعتبروا جعل القضية المذكورة علة لوجوب الاتعاظ وانما تكون علة لوجوب الاتعاظ باعتبار قضية كلية وهى ان كل من علم بوجود السبب يجب الحكم عليه بوجود المسبب متى لم يقدر هذه القضية الكلية لا يصدق التعليل لان التعليل انما يكون صادقا اذا كان الحكم الكلى صادقا فيكون حينئذ الحكم الجزئى صادقا فاذا ثبت القضية الكلية يثبت وجوب القياس فى الاحكام الشرعية وهذا المعنى يفهم من لفظ الفاء وهى للتعليل فيكون مفهوما بطريق اللغة فيكون دلالة نص لا قياسا فلا يلزم الدور وهو اثبات القياس بالقياس ودلالة النص مقبولة اتفاقا وانما الخلاف فى القياس الذى يعرف فيه العلة استنباطا واجتهادا ونظيره اى نظير القياس وانما اورد هذا النظير هنا لانه لما ذكر ان القياس فى الاحكام الشرعية اعتبار حسب الاعتبار فى الامور التى يتعلق بها اراد ان يبين كيفية الاعتبار فى القياس وكيفية استنباط العلة قوله عليه السلام

الحنطة بالحنطة بالنصب اى بيعوا الحنطة .

شرائط القياس وما تعارضت فيه الاقيسة وصيغة الامر يحتمل الوجوب وغيره والمرة والتكرار والخطاب مع الحاضرين فقط والتقييد ببعض الاحوال والازمنة فكيف يثبت بذلك وجوب العمل لكل مجتهد بكل قياس صحيح فى كل زمان وجوابه ان اعتبروا فى معنى افعلوا الاعتبار وهو عام فتخصيص البعض بالعقل لا يقدح فى كونه قطعيا وعلى تقدير عدم العموم فالاطلاق كاف ولفظ اولى الابصار يعم المجتهدين بلا نزاع ولا عبرة بباقى الاحتمالات والا لما صح التمسك بشىء من النصوص

(الجزء الثانى) توضيح ١٦

وتصرفهم مع صدوره من الكفار اى يتسببون بتخريب بيوتهم اه اذ لو كان المراد بالتخريب عين اصل معناه ويكون الاسناد الى الفاعل حقيقة نظرا الى قوله بايديهم ومجازا نظرا الى قوله وبايدى المؤمنين او كان المراد اصل معناه باعتبار الاول والتسبب باعتبار الثانى يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز تخريبهم البيوت بايديهم يجوز ان يكون لمصلحة احكام الحصار وبايدى المؤمنين لتخريب الديار ويجوز ان يراد بتخريب البيوت اهلاك اهلها ارادة الملزوم بذكر اللازم فقد اشتمل النص على ذكر الهلاك على الوجهين .
٥) قوله فاتاهم الله اى عذابه وهو الاضطراب الى جلاء الوطن وقذف اى القاء فى قلوبهم الخذف يخربون بيوتهم بجلائها لئلا يسكنا المؤمنون او غلظا للملازمة من الوطن لئلا يرجعوا اليه .
٦) قوله منه اجتنبوا لا ترجيح له على مثل قولنا تنبهوا وهو مناسب مقام الوعد والوعيد واما الاجتناب ولا يشتمل الا فى الثانى .
٧) قوله جعل القضية وهى سببية الاعتبار للهلاك والترتب بينهما .
٨) قوله وانما تحكون لا نسلم الحاصر بصحة العلية بمجرد فرض ان كلما وجد السبب وجد المسبب ولو سلم فلا يلزم فرض العموم فى السبب والمسبب فى تلك الكلية طرفيها بالاعتبار والهلاك المذكورين ايضا يصح العلية ولو سلم العموم فى الاسباب والمسببات غير الشرعية مطلقا ايضا لا يلزم من العلم بالعلل الشرعية العلم بالاحكام الشرعية فلا يلزم القياس .
٩) قوله هذا الحكم الجزئى يجوز ان يراد قولنا كلما علم بوجود الاعتبار علم بوجود الهلاك او كلما وجد الاعتبار وجد الهلاك او كلما وجد الاعتبار من المخاطبين وجد الهلاك عليهم فيلزمهم الاتعاظ والاجتناب من الاعتبار .
١٠) قوله يثبت وجوب القياس قيل بل يثبت انما يثبت صحة القياس دون الوجوب وانما يثبت الوجوب بما ذكرنا من قولنا ثم يمكن اثبات الدلالة اه وطريقة الثبوت انه اذا ثبت الكلية فيلزم انه اذا علم بوجود العلة الشرعية فى موضع علم بوجود حكم الشرع فيه واذا علم بوجود الحكم يصح اثباته فيه بحمل توقف اذ لابد من عدم مخالفة النص والاجماع .
١١) قوله وهذا المعنى يفهم من فهم لازم اللازم لما وضع له اللفظ منه فالتعليل وهو ملزوم الكلية وهى بهذا المعنى اى ثبوت القياس ولا يخفى ان هذا الطريق انما يثبت الاشارة لا الدلالة وهى دلالة النص على ثبوت حكم المنصوص فى المكوت بملك المفهوم بمجرد اللغة وانما يثبت الدلالة ما ذكرنا .
١٢) قوله اتفاقا اى عند المثبتين للقياس ونفاته عند نفاته كذا فى شرح المنى . ١٣) قوله فى القياس الذى يعرف اه التقييد يدل على اطلاق القياس على دلالة النص ايضا ويجوز ان يكون صفة كاشفة عما هو مستتر فى حقيقة الموصوف ذكرها للاشارة بما هو سبب الخلاف. ١٤) قوله استنباطا سواء كان الاستنباط من نص كان القياس فيه او من غيره .
١٥) قوله اى بيعوا ويجوز تقدير الشراء والمبادلة وسائر ما يدل على هذا المعنى .

Scanned with CamScanner

ولما كان الامر للايجاب والبيع مباح يصرف الى قوله مثلا بمثل اى يصرف الايجاب الى القبض حتى يصير القبض شرطا للرهن فيكون هذه المماثلة شرطا والمراد بالمثل القدر لانه روى ايضا كيلا بكيل ثم قال عليه السلام والفضل ربوا اى الفضل على القدر لانه فضل خال عن عوض فحكم النص وجوب المساواة ثم الحرمة بناء على فوتها والداعى الى هذا الحكم القدر والجنس اذ بهما يثبت المساواة صورة ومعنى فاذا وجدنا هذه العلة فى سائر المكيلات والموزونات اعتبرناها بالحنطة وايضا حديث معاذ رضى الله عنه عطف على قوله فاعتبروا وحديثه ان النبى عليه السلام لما بعث معاذا الى اليمن قال له بم تقضى قال بما فى كتاب الله قال فان لم تجد فى كتاب الله قال اقضى بما قضى به رسول الله قال فان لم تجد ما قضى به رسول الله قال اجتهد برأيى قال عليه السلام الحمد لله الذى وفق رسول رسوله

قوله ولما كان الامر للايجاب الظاهر ان الامر للاباحة والتقييد بالصفة المذكورة للدلالة على انه لا يجوز بيع الحنطة عند انتفائها لكنه لما لم يقل بمفهوم الصفة ولم يمكنه ان يجعل جواز البيع عند انتفاء الصفة منتفيا بحكم الاصل اذ الاصل هو الجواز لزمه المصير الى ان الامر للايجاب باعتبار الوصف بمعنى ان بيع الحنطة مباح الا ان رعاية المماثلة فيه واجبة كما ان اخذ الرهن جائز والقبض فيه واجب • فان قلت معنى كون الامر للايجاب ان المأمور به واجب وهذا لا يستقيم فيما نحن فيه اذ لا وجوب لبيع الحنطة بوصف المماثلة ولا لاخذ الرهن بوصف القبض قلت مراده ان الامور منصرف الى رعاية الوصف وهى واجبة كانه قيل اذا بعتم الحنطة فراعوا المماثلة واذا اخذتم الرهن فاقبضوا قوله وايضا حديث معاذ فانه مشهور يثبت به الاصول فان قلت الاجتهاد قد يكون بغير القياس المتنازع فيه كالاستنباط من النصوص الخفية الدلالة او الحكم بالبراءة الاصلية او القياس المنصوص العلة ولو سلم فلا دلالة على الجواز لغير معاذ رضى الله عنه قلت الاستنباط بالنصوص مما يوجد فى الكتاب والسنة وكذا البراءة الاصلية على تقدير تسليم احتيابها الى الاجتهاد لقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحى الى محرما الآية فبقى القياس وهو مطلق ولو اقتصر على منصوص العلة لما سكت الشارع ليقاس كثير من الاحكام وهى التى تبتنى على قياس غير منصوص العلة وجواز ذلك لمعاذ رضى الله عنه انما كان باعتبار اجتهاده فيثبت فى غيره بدلالة النص

وقد قال عليه السلام حكمى على الواحد حكمى على الجماعة .

١) قوله ولما كان الامر للاباحة ايضا يلزم وجوب المماثلة فتقييد الجواز بما يوجب انتفاءه بانتفائها فيلزم وجوبها من وجوده اما عند القائل بمفهوم المخالفة فظاهر واما عندنا فلان السكوت فى موضع الحاجة بيان للضرورة كسكوت الصحابة رضى الله عنهم عن تسمية منفعة البدل فى وقف المزروع لما استحق وحكم بقيمة الولد .

٢) قوله بصرف فكاكه قيل سواء بيع البدلين فى بيع الحنطة قوله مثلا بمثل نصب على الحالية اى بيعوا حال كونها مثل الحنطة فى القدر بمثلها فيه قوله عليه السلام بمثل بدل من قوله بالحنطة او على البدل او على المصدر بتقدير المضاف اى بيع مثل بمثل . ٣) قوله يصرف الايجاب اى ليخرجوا الرهان اذا ارتهنتم .

٤) قوله حتى يصير القبض قبل فلا يجب الشىء عند العقد ولا يكون شرطا فيه كوجوب دفع بدل البيع . ٥) قوله والمراد اى المراد المثل بحسب القدر دون الجنس والا فلا حاجة الى التقييد دون النوع والصفة لما ثبت من عدم اشتراط ذلك او المعنى المراد ما به المماثلة وهو مفهوم التزام القدر .

٦) قوله لانه روى يفيد غلبة الظن دون القطع اذ يلزم التوفيق بين الروايتين ولو سلم فعلماء الرواية لم يبلغ حد الشهرة والتواتر فيوجب واما رواية كيلا بكيل اعراب مثلا بمثل .

٧) قوله اى الفضل على القدر يجوز ان يراد التقدير او القدر اوما يقدر به لجواز اضافة الفضل الى كل من ذلك .

٨) قوله فحكم النص اى كل من الوجوب والحرمة حكم النص ومنطوقه لكن الظاهر ان السوق للاول فيكون الاول عبارة والثانى اشارة فحكذلك التخصيص مع التلازم بينهما والظاهر من قوله ثم الحرمة حرمة الفضل ويجوز ارادة حرمة النقد او حرمة البدلين .

٩) قوله على فوتها يجوز ان يقال الحرمة بناء على وجوب المساواة كما يجوز ان يقال وجوب المساواة والقدر والجنس داعيين اليه بل انما يحتاج المساواة وانما الداعى اليه النظر الى حال المتعاقدين واحتياجها الى البدلين فلا يثبت علية القدر والجنس ويمكن اثباتها بطريق آخر فيقال ان قوله عليه السلام والفضل مطلقا الثابت بشهادة رواية كيلا بكيل ان الفضل بحسب القدر ربوا والمحكوم على المقيد يجب علية القيد فيثبت علية القدر والفضل بالقدر لا يتصور الا فى الجنس لان المتفاضلين اذا فضل احدهما على الآخر يقابل الفضل فيثبت علية الجنس ايضا على ان الجنس علة باجماع الحنفية والشافعية والمالكية كما سيأتى فى الاجماع بالاختلاف فى القولين على فى القول الثالث لا يقال ان رواية كيلا بكيل دليل على اعتبار خصوص الكيل فلا ربوا فى الموزونات لانا نقول هى له دليل على ان المراد بقوله مثلا بمثل القدر والقدر الجارى فى الحنطة مرة وشرعا الكيل والوزن فهما المراد دون الزرع والعد فحينئذ يكون معنى قوله والفضل ربوا ان الفضل بالقدر مطلقا ربوا لا يقال فعلى هذا علة القدر والجنس يثبتان بالنص فثبوت الحكم فى القرة يكون دلالة النص لا القياس لانا نقول لا يد فى الدلالة ان يكون العلة المفهومة بمجرد اللغة وفقه مدخل تام فى الفهم منها فالعلية بالاستنباط .

١٠) قوله اذ جاء تقديم الظرف على الفعل لافادة القصر فيلزم انحصار العلية فيما قيل ان المساواة بحسب المعنى انما هى المساواة بحسب المالية والقيمة بما على ما هو المتعارف وقد لا يتحقق بهما كما اذا كان احدهما جيدا والاخرى ردية ومكسرة ومختلطة والمساواة والصورية المشتملة على المجانسة والمساواة بحسب الكمية قد يتحقق بدونهما بين المختلفين فلو اريد بالمساواة المعنوية الكمية فقد يتحقق بدونها . ١١) قوله عطف اه اى وايضا لانا حديث معاذ او العطف على قوله قوله عليه السلام اى نظير القياس قياس سائر المكيلات والموزونات على الحنطة فى الربوا لعلية القدر والجنس فى قوله عليه السلام اه وقياس غير معاذ لمامت لعلية الاحتياج مع شرائط القياس فى حديث معاذ رضى الله عنه فى غاية البعد . ١٢) قوله اجتهد برأى فى الخصم ان يقول بعد تسليم ان المراد بالرأى ليس دلالة النص او الحق منه وليس ما هو ظنى الدلالة منه اولظنى الوجود الاول كالعام المخصوص البعض والمشكل والكتابة والثانى كخبر الواحد فالقياس فى حيوانه عليه السلام من السنة التقريرية فهو لا يقبل الا ان يرجع اليه عليه السلام ويقبله والكلام فيما يقابل الادلة الثلثة ولا يصح الاستدلال .

Maktaba Tul Ishaat.com
Scanned with CamScanner

بما يرضى به رسوله وقد رُوِينا ما هو قياس عنه عليه السلام فى آخر ركن السنة وهو قوله عليه السلام ارأيت لوكان على ابيك دين وعليك قبلة الصائم وعمل الصحابة ومناظرتهم فيه اى فى القياس اشهر من ان يخفى ثم شرع فى جواب الدلائل المذكورة على نفى القياس فقال ويكون الكتاب تبيانا بمعناه لأن التبيان يتعلق بالمعنى والبيان باللفظ ولما كان الثابت بالقياس ثابتا بمعنى النص يكون النص دالا على حكم المقيس بطريق التبيان واما قوله تعالى ولا رطب ولا يابس الآية فكل شىء يكون فى كتاب الله بعضه لفظا وبعضه معنى فالحكم فى المقيس عليه يكون موجودا فى الكتاب لفظا والحكم فى المقيس يكون موجودا فيه معنى وفى ذلك تعظيم شأن الكتاب والعمل به لفظا ومعنى اى فى العمل بالقياس تعظيم شأن الكتاب واعتبار نظمه فى المقيس عليه واعتبار معناه فى المقيس واما منكروا القياس فانهم عملوا بنظم الكتاب فقط واعرضوا عن اعتبار معناه واخراج

قوله وقد رويناه فى آخر باب السنة احاديث يدل على انه عليه السلام كان يقول فى بعض الاحكام بالقياس وهى وان كانت اخبار آحاد الا ان جملة الامر بلغت مبلغ التواتر وهى انه عليه السلام كان يعمل بالقياس فيكون حجة وربما يجعل وجه الاستدلال انه عليه السلام كان يذكر بعض الاحكام معللا ولو لم يجز الحاق غير المنصوص عليه بالمنصوص عليه لما كانت لذكر العلل فائدة وقد يجاب عنه بان ذكر الاحكام معللا لا يوجب صحة العمل بالقياس بل فائدتها معرفة الحكم والعلة معا فانهما اوقع فى النفس وادخل فى القبول فلا يلزم ان يكون دليلا لصحة القياس قوله وعمل الصحابة اشارة الى دليل على حجية القياس بوجهين احدهما انه ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة العمل بالقياس عند عدم النص وان كانت تفاصيل ذلك آحادا والعادة قاضية بان مثل ذلك لا يكون الا عن قاطع على كونه حجة وان لم نعلمه بالتعيين وثانيهما ان علمهم بالقياس وميامنتهم فيه بترجيح البعض على البعض تكرر وشاع من غير نكير وهذا وفاق واجماع على حجية القياس ومانقل من ذم الرأى عن عثمان وعلى وابن عمر وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم انما كان فى البعض لكونه بمقابلة النص او لعدم شرائط القياس وشيوع الاقيسة الكثيرة بلا انكار مقطوع به مع الجزم بان العمل كان بها لظهورها لا لخصوصياتها

١) قوله بما يرضى به رسوله اى رسول الله وما يرضا به الرسول يرضى به الله تعالى فهذا شهادة من عليه السلام بحجية قياس معاذ فيكون تقريرا له ولو كان المراد رسول الرسول فما يرضى به معاذ يرضى الله عنه انما هو لدليل اتاه عليه السلام اشاره قبست . ٢) قوله وقد روينا متعلق بقوله لنا قوله تعالى اما حالا او عطف وقد مر مثل مافيه اذ الكلام فى القياس منا . ٣) قوله فى آخر ركن السنة وهذا فى فصل تقسيم الوحى الى الظاهر والباطن وقد ذكر بعد هذا الفصل سنة فصول فى هذا الركن فكيف يكون فى آخره وهو قول عليه السلام لمعاذ الحج بالدين فى صحة الاداء من الغير والقبلة بالصفة فى عدم افساد الصوم فقول لم لايجوز ان يكون الحكم عنده عليه السلام ثابتا بالوحى ولكنه بين على صورة القياس تقريبا الى فهمنا فلا يلزم القياس وعدمه بل المراد مخالفتهم سبب القياس فكل فريق كان يقيس على خلاف قياس الخصم ويستنبط حكما آخر حتى يوجد الاختلاف فيلزم صحة القياس .

٤) قوله اشهر اى بعد من الخفاء مشهورا غاية الشهرة او اشهر من النص خفاء قليلا على ان المصدر بمعنى اسم المفعول فيكون مشهورا كل الشهرة لان ما دونه خفى فى الجملة بمناء قيل فيلزم ان يكون جميع الاشياء ثابتة فى الكتاب بمناء فيجميع الاحكام اما ثابتة بالدلالة او القياس عف .

٥) قوله لان التبيان فى تاج المصادر البيهقى البيان والتبيان وهو شاذ موريدا شدن وفى موضع آخر منه التبين والتبيان موريدا شدن وموريدا مكردن وفى اصطلاح اهل العربية البيان منطق فصيح ضرب منها فى التفسير والتبيان منطق فصيح ضرب منها فى التفسير مع دليل وبرهان فعلى اعتبار اللغة كل من اللفظ والمعنى يوصف بكل من البيان والتبيان بمعنى الظهور وكذا التبيان بمعنى الاظهار باللفظ يظهر المعنى والمعنى يظهر لوازمه وعلى اعتبار الاصطلاح فلا يوصف بشىء منهما الا اللفظ فهو يوصف بهما واما التعلق بمعنى وقوع الفعل على المفعول به فالبيان لا يوصف به الا على اعتبار الاول لا بالقياس الى اللفظ ولا بالقياس الى المعنى لانه فعل لازم والتبيان يوصف على الاعتبار الاول بالقياس الى كل منهما وعلى الاعتبار الثانى فكل منهما يتعلق باعتبار وصفه الاعراب هاى التفسير وهو اظهاره بكل من اللفظ والمعنى لان الاعراب فى الباطن قد يكون لفظا وقد يكون معنى فبين لفظ فالفرق بين اللفظ والمعنى فى تعلق البيان والتبيان بمعنى التوصيف او نسبة الفعل الى المفعول بهما وفى عدم تعلقهما بهما فمن اين ذلك الفرق وقيل ان البيان افادة الحكم باللفظ والتبيان افادته بالتعليل المعتبر فى الحكم المفاد باللفظ والتعليل بمعنى النص فتقول هذا الاصطلاح مما لا يساعده اللغة ولا اصطلاح العربية .

٦) قوله بمعنى النص وهو ما يشبه النقل فى مدلوله بعد اقتضائه اياه اجمالا فقوله تعالى وحرم الربوا يقتضى علة من غير تعيين فالنقل بينهما بانها القدر والجنس .

٧) قوله بطريق التبيان اراد به الافادة بالتعليل .

٨) قوله فكل شىء يكون الكون صفة شىء فيكون نكرة موصوفة فتعم وينصرف تحته الافراد فيصح ادخال الكل المفيد للاستغراق عليه والا فشىء نكرة لا يراد به الافراد واحدا فلا معنى للاستغراق الا بالمجاز بارادة الجنس فيكون النكرة فى معنى المعرفة .

٩) قوله بعضه لفظا اما تمييز متعلق بالكتاب او البعض اما حال متعلق بالبعض اى ملفوظا او مفهوما وهذا التقسيم ينافى ماسبق من قوله فيكون الكتاب تبيانا بمناء لما عرفت من لازمه وضمير بعضه راجع الى مفهوم كل شىء وهو الاشياء .

١٠) قوله وفى ذلك تعظيم قيل كيف والحكم الثابت بالقياس قد يخطأ فلو قيل انه ثابت بمعنى الكتاب يلزم تخطئة الكتاب عف والجواب ان التخطئة فى ثبوته بالكتاب واما بعد الجزم بذلك فلا تخطئة فى لايلحق بالكتاب .

١١) قوله من اعتبار نظمه اى اعتبار لفظ النحوى فى اصطلاح الاصوليين موضوع للدلالة النيابة للانتضاء والعبارة والاشارة فاستعماله هنا فى الحكم الثابت بالقياس بطريق الاستطراق .

١) قوله الدرر المكنونة الدر وجمع الدرة بالكسر الكنان بالكسر بوشش الكن بالكسر سوراخ گوه كذا فى المغرب اى الدرر المستورة فى الكن فيه تشبيه القرآن بالجبل فى العلة والارتفاع والصلابة والاستحكام والاستقامة وفى الكون منبع الخير والبركة والحيوة فالجبل منها الماء والقرآن منه العلم والعسل.

٢) قوله ظهرا بطنا ظهر القرآن لفظه وبطنه معناه والاول مايدل عليه اللفظ والثانى مايدل عليه المعنى او الاول ظواهره والثانى خفاياه كالمفسر والمحكم وكالمشكل والمجمل.

٣) قوله لكل حد مطلعا يجوز ان يكون مفعلا من الطلوع مصدرا ميميا اواسم زمان ومكان ومحل للطلوع حدود القرآن فى المعانى الجلية والخفية والاحكام الظاهرة والباطنة مقول الاوكياء واضافة الاشياء وان يكون بكسر اللام اوفتحها بعد ضم الميم من الاطلاع بتخفيف الطاء اوتشديدها فالمطلع بالكسر والتخفيف وجوه اعتبار المعانى ودلالاته اوالقابس وكذا الفتح مع التخفيف اوالتشديد والاحتمال الرابع هو القياس.

٤) قوله دقائق التأويل متصل بالمارقين اى التأويلات الدقيقة الخفية والتأويل ارادة المعنى الغير المتبادر وان كان مع ارادة المتبادر ايضا وفى الاصل الصرف عن المتبادر.

٥) قوله لكشف متعلق بالتوفيق ويجوز تعلقه بالاباء اى عموم التوفيق جميع ما ينبغى ان يكون التوفيق عليه فيكون متعلقا بالتأويل اوالمعرفة دون الرسوخ لان المتعلق الموصوف لايعمل ولعل وجه ذلك ان التقييد فيه الى الذات دون معنى الحدوث والعمل بناء على ملاحظة ذلك.

٦) قوله الاستار جمع الستر بالكسر اوالفتح الاول اسم والثانى مصدر.

٧) قوله وتعصبهم التعصب التشدد وفى المخالفة والتكلف فى ان يجعل شيء مساويا لمن هو اعلى منه فالمراد اما تعصب بعضهم مع بعض اوتعصب كلهم معنى.

٨) قوله اى فى الاستصحاب تفسير للاصل اوالعمل بالاصل فالاصل هو الحكم فى الزمان المتقدم والاستصحاب جعل الزمان المتأخر مصاحب المتقدم شاركه فى حكمه.

٩) قوله عمل بلا دليل قيل هذا انما يكون جوابا عما دون الشافعية لانهم قائلون بحجية الاستصحاب بل لا يصح هذا ايضا لانا نحن قائلون بالاستصحاب حجة للدفع ولا يكون حجة للاثبات وغرض المصنف بقوله العمل بالاصل تكون الحكم الثابت بالدليل فيما تقدم من الزمان لايثبت بدون ما ينفيه والاستصحاب وامثاله فى دون لطيفة فيصل به من غير حاجة الى القياس فالعمل بالاصل بهذا الوجه دليل وهو الاستصحاب ونظير ذلك من توضأ بعد ما مضى زمان طويل يشك هل بقى وضوءه اولا يصح صلوته وكذا من احدث بعد طويل الزمان يشك هل له وضوء اولا لايصح صلوته اعتبارا للاستصحاب.

١٠) قوله لان وجود الشيء هذا منقوض بصور فى الوضوء والحدث المذكورتين وايضا الدليل ان كان مطلقا فى حق الزمان فيعم الازمنة عملا باطلاقه فيكون دليلا فى حق الزمان المتأخر الى قيام الساعة وان كان مقيدا بالزمان المتقدم فلا استصحاب وهو خارج عما نحن بصدده.

١١) قوله فان المكانات هذا مخصوص بالممكن المحاذى والحكم ليس كذلك اما الايجاب والندب والاباحة والتحريم والكره فان اعم تعال فظاهر انها كذلك واما الوجوب والحرمة ونحوهما فلا ينفك الاثر عن التأثير وانما الحادث وجوب الاداء فلا يقدح بما فيه الكلام وهو الاستصحاب بالاباحة الاصلية الدلول عليها بقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحى الى محرما الآية وايضا قيل امتناع العدم بعد الوجود لا ينافى قابلية الظن بالبقاء وبهذا القدر يوجد الدلالة.

١٢) قوله ليس امرا به اى بعد تسليم انه امر بما سوى المحرمات المذكورة فيه ليس ذلك من حيث انه عمل بالاباحة الاصلية بل من حيث انه عمل بالنص الدال على اباحته فنقول ليس مقصود المخالف ذلك بل ان الآية يدل على اباحة ما سوى هذه الامور فما ليس فيه دليل قاطع لاحاجة فيه الى القياس بل يعمل بالاباحة الثابتة بذلك الآية.

١٣) قوله وهو خلق لكم قيل هذا انما يدل على حل الانتفاع بالمبيع وهو لايلزم ان يكون بالاكل فدلالة الآية على الامر باكل ما سوى ما ليس باعتبار انه عمل بالنص والجواب ان الانتفاع فى النص مطلقا فالظاهر ان يتناول جميع وجوه الانتفاع ومنها الاكل.

١٤) قوله ونحن نقول ايضا اما المشاركة القائلين فى قول واحد وهما نحن ومنكر القياس او المشاركة القولين فى قائل واحد فالقول الاخير هو جواز القياس فى الجملة وهذا تأكيد ان حل ما سوى الامور المذكورة فى الآية عندنا بالنص قيل فيلزم ان يكون كل قياس مثبتا اما الندب او الاباحة دون الحرمة وهذا ظاهر دون الوجوب لاستلزامه الحرمة وهى خلاف النص هذا كقياس سائر الكيلات والموزونات على الحنطة فى وجوب المساواة وحرمة الربوا.

١٥) قوله ولا يعمل به حاصل الجواب لواردت ان لا مدخل للعقل فى درك شيء من الاحكام فباطل ولواردت ان لامدخل للعقل فى درك جميع الاحكام فلا يقدح فيما نقول به من العمل بالقياس فيما يدرك بالعقل.

الدرر المكنونة عن بحار معناه وجعلوا ان للقرآن ظهرا وبطنا وان لكل حد مطلعا وقد وفق الله العلماء الراسخين العارفين دقائق التأويل لكشف قناع الاستار عن جمال معانى التنزيل وانكاره عليه السلام لقياس بنى اسرائيل بناء على جهلهم وتعصبهم لايقدح فى قياسنا والعمل بالاصل اى فى الاستصحاب عمل بلا دليل لان وجود الشيء او عدمه فى زمان لايدل على بقائه فان المكنات توجد بعد العدم وتعدم بعد الوجود وقيل لا اجد ليس امرا به اى بالعمل بالاصل بل بالعمل بالنص اى بل هو امر بالعمل بالنص وهو خلق لكم ما فى الارض جميعا فكل ما لم يوجد محرمته فيما اوحى الى النبى عليه السلام يكون حلالا لقوله تعالى خلق لكم ونحن نقول ايضا بانه لا يجوز لنا ان نحرم شيئا مما فى الارض بطريق القياس فانه قياس فى مقابلة النص والظن كاف للعمل جواب عن قوله فلم يجز اثباته بما فيه شبهة وهو تصرف فى ملكه تعالى باذنه ولايعمل به اى بالقياس فيما لايدرك بالعقل وهو جواب عن قوله ولا مدخل للعقل فى دركها.

قوله لان وجود الشيء او عدمه فى زمان لا يدل على بقائه فيه نظر لانا نقطع بكثير من الاحكام كوجود مكة ووجود بغداد وعدم جبل من الياقوت وبحر من الزيبق مع انه لا دليل عليها الا ان الاصل فى الموجود هو الوجود حتى يظهر دليل العدم والاصل فى المعدوم هو العدم حتى يظهر دليل الوجود وبالجملة الحكم بالبراءة الاصلية شائع فيما بين العلماء بحيث لايصح انكاره على ما سبق فى مفهوم الشرط والصفة.

فصل

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

فصـــــل شرطه اى شرط القياس اعلم ان للقياس اربعة شرائط واولها ان لايكون حكم الاصل المقيس عليه مخصوصا به اى بالاصل بنص آخر كشهادة خزيمة والاحكام المخصوصة بالنبى عليه السلام وان لايكون اى حكم الاصل معدولا عن القياس هذا هو الشرط الثانى وهو اما بان لايدركه العقل كاعداد الركعات اويكون مستثنى عن سننه كأكل الناسى

قوله فصـــل فى شرائط القياس عبارة فخر الاسلام رحمه الله فى الشرط الاول ان لايكون الاصل مخصوصا بحكمه بنص آخر اى لايكون المقيس عليه منفردا بحكم بسبب نص آخر دال على الاختصاص وذلك كما اختص خزيمة من بين الناس بقبول شهادته وحده يقال خص زيد بالذكر اذا ذكر هو دون غيره وفى عبارة الفقهاء خص النبى عليه السلام بكذا وكذا وفى الكشاف اياك نعبد معناه نخصك بالعبادة لانعبد غيرك واما استعمال الباء فى المقصور عليه فقليل كما فى قولهم مازيد الاقائم انه لتخصيص زيد بالقيام لكنه مما يتبادر اليه الوهم كثيرا حتى انه يحمل الاستعمال الشائع على القلب فلذا غير المصنف عبارة فخر الاسلام رحمه الله الى قوله ان لايكون حكم الاصل مخصوصا به كاختصاص قبول شهادة الواحد بخزيمة لقوله عليه السلام من شهد له خزيمة فصبه وذلك انه شهد للنبى عليه السلام انه اوفى الاعرابى ثمن ناقته او انه بايع ناقته على اختلاف الروايتين وذلك التخصيص ثبت بطريق الكرامة او باعتبار انه فهم من بين الحاضرين جواز الشهادة للرسول بناء على ان خبره بمنزلة المعاينة

قوله وان لايكون الى آخره اى معدولا به لانه من العدول هو لازم ولا يبعد ان يجعل من العدل وهو الصرف فيكون متعديا .

١) فصـــــل شرطه الظاهر كما يقتضيه المقام ان الاضافة استغراقية اى جميع شرائط هذه الاربعة يرد عليه ان المصنف ذكر فى شرح قوله فى اوائل الكتاب فى تعريف علم الاصول العلم بالقواعد الخ ان مخالف القياس اجماع المجتهدين يكون باطلا ثم ذكر فى الموضع المذكور فى الصفحة الاخرى ان حكم الشىء علة بشىء آخر لايمكن اثباته بالقياس ثم فى تلك الصفحة بصفحة الاخرى قريبا من ذلك قال فان المقومات لايمكن اثباتها بالقياس فمن شرائطه ان لا يكون مخالفا للاجماع وان لا يكون حكم الفرع علة ولاعقوبة . ٢) قوله مخصوصا به ويجوز ان يحكون الضمير الموصوف المقدر اى امرا مخصوصا به نص الاصل به فيكون موافقا لما نقل من عبارة فخر الاسلام ان لا يحكون الاصل مخصوصا بحكمه بنص آخر والاولى تبديله بقولنا بدليل ليتناول الاجماع لانه لو كان مخصوصا بالاجماع فتعديه بالقياس لا يجوز ولا يخفى انه لاحاجة اليه مع اعتبار الشرط الى مع قوله لانص فيه اى فى الفرع لانه لودل نص على الاختصاص المحكم بالاصل فهذا النص نص فى الفرع دال على النفى عنه . ٣) قوله كشهادة اى كقبول شهادة الفرد منه غير مخصوص به لقوله عليه السلام من شهد له خزيمة فصبه مع ما يدل على وجوب نصاب الشهادة قيل لم لا يجوز ان يكون من موصولة لاشرطية فتصد بها تعريف العهد فيكون عبارة عن الشخص المعين وهو النبى عليه السلام فلا اختصاص بخزيمة فى الكفاية روى ان النبى صلى الله عليه وسلم اشترى ناقة من اعرابى واوفاه ثمنها ثم جحد استيفاء الثمن وجعل يقول هلم شهيدا فقال صلى الله عليه وسلم من يشهد لى فقال خزيمة بن ثابت انا اشهد انك اوفيت الاعرابى ثمن الناقة فقال صلى الله عليه وسلم كيف تشهد لى ولم تحضرنا فقال يارسول الله صلى الله عليه وسلم انا نصدقك فيما تأتينا من خبر السماء افلا نصدقك فيما تخبره من خبر اداء ثمن الناقة فقال صلى الله عليه وسلم من شهد له خزيمة فحسبه (قال العلامة حافظ الدين انما اختص هذه الكرامة لاختصاصه من بين الحاضرين بفهم جواز الشهادة للرسول عليه السلام بناء على قوله) هكذا فى المبسوط وروى ابو داود السجستانى فى سننه ان النبى صلى الله عليه وسلم ابتاع فرسا من اعرابى فاستتبعه ليقبض ثمن فرسه فاسرع النبى صلى الله عليه وسلم المشى وابطأ الاعرابى وطفق رجال يعترضون الاعرابى فيساومون لا يشعرون ان النبى صلى الله عليه وسلم ابتاعه حتى زاد بعضهم الاعرابى فى السوم على ثمن الفرس فقال النبى صلى الله عليه وسلم لاكنت مبتاعا هذا الفرس فابتعه والا بعته فقال النبى صلى الله عليه وسلم حين سمع من الاعرابى ذلك او ليس قد ابتعت منك فقال الاعرابى والله مابعتك فقال النبى صلى الله عليه وسلم بلى ابتعت منك فطفق الناس يلوذون بالنبى والاعرابى وهما يتراجعان وطفق الاعرابى يقول هلم شهيدا يشهد انى قد بايعتك فمن جاء من المسلمين قال للاعرابى ويلك ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن ليقول الا حقا حتى جاء خزيمة بن ثابت فاستمع لمراجعتهما فطفق الاعرابى يقول هلم شهيدا يشهد انى بايعتك فقال خزيمة انا اشهد انك قد بايعته فاقبل النبى صلى الله عليه وسلم على خزيمة فقال بم تشهد قال بتصديقك يارسول الله فجعل النبى صلى الله عليه وسلم شهادة خزيمة بان ثابت شهادة رجلين فى المذهب الموذ بناه گاه

ول تاج المصادر البيهقى الوذ بناه گرفتن بكسى . ٤) قوله معدولا فى التاج العدول بگذشتن وبدى بين فالمعنى معدولا به قال عبد الرحمن فى شرح المغنى الشرط الثانى ان لا يكون حكم الاصل معدولا به عن القياس اى عادلا على سنه ومائلا عن منهاجه او يكون العدول مصدرا كالمقول والمبلود بمعنى اسم الفاعل او يكون المجرد بمعنى المزيد فيه اى الاعدال او بتضمن معنى الحكم اى محكوما عليه بعدوله عن القياس ولا منع من ان يكون تقديره معدولا فيه اى ما يعدل فى الحكم به عن القياس . ٥) قوله لا يدركه العقل اى ولكن ليس مخالفا بحكم العقل فيكون مقابلا بقوله اويكون مستثنى عن سنة فالقسم الثانى ما لا يدركه العقل ويكون مخالفا بحكم العقل وشارح المغنى حصره فى القسم الثانى حيث قال بل لا يعقل معناه اصلا او يخالف القياس من كل وجه فان كان موافقا له من كل وجه يجوز القياس عليه كالمستحسنات كذا فى التحقيق وذلك غير سديد لان ما لا يدركه العقل ما ذا علة ان لم يكن مخالفا للعقل فلا يصح فيه القياس فانه مبنى على استنباط العلة وفى الاحكام واصول الامام ابن الحاجب زاد قسما ثالثا وهو ما يعقل معناه ولكن لايظهر له سواء كان له معنى ظاهر كرخص السفر اوغير ظاهر كالقسامة . ٦) قوله كاكل الناسى لافرق بينه وبين شهادة خزيمة فان عدم الافطار له باكل الناسى مخصوص بصورة النسيان بالادلة القطعية على ان الاكل يوجب الافطار وشهادة خزيمة مستثنى عن القياس ومخالف لطريقة المتروكة والقاعدة المستمرة يؤيده ما قال فخر الاسلام كان الاعرابى مخصوصا بالنص مع انه مردود فى امثلة هذا الشرط .

فانه مبنى فى ركن الصوم اى العدول عن القياس بامد الامرين اما بان لايدرك العقل حكم الاصل اى لايدرك علته وحكمته كاعداد الركعات اويكون حكم الاصل مستثنى عن سنن القياس اى من لم يعقله المسلوكة وقاعدته المستمرة كأكل الناسى فانه مستثنى عن سنن القياس وهو تحقق الفطر من كل ما دخل فى الجوف واذا كان مستثنى عن سننه لايصح القياس عليه فلايصح قياس الاكل خطأ على الاكل ناسيا وكتقوم المنافع فى الاجارة فانه مستثنى عن سنن القياس لانه اى التقوم يعتمد الاحراز والاحراز يعتمد البقاء ولا بقاء للاعراض وان منع استحالة بقاء الاعراض فمثل هذه الاعراض اى المنافع لاشك فى استحالة بقائها

قوله فانه يبتنى ركن الصوم فان قيل فكيف صح قياس الوقاع ناسيا على الاكل فى عدم فساد الصوم قلنا لم يثبت ذلك بالقياس بل بدلالة النص للعلم بان بقاء صوم الناسى فى الاكل انما يكون باعتبار انه غير جان لاباعتبار خصوصية الاكل قوله وكتقوم المنافع جعله من امثلة المعدول عن سنن القياس لان القياس عدم تقوم المعدوم اذ القيمة تنبئ عن التعادل ولاتعادل بين ما يبقى وبين مالايبقى لكنه ثبت فى الاجارة بقوله تعالى وآتوهن اجورهن وقوله تعالى اخبارا على ان تأجرنى ثمانى حجج وقوله عليه السلام اعطوا الاجير حقه قبل ان يجف عرقه وجعله فخر الاسلام رحمه الله من امثلة كون الاصل مخصوصا بحكمه وهو ايضا مستقيم بل التحقيق ان الشرط الثانى يغنى عن الاول لكونه من اقسامه على ماذكره الآمدى فى الاحكام من ان المعدول به عن سنن القياس ضربان احدهما ما لانعقل معناه وهو اما ان يكون مستثنى من قاعدة عامة كقبول شهادة خزيمة وحده ولايكون كذلك بل يكون مبتدأ به كاعداد الركعات ونصب الزكوة ومقادير الحدود والكفارات وثانيهما ماشرع ابتداء ولا نظير له فلا يجرى فيه القياس لعدم النظير سواء عقل معناه كرخص السفر اولا كضرب الدية على العاقلة.

١) قوله يبتنى ركن الصوم اى ثبت اركان الكف من الاكل والكف عن الشرب والكف عن الوطى وانية شرط كالاكل يبتنى ركنا من الصوم قال عبد الرحمن قول صاحب الخلق وعدم فساد الصوم اه جواب عما يقال قد عدتم بقاء الصوم من الاكل ناسيا الى الوقاع ناسيا ولا تعدية الا بالتعليل فاذا كان ثبوت ذلك بقوله عليه السلام فى حق الناسى تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك معدولا به عن القياس كيف يصح التعليل والتعدية فاجاب بان ذلك ليس بطريق التعدية بل بدلالة النص لان الجماع معنى فى الاكل من كل وجه بحيث يعلم بقينا انهما لايفترقان الا فى الاسم وفيما لايكون مناطا للحكم فما شاوبان فى حكم الصوم اداء اوفسادا فان قيام الصوم بالكف عنهما لانه ركنه وقوامه بالامتناع على واحد منهما لفوات الركن وتحول معنى الحديث على ما يتنبه السوق ان الانتفاع بالمفطرات نعمة ثابتة من الله تعالى لايوجب عدم فساد الصوم لكنه ذكر عليه السلام الاكل والشرب دون الوطى لاستجبان ذكره على ان حديث الصيلة اشعار باستعمال الاطعام والسقى فى الوطى ايضا فيمكن ان يكون مرادا فى هذا الحديث بطريق الصوم المجاز ولوسلم فالسوق يدل على ان العلة هى النسيان وهو جار فى الوطى ناسيا فتبوته بدلالة النص.

٢) قوله وهو تحقق الفطر اى الحكم بثبوت حقيقة الفطر اوالمعنى الحكم بان الفطر قد حق وثبت وفى بعض النسخ وهو تحقق الفطر تحمل الصورة المصدر اى الحكم بتحققه والضارع فالضمير للقياس اوالسنن او الاكل.

٣) قوله واذا كان مستثنى اه لايقال قد يكون الشئ خارجا عن طريق القياس من حيث الظاهر وهو ان يكون الاكل الظاهرة مقتضية بعدم ذلك الشئ مع انه داخل فيه من حيث الباطن بان يكون دليل خفى على وجوده فحينئذ يصح القياس لانا نقول المراد بالاستثناء عن سنن القياس مخالفته من كل الوجوه الظاهرة والباطنة فذلك خارج عما نحن بصدده.

٤) قوله فلايصح قياس الاكل خطأ والمذهب الثانى رحمه الله تعالى من عدم فساد الصوم بالاكل خطأ وكذا بالاكل مكرها قياسا على الاكل ناسيا.

٥) قوله وكتقوم المنافع فى الاجارة يثبت بالنص قوله تعالى فآتوهن اجورهن وفى صحيح البخارى حدثنا يحيى بكير حدثنا الليث عن عقيل قال ابن شهاب واخبرنى عروة بن الزبير ان عائشة رضى الله عنها زوج النبى صلى الله عليه وسلم قالت واستاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وابوبكر رجلا من بنى الديل هاديا خريتا وهو على دين كفار قريش فدفعا اليه راحلتيهما وواعداه غار ثور بعد ثلث ليال براحلتيهما صبح ثلاث وارتحلا فى الصحيح حدثنا يوسف بن محمد قال حدثنى يحيى بن سليم عن اسماعيل بن امية عن سعيد بن ابى سعيد عن ابى هريرة رضى الله عنه عن النبى عليه السلام قال قال الله تعالى ثلثة انا خصمهم يوم القيمة رجل اعطى ثم غدر ورجل باع حرا فاكل ثمنه ورجل استاجر اجيرا فاستوفى منه ولم يعطه اجره وايضا فيه حدثنا محمد بن يوسف رحمه الله تعالى حدثنا سفيان عن حميد الطويل عن انس بن مالك رضى الله عنه قال احتجم ابوطيبة النبى صلى الله عليه وسلم فامر له بصاع او صاعين من طعام وايضا فيه حدثنا موسى ابن اسماعيل حدثنا وهيب حدثنا بن طاوس عن ابيه عن ابن عباس رضى الله عنه قال احتجم النبى صلى الله عليه وسلم واعطى الحجام اجره ولو علم كراهيته لم يعطه حدثنا ابو نعيم حدثنا سفر عن عمرو بن دينار قال سمعت انسا رضى الله عنه يقول كان النبى صلى الله عليه وسلم يحتجم ولم يكن يظلم احدا اجره.

٦) قوله والاحراز يعتمد البقاء فيه نظر لان الاحراز هو الاستيفاء ولفظ الحديث كما سبق آنفا يدل على الاستيفاء فى المنافع ولو اريد به غير الاستيفاء فذلك يكفى فى التقوم بدلالة الحديث من غير حاجة الى الاحراز بمعنى غير ذلك.

٧) قوله وان منع استحالة بقاء الاعراض وذلك كالالوان والاشكال والصلابة واللين والحرارة والبرودة والعلم والشجاعة والجود والحلية وامتدادها.

٨) قوله فمثل هذه الاعراض المعتبرة فى الاجارة كالخدمة والحمل على الدابة وسمسكن البيت مما لا يجرى فيه المنع وان منع فهو مكابرة محضة فيه نظر لان السكنى والحمل يجرى فيهما الامتداد والبقاء.

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

فالقياس يقتضي عدم تقوم كل مالا يبقى فاذا كان تقومها مستثنى عن سنن القياس لا يقاس تقوم المنافع في الغصب على تقومها في الاجارة وان يكون المعدى حكما شرعيا هذا هو الشرط الثالث وهو واحد مقيد بقيود كثيرة وهي هنه ثابتا باحد الاصول الثلثة اي الكتاب والسنة والاجماع من غير تغيير

قوله وان يكون المعدى فيه اشعار بانه يشترط ان لا يكون حكم الاصل منصوصا اذ لا تعدية لما ليس بثابت قوله باحد الاصول الثلثة اشارة الى ان حكم الاصل لا يجوز ان يكون ثابتا بالقياس لانه ان اتحدت العلة في القياسين فذكر الواسطة ضائع وان لم يتحد بطل احد القياسين لابتنائه على غير العلة التي اعتبرها الشرع في الحكم مثلا اذا قيس الذرة على الحنطة في حرمة الربوا بعلة الكيل والجنس ثم اريد قياس شيء آخر على الذرة فان وجدت فيه العلة اعني الكيل والجنس كان ذكر الذرة ضائعا ولزم قياسه على الحنطة وان لم توجد لم يصح قياسه على الذرة لانتفاء علة الحكم قوله من غير تغيير اي لا يغير في الفرع حكم الاصل من الحلاله او تقييده او غير ذلك مما يتعلق بنفس الحكم وانما يقع التغيير باعتبار المحل وباعتبار صيرورته ظنيا في الفرع

١) قوله فالقياس قيل فليكن التقوم نظرا الى حق الانتفاع او نظرا الى جنس الانتفاع كالانتفاع بهذه الدار مطلقا سواء كان بالسكنى او بجعل المتاع فيها او نحوه كالسكنى وهي ما فيه والجواب انها لا وجود لها اصلا وانما الشرع يعتبر وجود حق الانتفاع من غير ان يكون له حقيقة واوردوا المستثنى عن سنن القياس احكاما منها جواز صرف الكفارة الى الكفر كما في حديث الاعرابي الذي واقع امرأته في نهار رمضان عمدا فاعطاه النبي صلى الله عليه وسلم ما يكفر به فذكر حاجته وقوله عليه السلام كل انت وعيالك فانه ثبت خارجا عن سنن القياس لان التكفير انما شرع بما فيه من بذل المال بما لا يقره لانه شرع زجرا والزجر في الاول لا في الثاني ذكر في المشكوة في باب تنزيه الصوم في الفصل الاول عن ابي هريرة رضي الله عنه قال بينا نحن جلوسا عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ جاءه رجل فقال يا رسول الله هلكت قال ما لك قال واقعت على امرأتي وانا صائم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تجد رقبة تعتقها قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال هل تجد طعام ستين مسكينا قال لا قال اجلس ومكث النبي صلى الله عليه وسلم فبينا نحن على ذلك اتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر والعرق المكيل الضخم قال اين سائل قال انا قال خذ هذا فتصدق به فقال الرجل اعلى افقر مني يا رسول الله فوالله ما بين لابتيها يريد الحرتين اهل بيت افقر من اهل بيتي فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابه ثم قال اطعمه اهلك متفق عليه قوله هلكت اي من الحزن قوله بعرق العرق زنبيل ضخم يسع خمسة عشر صاعا كذا في الصراح قوله المكيل الضخم قال في الصراح قوله المكيل زنبيل هكذا في المغرب قوله الضخم سمين كذا في الصراح قوله لابتيها لابتي المدينة اللابة والقرية الحرة وهي الارض ذات الحجارة السود والمعنى ليس بالمدينة احوج مني هكذا في المغرب قوله متفق عليه اي صحيح البخاري وصحيح مسلم ومنها ايجاب الطهارة للفيئة في الصلاة فهو مخالف للقياس لان الطهارة انما يزول بالحدث وهو بخروج النجس ولم يوجد الا ان الشرع جعل حدثا في الصلاة المطلقة فلم يكن الحاق غيرها بها حتى لو ارتد في الصلاة الباذ له ان ينتقض الطهارة وان كان اعظم جناية من القهقهة ولا تعدية حكمها الى الصلاة الجنازة وسجدة التلاوة وايضا النص كان في حق البالغ حتى لا تعدى الحكم الى الصبي على ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى حيث قال في شرحه الوقاية حتى لا ينتقض الوضوء بقهقهة الصبي وعليه جمهور المشائخ وايضا النص كان في حق المتوضي دون المغتسل فلا تعدى اليه الحكم فلو اغتسل وقام الى الصلاة فقهقه لا ينتقض الوضوء كذا في المحيط وحكى شمس الائمة عن بعض المشائخ انه اذا ضحك حتى مدت نواجذه ومنه من القراءة والتسبيح فهو حدث كذا في الخلاصة فلا شك انه يلزم القياس في العدول به عن القياس ومنها حل الذبيحة المتروكة عليها التسمية بطريق النسيان فالقياس يقتضي الحرمة لانتفاء شرط الحل قال الله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه لكن الحل ثبت بقوله عليه السلام كلوه فان تسمية الله في قلب كل امرء مسلم فلم يجز تعدية الحكم الى متروك التسمية عمدا كما قال الشافعي رحمه الله تعالى .

٢) قوله لا يقاس تقوم المنافع رد على الشافعي حيث قال ان غاصب الحاريضمن قيمة منفعة سكناها سواء استوفاها او عطلها وهي اجر المثل وعلى مالك رحمه الله تعالى حيث قال بالضمان في صورة الاستيفاء دون التعطيل .

٣) قوله وان يكون المعدى اه اذ لولا ذلك يكون عقليا ثابتا بمحض العقل فيكون القياس الى محض العقل فلا يكون دليلا شرعيا وايضا القياس ليس مثبتا بل مظهرا لما ثبت شرعا ولولا ذلك لا يكون مظهرا قال في التلويح فيه اشعار بانه يشترط ان لا يكون حكم الاصل منصوصا اذ لا تعدية لما ليس بثابت فقول هذا مبني على اشتراط التعدية ولا يصح ذلك اذ لو اشترط في القياس تعدية علته فالتسلسل ولو اشترط تعديته بذلك القياس فالدور فليس المراد بالمعدى الا ذات الحكم بدون اعتبار وصف التعدية .

٤) قوله ثابتا اشارة بعدم النسخ اذ لا ثبوت مع النسخ .

٥) قوله باحد الاصول الثلثة احتراز عما اذا كان ثابتا بالقياس وفيه نظر لان سند القياس يجوز ان يكون خبر الواحد فلم لا يجوز ان يكون القياس وما قيل ان العلة لو اتحدت في القياسين فذكر الواسطة ضائع وان لم تتحد بطل احد القياسين لابتنائه على غير العلة التي اعتبرها الشرع في الحكم فمردود بان المجتهد قد يكون مطلعا على الحكم بقياس من قبله وعلى علته ولم يكن مطلعا على النص الذي هو مأخذ الحكم فيقيس بالعلة قياسا مستندا الى قياس وذكر الواسطة ليس بضائع وايضا قد يستنبط مجتهد علة ومجتهد آخر علة اخرى ولم يحكم بان الثانية غير التي اعتبرها الشرع وايضا ان يكون كل من الامرين علة الحكم ككل من القدر والجنس علة بحرمة النساء ثم الظاهر ان القياس المستند الى المتواتر والاجماع المختلف عليه فوق ما يكون مستندا الى المشهور والاجماع المختلف فيه وهو اجماع غير الصحابة رضي الله عنهم وكل منهما فوق ما يستند الى خبر الواحد وما في حكمه وهو الاجماع فيما روى به خلاف الصحابة فالاختلاف فيه من وجهين وحكيف لا والقياس مظهر لا مثبت فالحكم هو حكم الاصل .

الى فرع متعلق بالمعدى هو نظيره اى الفرع يكون نظيرا للاصل فى الحكم ولا نص فيه اى فى الفرع والمراد نص دال على الحكم المعدى او عمومه لا مطلق النص

فلا يثبت اللغة بالقياس هذا تفريع قوله حكما شرعيا وانما لا يثبت اللغة القياس لما بينا فى الحقيقة والمجاز ان فى الوضع قد لا يراعى المعنى كوضع الفرس والابل ونحوهما وقد يراعى المعنى كما فى القارورة والخمر

قوله الى فرع متعلق بمحذوف اى وان يكون المعدى حكما موصوفا بما ذكر معدى الى فرع هو نظيره ولا يستقيم تعلقه بالمعدى المذكور اما لفظا للفصل بالاجنبى واما معنى فلانه لا يفيد اشتراط كون الفرع نظير الاصل ولا اشتراط كون الاصل حكما موصوفا بما ذكر فى جميع الصور لان معناه حينئذ انه يشترط ان يكون الحكم المعدى الى فرع هو نظيره حكما شرعيا ثابتا بامر الاصول الثلثة

قوله فلا يثبت اللغة بالقياس يعنى اذا وضع لفظ لمسمى مخصوص باعتبار معنى يوجد فى غيره لا يصح لنا ان نطلق ذلك اللفظ على ذلك الغير حقيقة سواء كان الوضع لغويا او شرعيا او عرفيا وذلك كاطلاق الخمر على غير المتخذ من المسكرات امتنع المخالف بالدوران والالحاق بالقياس الشرعى واجيب بانه يشترط فى الدوران صلوح العلية وهو ممنوع ههنا فان علة الاطلاق اللفظ على المتعلى حقيقة هو الوضع لا غير وبان العمدة فى حجية القياس الشرعى هو الاجماع ولا اجماع ههنا ويرد على المتمسكين بقوله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار على ما حققه المحقق رحمه الله من دلالة النص وجوابه انا لا نسلم ان رعاية المعنى سبب للاطلاق بل هى سبب للوضع وترجيح الاسم على الغير على ما سبق ولا نزاع فى صحة الاطلاق مجازا عند وجود العلاقة على ما ذهب اليه الشافعى رحمه الله من استعمال الفاظ الطلاق فى العتاق وبالعكس لاشتمالها على ازالة الملك وما ذكره من وجوب الحد على اللائط قياسا على الزانى فانما هو قياس فى الشرع دون اللغة او هو قول بدلالة النص وكذا ايجاب الحد بغير الخمر من المسكرات وقد توهم بعضهم ان امثال ذلك قول بجريان القياس فى اللغة وليس كذلك وههنا بحث وهو ان اشتراط كون حكم الاصل شرعيا اما ان يكون فى مطلق القياس وهو باطل لان قياس السماء على البيت فى الحدوث بجامع التأليف وقياس كثير من الاشفية على العسل فى الحرارة بجامع الحلاوة وامثال ذلك مما ليست بقياسات شرعية لا يتوقف على كون حكم الاصل شرعيا وهو ظاهر واما ان يكون فى القياس الشرعى وحينئذ لا معنى لتفريع عدم جريان القياس فى اللغة على ذلك وهو ايضا ظاهر والتحقيق ان هذا شرط للقياس الشرعى على معنى انه يشترط فيه كون حكم الاصل حكما شرعيا اذ لو كان حسيا او لغويا لم يجز لان المطلوب اثبات حكم شرعى للمساواة فى علة ولا تتصور الا بذلك فلو قال النبيذ شراب مشتد فتوجب الحد كما يوجب الاسكار او كما يسمى خمرا كان باطلا من القول خارجا عن الانتظام وهذا مبنى على ان القياس لا يجرى فى اللغة ولا فى العقليات من الصفات والافعال وفائدته تظهر فيما اذا قاس النفى بالنفى فاذا لم يكن المقتضى ثابتا فى الاصل كان نفيا والنفى الاصلى لا يقاس عليه النفى الطارى وهو حكم شرعى ولا النفى الاصلى لثبوته بدون القياس وبالاجماع وقد يذكر فى كثير من المسائل ولذلك يقول المناظر لا بد من بيان المقتضى فى الاصل وما ذلك الا ليكون النفى حكما شرعيا وقد سبق نبذ من ذلك فى فصل المطلق والمقيد.

لكن

١) قوله بالمعدى اى المعدى المقدر اى ثابتا بامر الاصول الثلثة معدى من غير تنبيه له اذ الشرط لابد ان يكون فى حيز الخبر واما فى حيز الاسم فالاصل يقتضى سلوبه قبل هذا الكلام عف ولو جعل المعدى المذكور خبرا على ان الاسم المستتر الراجع الى الحكم المعدول عن تنكير الخبر وهو الاصل وعدم مراعاة الاخبار تصريحا وتنكيرا او افصل بين العامل والمعمول بأجنبى ذلك قيل ويحتمل ان يتعلق بقوله ثابتا على ان المراد اثبوت القياس والتنبيه عما موعلته فى القياس عليه والى يعنى مع والفرع هو القياس فيما يبتنى على غيره يسمى فرعا له والنظارة والنكارة الشباهة فى الدلالة على ذلك الحكم اى ثابتا بدون التنبيه فى القياس بامر الاصول مع قياس هو نظير ذلك الامر ثم يرد على التحرير الاول ان قوله من غير تنبيه الى فرع هو نظيره مما لا حاجة اليه لان القياس على ما سبق اما اثبات حكم الاصل فى الفرع متحدة فلا بد من عدم التنبيه والا فليس اثبات حكم الاصل ومن النظارة والا فلا اتحاد فى العلة واما تبين ان العلة فى الاصل هذا ليثبت الحكم فى الفرع والمراد بحكم الاصل ثابتا لابد من عدم التنبيه لما مر ومن النظارة والا فلا يثبت الحكم فى الفرع بالتعليل.

٢) قوله ولا نص فيه لعل المراد به الدليل القطعى الدال على حكم الاصل فى الفرع فيدخل فيه الاجماع وذلك لان القياس كما لا يجوز على خلاف المتواتر والمشهور كذلك لا يجوز على خلاف الاجماع والدليل الذى يدل على ثبوت الحكم فى الفرع سواء كان قطعيا كالثلثة المذكورة او ظنيا كخبر الواحد لان القياس فيما فيه دليل على الحكم غير مفيد وانما خصصنا الثانى بالثلثة لان القياس على خلاف الآحاد من السنة جائز.

٣) قوله فلا يثبت اللغة قيل كيف وقد يقال ما نعنى عنه الرجل اذا لم ينته كما يقال نهب الرجل اذا لم ينل ما طلب فالانتهاء بمعنى النفع كما ان الحمية بمعنى عدم النيل الى المطلوب وهذا قياس والجواب ان المراد قياس اللفظ بالآخر فى اعتبار جنس معناه بلة ان تركيبه من حروف كذا مثل الآخر لكن لا يخفى ان اللازم عدم القياس مطلقا والاعتراض بان اشتراط الحكم الشرعى فى القياس الشرعى لا يوجب اشتراطه فى القياس اللغوى ايضا فلا يصح التفريع المذكور فمدفوع بان المراد فلا يثبت شرعا كون اللفظ بمعنى كذا بالقياس الشرعى يبتنى عليه الحكم الشرعى الآخر كالحد فى غير الخمر من الاشربة وفى الواطة لمن نامت تحت لفظ الخمر والا فثم التحقيق ان القياس فى اللغة باعتبار هيئة تركيب الكلمات كما يقال المظهر هو زيد مثل الواجب هو الله تعالى وبيد القصر وباعتبار الهيئة اجتماع الحروف كهيئة الماضى والمضارع واسم الفاعل والمفعول الى غير ذلك قياس صحيح وانما لا يصح القياس فى متن اللغة وباعتبار جواهر الحروف كما يقال اشار صح ان يكون بمعنى الثوب الداخل الملتصق بالبدن لان فى ظاهر البدن شعرة يظهر به ولا يصح ان يكون بمعنى اللامة لعدم اشتمالها على الشعرة.

٤) قوله قد لا يراعى المعنى والا فالدور او التسلسل فلفظ ج موضوع لب لانه يناسب معنى د وهو موضوع ز لانه يناسب معنى ر وهلم جرا فيتسلسل ولو قيل ان س موضوع له لانه يناسب معنى ج فيدور.

٥) قوله كوضع الفرس قيل لم لا يجوز ان يكون الوضع لمناسبة المعنى اى الغاية المخصوصة بمعنى الفرسية فان فيها من الفراسة ما ليس فى غيرها من الدواب على ما قيل وايضا الابل يجوز ان يكون من الابول وفى تاج المصادر الابول بسكون كردن چهار پاى بكياه تر از آب والمناسبة ان الابل يأكل كلا البلول او انها يأكل قليلا ويسل كثيرا وهى كانية فى سان مالكها وقصة بن ناقة صالح عليه السلام مشهورة.

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

لكن[1] رعاية المعنى انما هي للوضع لا لصحة الاطلاق حتى لايطلق القارورة على الدن لقرار الماء فيه فرعاية المعنى لاولوية وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من سائر الالفاظ كالخمر وضع لشراب مخصوص لمعنى وهو المخامرة[3] فلايطلق على سائر الاشربة لانه[4] ان اطلق مجازا فلانزاع فيه لكن لايحمل عليه مع ارادة الحقيقة وان اطلق حقيقة فلابد من وضع العرب وكذا الزنا على اللواطة ولا يقال النبي اهل للطلاق فيكون اهلا للظهار كالمسلم هذا تفريع قوله من غير تغيير لان[8] الحكم في الاصل وهو المسلم حرمة تنتهي بالكفارة وفي[9] الذمي حرمة لاتنتهي بها لعدم صحة الكفارة منه لعدم[10] اهليته لها وكذا تعليل الربوا بالطعم فانه يوجب في العدديات حرمة مطلقة

قوله لكن لايحمل اى لفظ الخمر على سائر الاشربة مجازا عند ارادة معناه الحقيقي في ذلك الاطلاق لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز اللهم الا ان يطلق مجازا على شراب بخامر العقل فيشمل العقار وغيره بطريق عموم المجاز.

١) قوله لكن رعاية المعنى اه ان يكون وجود المعنى في شيء سببا لوضع اللفظ له فوضع القارورة للزجاجة لوجود معنى الاستقرار فيها ووضع الخمر للمعصور لوجود معنى المخامرة وهو الامتزاج والاختلاط والاغتلام فالنقل يحتمل بامتزاج الاوهام الباطلة والخيالات الفاسدة فكلما وجد المعنى يصح وضع اللفظ ولكن لايصح الاطلاق بمجرد وجوده بل لابد من الوضع لنفس المطلق عليه اولعموم كلي هو من افراده سواء كان الوضع لمناسبة اولا لمناسبة وسواء كان الوضع شخصيا اونوعيا بل يقال مثلا كل لفظ وجد في العارف عن معنى الاصل الذي وضع له اللفظ وضعا شخصيا فهو موضوع لما يناسبه بقرينة تسميها فهذا وضع نوعي في قولنا رأيت الاسد في الحمام فلايصح اطلاق القارورة على الدن لوجود معنى القرار بل فيه من الوضع له او بما هو اردء منه لان الصحة الاطلاق رعاية المعنى لصحة الاطلاق ان يجعل وجوده سببا لصحة الاطلاق مستلزما لها وعدم رعايته ان لايطلق اللفظ على بعض ما وجد فيه المعنى والحاصل ان وجود المعنى يستلزم صحة الوضع لا وجوده ووجود الوضع يستلزم صحة الاطلاق لاوجوده فظاهر ان وجود المعنى لايستلزم لاالوجود صحة الاطلاق ولا لصحته.

٢) قوله لاولوية وضع اه وكذا الاولوية ان يوضع هذا المعنى ذلك اللفظ من بين سائر المعاني.

٣) قوله فلا يطلق على سائر الاشربة رد على الشافعي رحمه الله تعالى حيث جعل كل مسكر في معنى الخمر من المحرم كل ما يسكر كثيرة من الاشربة يحرم قليله وكثيره ويتعلق به الحد اذا كان الشارب مختارا.

٤) قوله ان اطلق مجازا لوارد ما يقابل بالكناية فلانسلم الحصر فيكون بطريق الكناية ولو اريد ما لايقابلها بل يعمها وهو ان يطلق اللفظ على غير ما وضع له سواء كان مع القرينة الصارفة عن الموضوع له كما في المجاز اولا كما في الكناية فلا نسلم قوله لكن لايحمل عليه مع ارادة الحقيقة قال المتن انما هو الجمع بين الحقيقة والمجاز دون الجمع بين الحقيقة والكناية فيكون احدهما مرادا بطريق العبارة والآخر بطريق الاشارة.

٥) قوله وان اطلق حقيقة اه ولقائل ايضا لايحمل عليه مع ارادة الحقيقة الاخرى لان ارادة المعنيين الحقيقتين لايكون اذا كان اللفظ مشتركا واما اذا كان موضوعا لعموم كلي مشترك بينهما فارادتهما في ضمن ذلك العموم جائز ولقائل ان يقول فكذلك ارادة المعنى المجازي مع الحقيقي في ضمن الثالث المتناول لهما بطريق عموم المجاز جائز فلم استبعده. ويمكن ان يجاب بان وجه الصحة في الجمع بين الحقيقتين متعدد احدهما يسر والثاني ان يراد المعنى المجازي المتناول لهما بطريق عموم المشترك فذلك لم يستبعد. واما وجه الصحة في الجمع بين الحقيقة والمجاز فواحد فيكون مستبعدا بالنظر الى الجمع بين الحقيقتين.

٦) قوله وكذا الزنا على اللواطة رد لما قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وكذا الشافعي رحمه الله تعالى كذا في المحرر ان اللواطة في معنى الزنا بحد فيها حد الزنا وعليه الجمهور كذا في شرح المنية ثم انما يثبت حد الزنا في اللواطة بمنع اطلاق الزنا عليها اذا كان ثبوته فيها بطريق المنطوق وليس كذلك بل انما هو بدلالة النص كذا في شرح المنية وقد ثبت ذلك في التنقيح في دلالة النص.

٧) قوله ولا يقال عطف على قوله فلا يثبت نشرا على ترتيب اللف فالمسلم اصل في حكم الظهار والذمي فرع واللة اهلية الطلاق واهلية الحرية التي هي موجب الظهار تناسبه الشافعي رحمه الله تعالى بالمسلم بتلك العلة في المحرر ويصح الظهار من كل زوج مكلف يستوي الحر والعبد والمسلم والذمي والفحل والخصي.

٨) قوله لان الحكم اي حكم الظهار الحرمة وليس ذلك مطلقا بل الحكم على الاول الحرمة وعلى الثاني الكفارة.

٩) قوله وفي الذمي حرمة لاتنتهي بها وفي شرح المنية فكذلك لم يجز تبعية حكم الظهار من المسلم الى الذمي لكونه تغييرا من الحرمة المتناهية بالصوم الى الغير المتناهية به في الذمي وذلك يدل على ان الكفارة بالصوم لايجوز من الذمي لانه ليس من اهله في المحرر يشترط في الصيام ثلاثة الامور الاسلام والنقاء عن الحيض والنفاس فلايصح صوم الكافر اهليا كان او مرتدا واما الكفارة بالاعتاق والاطعام فيجوز قال في المحرر يجب على المظاهر الكفارة اذا عاد ولم يستثن الذمي بعد ما حكم بصحة ظهاره منه.

١٠) قوله لعدم اهليته لها لو اريد عدم الاهلية عند الحنفية فذلك لا يقتضي عدم انتهاء الحرمة بالكفارة عند الشافعي رحمه الله تعالى ولو اريد عند الشافعية فليس الامر كذلك قال في المحرر في فصل كفارة القتل ويجب على الذمي والعبد وكذلك ان قتل الصبي وقال المصنف في باب المحكوم به وحقوق دائرة بين العبادة والعقوبة كالكفارات فلا يجب على الصبي خلاف الشافعي رحمه الله تعالى فيها ولا شك ان الوجوب على الصبي باعتبار معنى العقوبة دون العبادة لانه غير مكلف بها قولي ان يجب الكفارة على الكافر عنده زجرا وعقوبة ثم قال ولا تجب الكفارة على الكافر بوصف العبادة وهي فيها غالبة الا كفارة الظهار قال وصف العقوبة فيها غالبة هذا يدل على وجوب كفارة الظهار على الكافر الذمي والحاصل ان الحرمة بالظهار كما كانت منتهية بالكفارة في المسلم فكذلك في الذمي عند الشافعي رحمه الله تعالى نعم ان الكفارة في الاصل باحد امور الثلثة من الاعتاق او الصيام او الاطعام وفي الفرع بالاعتاق والاطعام دون الصيام وعند القدر لا يتفاوت الحكم الا ترى ان الحكم في الاصل كما اذا ثبت بالحكم من التواتر او الاجماع المتفق عليه هو الوجوب او الحرمة المنتهي الى تكفير الجاحد وليس في الفرع كذلك وذلك مطرد في جميع الاضية.

١١) قوله وكذا تعليل اه بالطعم علة الربوا عند الشافعي رحمه الله تعالى الطعم من الجنس في المطعومات والثمنية مع الجنس في الاثمان وعند مالك رحمه الله تعالى الطعم والادخار مع الجنس فالمراد تعليل الربوا بما دخل فيه الطعم وخرج عنه القدر من المكيل والوزن فيتناول مذهب الشافعي ومالك رحمهما الله وكل من الذهبين يوجب حرمة الفضل وتحقق الربوا في العدديات المطعومة كالجوز والبيض ومذهب الشافعي رحمه الله تعالى فقط في غير المطعومة اذا كان ثمنا كالفلس حرمة مطلقة عن التقييد بعدم التساوي.

Scanned with CamScanner

١) قوله وهي في الاصل مقيدة بعدم التساوي اي مقيدة بان يكون الفضل فضلا بالمعيار الشرعي وفي العددي مطلقة من هذا القيد مقيدة بان لا يكون الفضل بالمعيار الشرعي وحرمة الفضل الظاهر لا بالمعيار غير حرمة الفضل الظاهر بالمعيار فقد تتغير حكم الاصل وهو المنطوق في الفرع وهو العددي فلا يرد ان القيد يتضمن المطلق فالمطلق ايضا حكم الاصل لان المطلق هنا بمعنى القيد بقيد ينافي قيدا في جانب الاصل .

٢) قوله حتى لو روعي التساوي رعاية التساوي ان يكون المقدر غالبا عن الفضل بالمعيار سواء لم يوجد فضلا اصلا اووجد لكن لا بالمعيار كما في بيع حفنة بحفنتين والفضل بالمعيار ان يحكون احد البدلين نصف صاع فهو معيار شرعي تقدر به صدقة الفطر والاقل من نصف صاع ليس بمعيار اذ لا تقدير في الشرع بما دون نصف صاع فحينئذ يحكون الفضل ربوا وان كان حفنة وان كان كل من البدلين اقل من نصف الصاع فلا يحرم الفضل وان كان مثل البدل الآخر كذا ذكر مولانا عبد العلي البرجندي في شرحه المختصر . ٣) قوله وهو الحنطة والشعير ان قلت هذا ينافي ماسبق من قوله فاذا وجدنا هذه العلة في سائر المكيلات والموزونات اعتبرناها بالحنطة حيث يدل على ان الاصل انما هو الحنطة فقط قلنا ان الحنطة اصل من قوله صلى الله عليه وسلم الحنطة بالحنطة مثلا بمثل من حيث العبارة والشعير والتمر والملح اصل من حيث الدلالة اذ الكل كيلي والمراد ههنا ان الامور الاربعة اصل بالنظر الى قوله عليه السلام الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل والفضل ربوا كذا في شرح المختصر .

٤) قوله ولا يمكن ان يريد ان المراد بعدم التساوي ما يكون اعم من التساوي تقابل العدم والملكة فانما يتقيد بالعدم مايمكن فيه رعاية التساوي والعدديات لا يمكن فيها ذلك فلا يتقيد الحرمة فيها بعدم التساوي .

٥) قوله في الاصل اي الامور الاربعة فصح القصر بقوله انما هو بالكيل ولو اريد باصل الشرع وهو اصل الامور او الاصل في الربوا لا يصح ذلك القصر لان التساوي في الشرع في الذهب والفضة قد يكون بالاصالة في الربوا انما هو بالوزن .

٦) قوله والعدديات ليست بمكيلة فلا يجري فيها التساوي الذي في الاصل ولا يتقيد فيها الحرمة بعدم التساوي الذي قيد به الحرمة في الاصل فلا يثبت حكم الاصل فيه .

٧) قوله والتساوي بالعدد اه فيه اشعار بان التساوي بالعدد لو كان معتبرا في الشرع لكان الحكم في الامور الاربعة مدى الى العدديات فيه وليس الامر كذلك لان تقييد الحرمة بعدم التساوي كيلا كما يقابل التقييد بعدم التساوي عددا ثم قيل ان العدد قد عد مساويا في باب القرض والسلم حتى اذا قرض الفلس او الآجر او الفلس او الجوز او البيض يجب مايساويه عددا وكذا اذا اسلم فيما يثبت في الذمة العدد المسمى ويجب ما يساويه عددا قال في التلويح قيل على قوله والتساوي بالعدد اه ان التساوي بالوزن معتبر شرعا وهو كاف في انتهاء الحرمة تقول ان اريد ان التساوي بالوزن جاري في العدديات الملحوظة التي كان الكلام فيها بحسب ما هو الاصل فيها فالاصل فيها انما هو العدد دون الوزن ولو اريد انه جار فيها بحسب الجعل والاعتبار فسبب عدم اعتبار مكيل فيما ليس عدم جريانه فيها بحسب الجعل والاعتبار بل عدم جريان بحسب الاصل فكما لا يعتبر فيها التساوي كيلا لا يعتبر وزنا وعلى تقدير اعتبار التساوي وزنا فالحكم فيها الحرمة المنتهية بالتساوي وزنا وفي الاصل الحرمة المنتهية بالتساوي كيلا فيتغايران ايضا فلا تمدية .

٨) قوله لان ضرره اي العلة هو العذر الكامل الذي لا يمكنه الاحتراز عنه فالنسيان لا اختيار له فيه فوجد العذر واما الخطأ وهو ان يكون ذاكرا للصوم وفعل ما يؤدي الى الافطار فهو باختياره وكان له الاختيار والقدرة على التحرز ولم يفعل فلم يوجد العذر فكذلك الاكراه سواء كان ملجئا وهو ان يكون الاكراه بما يوجب تلف النفس او العضو او غير الملجئ وهو ان لا يكون متلفا النفس او العضو لكن مما يوجب مايهدم الرضا لان الاختيار بقي على وجه الصحة في الثاني وعلى وجه الفساد في الاول ومع بقاء اصل الاختيار لا يوجد العذر الكامل . ٩) قوله ولا يصح ان كان في الفرع اراد بعدم الصحة ما يعم معنى البطلان كما اذا كان القياس مخالفا النص المتواتر او المشهور وعدم ايجاب لولوية الحكم نظرا الى عدم كما اذا كان مخالفا لخبر الواحد وعدم الاظهار كما اذا كان موافقا النص بطريق عموم المجاز فلا يلزم بطلان القياس رأسا حتى لا يكون معاضدا لما ثبت بالنص مؤكدا اليه فيندفع ماورد في التلويح في قوله فلا حاجة اليه فان اعترض بان عدم الحاجة لا ينافي الصحة والاستدلال به قصدا الى تعاضد الادلة اذ المراد بعدم الحاجة عدم الحاجة الى الاظهار بالقياس ثم ذكر في الكشف واختيار مشائخ سمرقند على ما يشير اليه كلام صاحب الميزان انه يجوز التعليل على موافقة النص من غير ان يثبت فيه زيادة وهو الاشبه لان فيه تأكيد النص على معنى انه لولا النص لكان الحكم ثابتا بالتعليل فقوله من غير ان يثبت زيادة معللا الزيادة على النص القطعي .

١٠) قوله والضمائر ولم يذكر الضمير في قوله لانه يجوز ان يكون ضمير الشأن وقوله ان كان اراد كان في موضعين . (قد سقط من بعد الى قوله ملاح الصرف) .

---

١ وهي في الاصل مقيدة بعدم التساوي حتى لو روعي التساوي لا تبقى الحرمة في الاصل وهو ٢ الحنطة والشعير والتمر والملح ولا يمكن رعاية التساوي في العدديات لان التساوي في الأصل انما هو بالكيل والعدديات ٦ ليست بمكيلة والتساوي بالعدد غير معتبر شرعا ولا يصح قياس الخطأ على النسيان في عدم الافطار هذا تفريع قوله الى فرع هو نظيره لانه ليس نظيره لان ٨ عذره دون عذر النسيان ولا يصح ٩ ان كان في الفرع نص هذا بيان تفريع قوله ولا نص فيه لانه ان كان موافقا للنص فلا حاجة اليه وان كان مخالفا يبطل والضمائر في قوله ان كان وفي قوله فلا حاجة اليه وفي قوله يبطل يرجع الى القياس .

قوله وهي في الاصل مقيدة بعدم التساوي يعني ان الحكم في الاصل حرمة تنتفي بالتساوي بالكيل فلن قيل قد اثبت الحرمة في بيع المقلي بغيره وبيع الدقيق بالحنطة مع انها لا تنتفي بالكيل قلنا بطلان الانتهاء بالكيل انما جاء من صنع العبد وهو القلي والطحن لا باثبات الشرع والشرع انما اثبتها متناهية بالمساواة كيلا اعني قبل القلي والطحن قوله والتساوي بالعدد غير معتبر شرعا قيل عليه ان التساوي بالوزن معتبر شرعا وهو كاف في انتهاء الحرمة قوله لان عذره اي عذر الخطأ دون عذر النسيان لامكان الاحتراز عن الخطأ بالتثبت والاحتياط بخلاف النسيان فانه سماوي محض جبل عليه الانسان قوله لانه ان كان موافقا للنص فلا حاجة اليه اعترض عليه بان عدم الاحتياج الى القياس لا ينافي صحته والاستدلال به قصدا الى تعاضد الادلة كالاجماع عن قاطع والى هذا ذهب كثير من المشايخ وكثير في كتب الفروع الاستدلال في مسئلة واحدة بالنص والاجماع والقياس قوله وان كان مخالفا يبطل كقياس القتل العمد على الخطأ واليمين الغموس على المنعقدة في ايجاب الكفارة فانه مخالف لما روى انه عليه السلام قال خمس من الكبائر لا كفارة فيهن وعد منها الغموس وقتل النفس بغير حق .

وان

وان لايغير اى القياس حكم النص هذا هو الشرط الرابع فلايصح شرطية التمليك فى طعام الكفارة قياسا على الكسوة لانها تغير حكم قوله تعالى فكفارته اطعام عشرته مساكين فكذا شرط الايمان فى كفارة اليمين قياسا على كفارة القتل يخالف الطلاق النص وكذا السلم الحال قياسا على المؤجل يخالف قوله عليه السلام الى اجل معلوم وايضا لم يعده اى الشافعى رحمه الله كما هو فى الاصل فهذا بيان ان فى قياس جواز السلم الحال على المؤجل فسادين احدهما انه مغير للنص والثانى ان الحكم لم يعد كما هو فى المقيس عليه بل عدى بنوع تغيير وقد بينا فى الشرط الثالث بطلان هذا اذ فى الاصل جعل الاجل خلفا عن وجود المعقود عليه ليمكن تحصيله فيه وهذا اسقطه فان قيل انتم غيرتم ايضا قوله عليه السلام لاتبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء فانه يعم القليل والكثير فخصصتم القليل من هذا النص العام فجوزتم بيع القليل بالقليل مع عدم التساوى بالتعليل بالقدر اى قلتم ان علة الربوا هى القدر والجنس والقدر اى الكيل غير موجود فى بيع الحفنة بالحفنتين فلايجرى فيه الربوا فهذا التعليل مغير للنص وكذا فى دفع القيم فى الزكوة اى غيرتم النص وهو قوله عليه السلام فى خمس من الابل السائمة شاة وغيره مما يدل على دفع عين ذلك الشئ دون القيمة وفى صرفها الى صنف واحد اى غيرتم النص الدال على صرفها اى جميع الاصناف وهو قوله تعالى انما الصدقات

قوله وان لا يغير حكم النص فالاطعام هو جعل الغير طاعما سواء كان على وجه الاباحة او التمليك فاشتراط التمليك قياسا على الكسوة تغيير لحكم النص وكذا تقييد رقبة الكفارة بالمؤمنة تغيير للاطلاق المفهوم من النص وهذا الكلام ظاهر فى ان المراد تغيير حكم نص فى الجملة سواء كان هو النص فى حكم الاصل او غيره فان قوله تعالى فاطعام عشرة مساكين وقوله تعالى او تحرير رقبة ليس لبيان حكم الاصل بل حكم الفرع فعلى هذا لاحاجة الى هذا القيد لان اشتراط عدم النص فى الفرع مغن عنه لان معناه عدم نص دال على الحكم المعدى او عدمه وههنا النص دال على عدم الحكم المعدى فى الفرع لان الاطلاق يدل على اجزاء مجرد الاطعام على سبيل الاباحة وعلى اجزاء الرقبة الكافرة وانه لايشترط التمليك والايمان وقد يقال يجوز ان يغير القياس حكم نص لايدل على ثبوت الحكم فى الفرع ولا على عدمه وفيه نظر وعبر فخر الاسلام رحمه الله عن هذا الشرط بان يبقى الحكم فى الاصل على ما كان قبله ثم قال وانما اشترط ذلك لان تغيير حكم النص فى نفسه بالرأى باطل ثم مثل بهذه الامثلة وغيرها قصدا الى ان فيما تغيير النص بالرأى فهم الشارحون انها امثلة لعدم بقاء حكم النص المعلل على ما كان قبل التعليل فاعترضوا بان المغير فى هذه الامثلة انما هو حكم النص فى الفرع لافى الاصل قوله وكذا السلم الحال فى الحديث من اراد منكم ان يسلم فليسلم فى كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم وجوز الشافعى رحمه الله السلم الحال قياسا على المؤجل بجامع دفع الحرج باحضار المبيع مكان العقد وردهذا القياس بوجهين احدهما ان النص يدل على عدم مشروعية السلم الحال بحكم مفهوم الغاية اتفاقا او الزاما ولاعبرة بالقياس المغير لحكم النص الا ان مخالفة المفهوم سيما فى خبر الواحد غير قادحة فى صحة القياس عند الشافعى

للفقراء والمساكين الآية بالتعليل بالحاجة اى قلنا ان العلة وجوب دفع الحاجة من الغنى وهذا المعنى موجود فى دفع القيم بل اكمل لان الدراهم والدنانير خلقنا لتحصيل جميع الاشياء التى تمس بها الحاجة وفى دفع عين الواجب تندفع الحاجة الواحدة وربما لا يحتاج الفقير الى ذلك الشىء بل يحتاج الى غيره وقد علم عدد الاصناف لبيان موقع الحاجة والعلة هى دفع الحاجة فيجوز الصرف الى صنف واحد يوجد فيه الحاجة فالتعليل بالحاجة فى الصورتين مغير لحكم النص وفى جواز غير لفظ تكبيرة الافتتاح اى غير تم النص وهو قوله تعالى وربك فكبر بالتعليل بان المراد تعظيم الله تعالى فيجوز بأى لفظ كان نحو الله اجل ونحوه وفى ازالة الخبث بغير الماء اى غير تم النص وهو قوله عليه السلام الماء طهور وقوله عليه السلام متيه واقرصيه ثم اغسليه بالماء قلنا المراد التسوية بالكيل وهى لا تتصور الا فى الكثير لان المراد التسوية الشرعية فى قوله عليه السلام الاسواء بسواء والتسوية المعتبر شرعا فى المطعومات التسوية بالكيل وهى لا تتصور الا فى الكثير فلا نسلم انه يعم القليل والكثير كما يقال لا تقتل حيوانا الا بالسكين فان معناه لا تقتل حيوانا من شأنه ان يقتل بالسكين الا بالسكين فقتل حيوان لا يقتل بالسكين كالقملة والبرغوث لا يدخل تحت النهى .

رحمه الله وثانيهما ان محل البيع يجب ان يكون مملوكا مقدور التسليم والمسلم فيه ليس كذلك لكونه غير موجود الا ان الشرع رخص فيه باقامة ما هو سبب القدرة على التسليم وهو الاجل مقام حقيقة القدرة وجعله خلفا عنها فحكم الاصل اعنى السلم المؤجل يشمل على جعل الاجل المعلوم خلفا عن وجود المسلم فيه وعن القدرة عليه وفى قياس السلم الحال عليه تغيير لهذا الحكم لانه ليس فيه جعل الاجل خلفا عن الوجود وقد سبق ان من شرط القياس تعدية الحكم من غير تغييره وقد يقال ان معنى اقامة الخلف مقام الاصل هو جعل الخلف كانه هو الاصل فباعتبار حقيقة الاصل يكون تحقيقا لذلك لا تغييرا ويكون اولى بالجواز لكونه مصيرا الى الاصل دون الخلف وعدولا عما هو خلاف مقتضى العقد اعنى الاجل وربما يجاب بان اقدامه على عقد السلم دليل على انه ما عقده مستغنى لحاجة اخرى فيكون بمنزلة العدم كالماء المستغنى للشرب فى جواز التيمم وفيه نظر اذ ربما يكون لدفع الحرج فى احضار المبيع ولغيره من الاغراض فلا يكون الحاجة ضرورية .

واما

Maktaba Tul Ishaat.com
Scanned with CamScanner

وانما كان تغييرا اذا كان الاصل واجبا لعينه وليس كذلك فان الصدقة حلت مع وسخها ضرورة دفع الحاجة وهي مختلفة فلابد من جواز دفع القيم اى انما كان التعليل فى دفع القيم تغييرا للنص اذا كان الاصل وهو الشاة مثلا واجبا للفقير لعينه وليس كذلك فان الزكوة عبادة محضة لاحق للعباد فيها وانما هى حق الله تعالى لكن سقط حقه فى صورة ذلك الواجب باذنه بدلالة النص لانه تعالى وعد ارزاق الفقراء بقوله الاعلى الله رزقها ثم اوجب على الاغنياء ما لامسمى ثم امر باداء تلك المواعيد وهى الارزاق المختلفة من ذلك المسمى ولايمكن ذلك الاداء الا بالاستبدال فيكون متضمنا للامر بالاستبدال كالسلطان يعد مواعيد مختلفة ثم يأمر بعض وكلائه باداءها من مال معين عنده يكون اذنا بالاستبدال فكذا هها فثبت هذا الحكمان بجواز الاستبدال وسلامة عين الشاة لان تكون مصروفة الى الفقير فالحكم الاول ثبت بدلالة النص واما الحكم الثانى المستفاد من قوله عليه السلام فى خمس من الابل السائمة شاة فقد علل اداء بالحاجة فان الصدقة مع وسخها حلت لهذه الامة لاجل الحاجة بعد ان لم تكن فى الامم الماضية فاذا كانت عين الشاة صالحة للصرف الى الفقير للحاجة يكون قيمتها صالحة ايضا لهذه العلة فالتعليل وقع فى هذا الحكم وليس فيه تغيير النص بل يكون التغيير فى الحكم الاول وهو ثابت بالنص لا بالتعليل يكون تغيير النص بالنص مجتمعا مع التعليل فى حكم آخر ليس فيه تغيير النص وهذا معنى قول فخر الاسلام رحمه الله فصار التغيير مجامعا للتعليل بالنص لا بالتعليل ۞ وقد قال ايضا فصار

قوله وانما كان تغييرا وجه السؤال انكم جوزتم دفع قيمة الواجب فى الزكوة قياسا على العين بعلة دفع حاجة الفقير وفى هذا التعليل تغيير لحكم النص الدال على وجوب عين الشاة وحاصل الجواب ان تغيير هذا النص ليس بالتعليل بل بدلالة النصوص الواردة فى ضمان ارزاق العباد وايجاب الزكوة فى اموال الاغنياء وصرفها الى الفقراء وذلك ان الزكوة عبادة والعبادة خالص حق الله تعالى فلايجب للفقراء ابتداء وانما تصرف اليهم ابقاء لمعقوقهم وانجازا لعدة ارزاقهم ولاغناء فى ان موايجهم مختلفة لاتندفع بنفس الشاة مثلا وانما تندفع بمطلق المالية فلما امر الله تعالى بالصرف اليهم مع ان مقوم فى مطلق المالية دل ذلك على جواز الاستبدال والغاء اسم الشاة باذن الله تعالى لا بالتعليل وعلم ان ذكر اسم الشاة انما هو لكونها ايسر على من وجبت عليه الزكوة لان الاناء من جنس النصاب اسهل وينه اليه اوصل ولكونها معيارا لمقدار الواجب اذ بها يعرف القيمة فان قيل اذا ثبت وجوب الشاة بعبارة النص وجواز الاستبدال بدلالته فما معنى التعليل بالحاجة اجيب بان التعليل انما وقع بحكم آخر وهو كون الشاة صالحة للصرف الى الفقير وهذا ليس بحكم ثابت باصل الحاقة حتى يمتنع تعليله بل حكم شرعى ثابت بالنص الدال على وجوب الشاة لان المراد به سلامة حدثت بعد ما كانت بالملة فى الامم السالفة باعتبار كون الصدقة من الاوساخ ولهذا كان تقبل القرابين بالاحراق وايضا محال التصرفات انما تعرف شرعا كصلاحية الخل محلا للبيع دون الخمر ولما كان هذا حكما شرعيا علل اداء بالحاجة اى بحاجة الفقير الى الشاة او بكونها دافعة لحاجته لتعدى الحكم الى قيمة الشاة ونجعلها صالحة للصرف الى الفقير لان الحاجة الى القيمة اشد وهى للحاجة ادفع فصار الحاصل ان ههنا حكما هو وجوب الشاة وآخر هو

صلاح الصرف الى الفقير بعد الوقوع لله بابتداء اليد ليصير مصروفا الى الفقير بدوام يده حكما شرعيا فى الشاة فعللناه بالتقوم وعديناه الى سائر الاموال معناه ان الصدقة تقع لله تعالى بابتداء يد الفقير قال عليه السلام الصدقة تقع فى كف الرحمن قبل ان تقع فى كف الفقير ففى حال ابتداء يد الفقير تقع لله تعالى وفى حال بقاء يد الفقير تصير للفقير فقوله صلاح الصرف اى صلاح المحل وهو عين الشاة مثلا للصرف الى الفقير وقوله ليصير مصروفا علة غائية للصلاح اى صلاحية الشاة للصرف الى الفقير لتصير مصروفا اليه بدوام يده فقوله الى الفقير يتعلق بالصرف وبابتداء اليد يتعلق بالوقوع وليصير يتعلق بالصلاح وبدوام يده يتعلق بقوله مصروفا وقوله مكما شرعيا خبر صار فهذا الحكم هو الحكم الثانى المذكور وفى قوله ان الصدقة واقعة فى الابتداء لله وفى البقاء مصروف الى الفقير بيان ان الصدقة ليست فى الابتداء حق الفقير حتى يلزم تغيير حقه من غير اذنه وهذه المسئلة مع هذه العبارة من مشكلات كتب اصحابنا فى الاصول

جواز الاستبدال وثالثها صلاحية الشاة للصرف الى الفقير والتعليل الواقع فى هذا الحكم اى صلاحية الشاة للصرف وليس فيه اى فى هذا الحكم تغيير بل تغيير النص الدال على وجوب الشاة انما يكون بالنص اى بدلالة النص الامر بايفاء حق الفقراء وهذا التغيير مقارن للتعليل فى حكم آخر هو صلاحية الشاة للصرف ليس فيه اى فى ذلك الحكم الآخر تغيير النص اصلا اذ النص يدل على عدم صلاحية الشاة للصرف الى الفقير فصار التغيير مع التعليل لا بالتعليل والمتبع هو التغيير بالتعليل لامعة فقوله بالنص خبر صار ومجامعا حال او هو خبر صار وبالنص خبر بعد خبر فعلى ماذكره المصنف رحمه الله صار الاصل هو الشاة والفرع القيمة والحكم الصلاحية والعلة الحاجة * ولما كان هذا مخالفا لظاهر عبارة فخر الاسلام رحمه الله حيث جعل الفرع هو سائر الاموال والعلة التقوم اوردها وشرحها تنبيها على ان العلة قد تعتبر من جانب المصرف وهى الحاجة وقد تعتبر من جانب الواجب وهى التقوم وان المستبدل يجوز ان يعتبر نفس القيمة وحينئذ لامعنى للتعليل بالتقويم وان يعتبر ماله القيمة فتعلل بالتقويم والمقصود واحد وهو صلاح صرف الشاة وغيرها * فان قلت كما ان النص الدال على وجوب الشاة دال على صلاحها للصرف كذلك النص الدال على جواز الاستبدال دال على صلاح غير الشاة للصرف فلاحاجة الى التعليل قلت لامعنى لجواز الاستبدال الا سقوط اعتبار اسم الشاة وجواز ايفاء حق الفقير من كل مايصلح للصرف اليه وهذا لايدل على صلاحية القيمة وكل متقوم للصرف بعد ما كانت هذه الصلاحية بالملة فى الامم السالفة بخلاف ايجاب الشاة بعينها فان معناه الامر بصرفها الى الفقير وهذا تنصيص على الصلاحية فلابد من اثبات كون القيمة او كل متقوم صالحا للصرف وذلك بالتعليل مع مافيه من الاشعار بان الاستبدال انما يجوز بما يعتد به فى دفع الحاجة حتى لو اسكن الفقير داره مدة بقية الزكوة لم يجز فالحاصل ان الصدقة تقع لله تعالى ابتداء وللفقير بقاء فلا بد من ثبوتها حقا لله تعالى اولا ومن صلوحها للصرف الى الفقير ثانيا ففى الشاة مثلا ثبت كلا الامرين بالنص وفى القيمة ثبت الاول بدلالة النص والثانى بالتعليل والقياس على الشاة وقد اعترض على جواز الاستبدال بدلالة النص بانه انما يلزم لو لم يكن فى جنس الواجب مايصلح لايفاء حق الفقراء وقضاء حوايجهم وهو الدراهم والدنانير المخلوقة ثمنا للاشياء على الاطلاق ووسيلة الى الارزاق .

وذكر

قوله صلاح الصرف حكما شرعيا وقد ... ان الصيرورة بعد ابتداء يد الفقير الذى ... قع لله تعالى فى الشاة وذلك بعد دفع الشاة ... له بابتداء اليد متعلق بالوقوع او بالصرف ... من قوله بعد الوقوع وقوله ليصير يجوز ... ته بالوقوع او الابتداء وقوله بدوام يجوز ... ته بالصرف والمصروف على الانفراد ... لاجتماع بطريق التنازع وبالضرورة وقوله ... قوم ذكر السبب مكان السبب وهو دفع ... اجة وقوله الى سائر الاموال اى اذا جلت ... لا من الشاة لان التعدية انما هو الى القيمة ... ن مطلق الاموال .

) قوله قال عليه السلام ظاهر الحديث ينافى ... طلوب فالمعنى الصدقة بعد الدفع الى الفقير تقع ... كف الرحمن قبل ان يقع فى كفه نفسه ثم ... يحل ان القول بابتداء يده الله تعالى غير لازم ... صحة تسليمه بدون اذن الفقير فيكفى ان يقال ... بقوعه ثم الله تعالى عند النية او الافراز او البيت ... الصرف فيبقى ظاهر الحديث محفوظا .

) قوله علة غائية قيل الصلاح فعل غير اختيارى ... المعلل بالعلة الافعال الاختيارية والجواب ان ... غائية باعتبار الاصلاح وخلق الصلاحية واعتبار ... ن فى الصيرورة مصلحة العباد ومع تنزيه تعالى ... ن الحاجة اليه .

) قوله فقوله الى الفقير يجوز ان يراد ذلك ... لفظ فى الوضعين فالمراد بالصرف ما يحكون ... صل حروفه الصاد والراء والفاء بذلك الترتيب ... يتناول الصرف والمصروف .

) قوله وليصير يتعلق به تكرار محض فهذا ... لحكم المذكور فى عبارة فخر الاسلام هو المذكور ... فى قول المصنف رحمه الله تعالى واما الحكم الثانى ... لستاذه .

) قوله وهذه المسئلة اى الجواب عن السؤال ... ثانى مشتمل على الاشكال فى جميع الكتب ... الاصول وقد عرفت اشكاله فى هذا الكتاب ... بما ذكرت عن الاعتراض فى المتن والشرح والمعنى ... ن الجواب بل التغيير انما هو بالنص دون التعليل ... ذكور بطريق الاغلاق فيما ذكر فيه من كتب ... حابنا رحمهم الله تعالى فى الاصول .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

وذكر الاصناف لعد المصارف فان قوله تعالى انما الصدقات الآية ذكروا ان اللام للعاقبة لا للتمليك وانما يلزم تغيير النص لو كان اللام للتمليك فيلزم حينئذ دفع ملك بعض الى شخص آخر وانما قلنا ان اللام ليست للتمليك لان الصدقات والفقراء لا يمكن ان يراد بهما الجمع لما عرفت ان حرف التعريف اذا دخل على الجمع تبطل الجمعية ويراد به الجنس وايضا في هذا الموضع لو اريد الجمع لكان المراد جمعا مستغرقا فمعناه ان جميع الصدقات لجميع الفقراء والمساكين وهذا غير مراد اجماعا اذ ليس في وسع احد ان يوزع جميع الصدقات على جميع الفقراء بحيث لا يحرم واحد على انه ان اريد هذا يبطل مذهب الشافعي رحمه الله واذا لم يكن الجمع مرادا كان المراد الجنس فيراد ان جنس الصدقة لجنس الفقير والمسكين من غير ان يراد الافراد فيكون اللام للعاقبة لا للتمليك الذي يوجب التوزيع على الافراد فيكون لعد المصارف والتكبير لتعظيم الله تعالى فاداء القيمة وذكر لفظ آخر يكونان في معنى المنصوص اعلم ان بعض العلماء فرقوا بين الكبرياء والعظمة فانهما في الاحاديث الالهية الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فالكبرياء صفة هي لله تعالى بمنزلة الرداء للانسان والعظمة بمنزلة الازار فالاول ادل على الظهور والثاني على البطون فلا يكون الله اعظم واجل بمعنى اكبر لكنا نقول قوله تعالى وربك فكبر لا يراد به قل الله اكبر لانه لو قيل وربك قل الله اكبر

قوله وذكر الاصناف وجه السؤال انكم جوزتم صرف الزكوة الى صنف واحد قياسا على صرفها الى الكل بعلة الحاجة وفي هذا التعليل تغيير للنص الدال على كون الزكوة مقاما لجميع الاصناف والجواب ان استحقاق الكل انما يلزم لو كان اللام للتمليك وليس كذلك لما مر من ان الزكوة خالص حق الله تعالى ابتداء وانما يصير للفقراء بقبله بدوام اليد فيكون اللام للعاقبة دون التمليك وانما امال ذلك على غيره لان كون اللام للعاقبة مجاز بعيد لا يصار اليه الا عند ظهور القرائن وقد امكن حمل اللام على الاختصاص والدلالة على ان المصارف انما هي هذه الاصناف لا غير بمعنى انه لا يجوز الصرف الى غيرهم وانهم هم المالكون للصرف اليهم سواء صرف اولم يصرف فبالصرف الى البعض لا يتغير كون الكل مصارف وانما يلزم التغيير لو كان اللام للتمليك فيفيد ان الزكوة ملك لجميع الاصناف فيكون صرفها الى البعض صرف ملك الشخص الى غيره * ثم تقرير المصنف رحمه الله لا يخلو عن ضعف لانه قد سبق ان بطلان الجمعية وثبوت الحمل على الجنسية انما يكون عند تعذر الاستغراق فلا معنى لتعليل عدم امكان ان يراد بالفقراء الجميع ببطلان الجمعية اولا وبتعذر الاستغراق ثانيا ففي العبارة تسامح وايضا المطلوب ههنا جواز الصرف الى بعض الاصناف وهذا لا يتفاوت بكون الفقراء للجمعية او للجنسية فلا مدخل لما ذكره من ان الفقراء للجنس في اثبات كون اللام للعاقبة دون التمليك لجواز ان يلتزم الخصم بطلان الجمعية ويدعي كون الزكوة ملكا للاجناس المذكورة فلا مدفع له الا ما ذكرنا قوله على انه ان اريد هذا اي توزيع جميع الصدقات على جميع الفقراء يلزم بطلان مذهب الشافعي رحمه الله لانه لا يقول بوجوب الصرف الى جميع افراد كل صنف بل الى جميع منها فان قلت اذا كان للاستغراق كان المعنى كل صدقة لكل فقير وهذا اظهر بطلانا فلم عدل الى توزيع الجمع على الجمع قلت لانه ربما يدعى ان معنى الاستغراق الشمول والاحاطة بمعنى المجموع فان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الآحاد الى الآحاد فابطل ذلك ايضا وسكت عما هو ظاهر البطلان.

١) قوله لعد المصارف اي لبيان من يجوز اليه الصرف لا لبيان وجوب الصرف الجميع على الصرف الى البعض لا يلزم تغيير النص وبهذا اندفع ما يقال الجواب من غير حاجة الى قوله فان قوله تعالى الخ لكن يرد عليه ان ذكر الاصناف اذا كان بعد المصارف فالآية بظاهرها تدل على جواز الصرف الى الكل والى البعض فلا حاجة في اثبات جواز الصرف الى البعض الى التعليل قلنا نعم لكن التعليل لو ثبت ان علمائنا ساقوه فلالزام الخصم ايضا بالبيان وجوب الصرف الى الكل لقلة الاحتياج.

٢) قوله ان اللام للعاقبة كما قيل لدوا للخراب والمنية للفناء اي ينتهي آخر امرهم البناء والمنية الى الخراب والفناء استعيرت جنده من قولك سويت السرير ليجلس عليه السلطان فاخر الفعل ينتهي الى الغاية اي عاقبة امر الصدقات الصرف الى الفقير واراده معنى التعليل اظهر كالاختصاص فانها لا يجوز للاغنياء ولو سلم ارادة التمليك قلنا نعم لكن ملك لهم بيقاء ايديهم لان الزكوة قبل الدفع ملك المزكي وفي ابتداء دفع ملكه له مزيل على ما يقتضيه الحديث المذكور من قريب فلا يلزم من الدفع الى البعض قبل الدفع الى البعض لو تأخر فيلزم تقدم المعلول او مقارن فيلزم التحكم اذ ليس احدهما بالعلية اولى والجواب ان تأثير العلل الشرعية ليس بمعنى الايجاب والتحصيل حتى يمتنع التقدم والتخلف انتفى فيقول قوله فيلزم تخلف المعلول اللازم غير باطل كما اذا قال لعبده ان جاءك صديقي فلان فانت حر فالايجاب علة العتق وقد تخلف المعلول وتأخر الى زمان الشرط فكذلك هناك ايضا العلة شرط متأخر يكون المعلول متأخرا الى زمانه وقوله فيلزم تقدم المعلول لا نسلم استحالة اللازم كما اذا غصب عبدا فاعتقه ثم ضمنه المالك قيمة العبد يثبت له الملك المستند حتى يصح العتق والضمان علة الملك متقدم قبل العتق والضمان وقوله حتى يمتنع التقوم والتخلف يدل ذلك على ان امتناع تقدم المعلول على العلة يتوقف على كون العلة موجدا عملا للمعلول وليس كذلك فالآلات وشرائط الايجاد متقدمة بالضرورة على المعلول ويمتنع تقدم المعلول عليها مع ان تأثيرها ليس بطريق الايجاد وعلى امتناع التخلف يتوقف على ذلك وليس كذلك فالجزء الاخير من العلة المؤثرة يمتنع تخلف المعلول عنه وهو ليس بموجود له.

Scanned with CamScanner

لايفيد معنى فمعناه وربك فعظم اى قل اوافعل ما فيه تعظيم الله والفرق الذى ذكروا بين الكبرياء والعظمة لايفيد لانه ليس فى وسع العبد اثبات ذلك المعنى بل فى وسعه ذكر الله بالتعظيم والاجلال واثبات المعنى المشترك بين التكبير والتعظيم والاجلال على انه ليس لبعض صفات الله تعالى مزية على البعض لاسيما اذا كانت من جنس واحد فاذا كان المقصود التعظيم وكل لفظ فيه التعظيم يكون فى معنى الله اكبر وقوله فاداء القيمة راجع الى مسئلة دفع القيم وانما ذكره هنا لان فيه وفى مسئلة التكبير معنى مشتركا وهو كونهما فى معنى المنصوص فلهذا جمعهما فى سلك واحد واستعمال الماء لازالة النجاسة فيجوز بكل ما يصلح لها اعلم انه ان اورد الاشكال على قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عليه السلام الماء طهور فغير وارد لانه لايدل على ان غير الماء ليس بطهور وان اورد على قوله عليه السلام متعينه واقرصيه ثم اغسليه بالماء فوارد والجواب ان استعمال الماء ليس مقصودا بالذات وانما لايزول الحدث بسائر المائعات لكونه غير معقول فى الاصل وهو الماء بخلاف الخبث فان ازالته معقولة ولايضر ان يلزمها امر غير معقول دفعا للحرج وهو ان لاينجس كل ما يصل اليه ولان الماء مطهر لمحلها فيزول به كلاهما وغيره كالخل مثلا قالع يزول به الخبث لا الحدث فان قيل لما كان ازالة الحدث غير معقولة وجبت النية كالتيمم قلنا يأتى الجواب فى فصل المناقضة .

قوله واستعمال الماء لازالة النجاسة يعنى ان المقصود هو ازالة النجاسة لا الاستعمال بدليل جواز الاقتصار على قطع موضع النجاسة او مرقه وكون الماء آلة صالحة للازالة حكم شرعى معلل بكونه مزيلا فيعدى الى كل مائع يشاركه فى ذلك وكونه مزيلا يتضمن امرين طهارة المحل وعدم تنجس الآلة بالملاقات والا لما وجبت الازالة بل الزيادة . فان قيل بل الحكم بطهارة المحل لخاصية فى الماء اذ لو كان لازالته لوجب ان يشاركه جميع المائعات المزيلة فى رفع الحدث قلنا الحكم بالطهارة عن الحدث بمعنى زوال المانع الشرعى ليس بمعقول اذ العضو طاهر لا ينجس به شىء ومن شرط القياس كون المعنى معقولا قيل ولو سلم انه معقول فالماء يوجد مباحا لايبالى بخبثه ولا يلحق به مرج بخلاف سائر المائعات وفيه نظر اما اولا فلانه لاعبرة بالفرق بعد تحقق العلة وهى الازالة واما ثانيا فلانه منقوض برفع الخبث * فان قلت قد ذكر فى بحث المناقضة ان التطهير بالماء معقول وفى الهداية ان غير المعقول هو الاقتصار على الاعضاء الاربعة واما ازالة الحدث فمعقول قلت يأتى جوابه فى بحث المناقضة وذكر فخر الاسلام رحمه الله ان الماء مطهر بطبعه لم يحدث فيه معنى لايعقل فلا يحتاج فى صيرورته مطهرا الى النية بخلاف التراب فانه ملوث الا ان الشرع جعله مطهرا عند ارادة الصلوة فيفتقر الى النية * فان قيل هب ان قلع الخبث وازالته بالماء معقول الا انه يتضمن امرا غير معقول وهو عدم تنجس الماء باول الملاقات قلت لابأس بذلك بعد كون المعنى معقولا لانه ملتزم لضرورة دفع الحرج قوله وهو ان لاينجس كل ما يصل اليه لنفى الشمول لا لشمول النفى قوله لان الماء مطهر طبعا تعليل لمعقولية ازالة الماء للخبث وذلك لفرط لطافته وقوة ازالته وسرعة نفوذه وسهولة خروجه فيزول به الحدث والخبث جميعا بخلاف سائر المائعات فانه مطهر باعتبار القلع والازالة فيزول به الخبث لابتقائه على الرفع والقلع دون الحدث لعدم معقوليته ثبوتا وزوالا .

فصل

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

فصـــل العلة قيل المعرف ويشكل بالعلامة اختلفوا في تعريف العلة فقال البعض هي المعرف اى ما يكون دالا على وجود الحكم وقالوا العلل الشرعية كلها معرفات لانها ليست في الحقيقة بمؤثرة بل المؤثر هو الله فلنا يدخل العلامة في تعريف العلة ولا يبقى الفرق بينهما لكن الفرق ظاهر لان الاحكام بالنسبة اليها مضافة الى العلة كالملك الى الشراء والقصاص الى القتل وليست الاحكام مضافة الى العلامات كالرجم الى الاحصان فلابد من الفرق بين العلة والعلامة وقيل المؤثر وهي في الحقيقة ليست بمؤثرة اعلم ان البعض عرفوا العلة بالمؤثر والمراد بالمؤثر ما به وجود الشيء كالشمس للضوء والنار للاحراق والبعض ابطلوا تعريف العلة بالمؤثر بانها في الحقيقة ليست بمؤثرة بل العلل الشرعية كلها معرفات لان الحكم قديم فلا يؤثر فيه الحادث والجواب عن هذا انا قد ذكرنا ان الحكم المصطلح هو اثر حكم الله القديم فان ايجاب الله قديم والوجوب حادث فالمراد من المؤثر في الحكم ليس انه مؤثر في الايجاب القديم بل في الوجوب الحادث بمعنى ان الله رتب بالايجاب القديم الوجوب على امر حادث كالدلوك مثلا فالمراد بكونه مؤثرا ان الله تعالى حكم بوجوب ذلك الاثر بذلك الامر كالقصاص بالقتل والاحراق بالنار ولا فرق في هذا بين العلل العقلية والشرعية

قوله ويشكل بالعلامة وهي ما يعرف به وجود الحكم من غير ان يتعلق به وجوده كالاذان للصلوة والاحصان للرجم يعني ان تعريف العلة بالمعرف للحكم ليس بمانع لدخول العلامة فيه قيل ولا جامع لخروج المستنبطة عنه لانها عرفت بالحكم لان معرفة علية الوصف متأخرة عن طلب علية المتأخرة عن معرفة الحكم فلو عرف الحكم بها لكان العلم بها سابقا على معرفة الحكم فيلزم الدور وجوابه ان المعرف للعلة المتقدم عليها هو حكم الاصل والمعرف بالعلة المتأخر عنها هو حكم الفرع فلا دور فان قيل هما مثلان فيشتركان في الماهية ولوازمها قلنا لا ينافي كون احدهما اجلى من الآخر يعارض قوله بل في الوجوب الحادث لقائل ان يقول الوجوب الحادث على ما زعمتم اثر للخطاب القديم وثابت به فكيف يكون اثرا لشيء آخر وهو فعل حادث كالقتل مثلا وجوابه ما اشار اليه من ان معنى تأثير الخطاب القديم فيه انه حكم بترتبه على العلة وثبوته عقيبها وعلى هذا لا يبعد ان يراد بالحكم الخطاب القديم ويكون معنى تأثير العلة تأثيرها في تعلق الخطاب بافعال العباد .

Scanned with CamScanner

فكل من جعل العلل العقلية مؤثرة بذواتها يجعل العلل الشرعية كذلك وهم المعتزلة فكما
ان النار علة للاحراق عندهم بالذات بلاخلق الله تعالى الاحتراق فان القتل العمد بغير
حق علة لوجوب القصاص ايضا عقلا وكل من جعل العلل العقلية مؤثرة بمعنى انه جرى
العادة الالهية بخلق الاثر عقيب ذلك الشيء فيخلق الاحتراق عقيب مماسة النار لانها
مؤثرة بذاتها يجعل العلل الشرعية كذلك بانه حكم انه كلما وجد ذلك الشيء يوجد عقيبه
الوجوب حسب وجود الاحتراق عقيب مماسة النار فان المتولدات بخلق الله تعالى عند اهل
السنة والجماعة على ماعرف في الكلام الا ان يقال بالنسبة الينا فان الاحكام تضاف الى الاسباب
في حقنا فانا مبتلون بنسبة الاحكام الى الاسباب الظاهرة فيجب القصاص بالقتل وان كان
في المخيفة المقتول ميت بأجله ففي ظاهر الشرع الاحكام مضافة الى الاسباب فهذا معنى كونها
مؤثرة وقيل الباعث لا على سبيل الايجاب بعض الناس عرفوا العلة بالباعث يعني مايكون
باعثا للشارع على شرع الحكم كما في قولك جئتك لاكرامك الاكرام باعث على المجيء
والقتل العمد باعث للشارع على شرع القصاص صيانة للنفوس وقوله لا على سبيل الايجاب
احتراز عن مذهب المعتزلة فان العلة توجب على الله تعالى شرع الحكم عندهم على ماعرف
ان الاصلح للعباد واجب على الله تعالى عندهم اى المشتمل على حكمة مقصودة للشارع
في شرعه الحكم هذا تفسير الباعث لا على سبيل الايجاب والمراد من الحكمة المصلحة والمراد من
كونه مشتملا على الحكمة ان ترتب الحكم على هذه العلة محصل للحكمة فان العلة لوجوب
القصاص القتل العمد العدوان ولا يتصور اشتماله على الحكمة بهذا المعنى من جلب نفع
اى الى العباد او دفع ضر اى عن العباد وهذا مبني على ان افعال الله تعالى معللة بمصالح
العباد عندنا مع ان الاصلح لا يكون واجبا عليه خلافا للمعتزلة وما ابعد من الحق قول من
قال انها غير معللة بها فان بعثة الانبياء عليهم السلام لاهتداء الخلق واظهار المعجزات لتصديقهم

قوله وكل من جعل العلل العقلية مؤثرة بذواتها يجعل العلل الشرعية كذلك
فان قلت كون الوقت موجبا لوجوب الصلوة والقتل لوجوب القصاص ونحو ذلك
مما لا يذهب اليه عاقل لان هذه اعراض وافعال لا يتصور منها ايجاد وتأثير قلت
معنى تأثيرها بذواتها ان العقل يحكم بوجوب القصاص بمجرد القتل العمد العدوان
من غير توقف على ايجاب من موجب وكذا في كل ما تحقق عندهم انه علة
* قوله كلما وجد ذلك الشيء يوجد عقيبه الوجوب فان قلت كثير من العلل الشرعية
ماكانت متحققة قبل ورود الشرع من غير ان يوجد عقيبها الوجوب كالوقت مثلا قلت
معنى كلامه ان كل شيء جعله الشارع علة لحكم فمعنى ذلك انه حكم بانه كلما يوجد ذلك
الشيء يشرط يوجد الحكم عقيبه بايجاب الله تعالى فقبل ورود الشرع لا حكم بالعلية فلا وجوب
عقيب وجود ذلك الشيء قوله الا ان يقال بالنسبة الينا يعني ان الموجب للاحكام هو
الله تعالى الا ان الايجاب لما كان غيبا عنا ونحن عاجزون عن دركها شرع العلل موجبات للاحكام
في حق العمل ونسب الوجوب اليها فيما بين العباد .

فمن

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

فمن انكر التعليل فقد انكر النبوة وقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله وامثال ذلك كثيرة فى القرآن ودالة على ما قلنا وايضا لو لم يفعل لغرض اصلا يلزم العبث ودليلهم انه ان فعل لغرض فان لم يكن حصول ذلك الغرض اولى به من عدمه امتنع منه فعله وان كان اولى به كان مستكملا به فيكون ناقصا فى ذاته وقد قيل عليه انه انما يكون مستكملا به لو كان الغرض راجعا اليه وهنا راجع الى العبد واجابوا عن ذلك ان تحصيل مصلحة العبد وعدمه ان استويا بالنسبة اليه لا يكون غرضا وداعيا له الى الفعل لانه حينئذ يلزم الترجيح من غير مرجح وان لم يستويا بالنسبة اليه يكون فعله اولى فيلزم الاستكمال اقول هذا الجواب غير مرضى لانا لانسلم انه ان استويا بالنسبة اليه لا يكون غرضا وداعيا ولا نسلم الترجيح من غير مرجح لم لا يجوز ان يكون الاولوية بالنسبة الى العباد مرجحا وكون العلة هكذا يسمى مناسبة اى كونها بحيث تجلب النفع الى العباد او تدفع الضرر عنهم يسمى مناسبة والوصف المناسب ما يجلب نفعا او يدفع ضررا وقد قال القاضى الامام ابو زيد المناسب ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول وقد ذكروا ان المناسب اما حقيقى واما اقناعى فالحقيقى اما المصلحة دينية كرياضة النفس وتهذيب الاخلاق فالوصف المناسب كالدلوك وشهود الشهر والحكم وجوب الصلوة والصوم والحكمة رياضة النفس وقهرها او دنيوية وهى اما ضرورية وهى خمسة حفظ النفس والمال والنسب والدين والعقل فهذه الخمسة هى الحكمة والمصلحة فى شرعية القصاص والضمان وحد الزنا والجهاد

قوله ومن انكر التعليل فقد إنكر النبوة لان تعليل بعثة النبى عليه السلام باهتداء الخلق لازم لها وكذا تعليل اظهار المعجزة على يد النبى عليه السلام بتصديق الخلق وانكار اللازم انكار للملزوم لانتفاء الملزوم بانتفاء اللازم قوله والوصف المناسب ما يجلب نفعا او يدفع ضررا قريب مما ذكره الامام فى المحصول انه الوصف الذى يفضى الى ما يجلب للانسان نفعا او يدفع عنه ضررا وفسر النفع باللذة او ما يكون طريقا اليها والضرر بالالم او ما يكون طريقا اليه وقد يفسر المناسب بالوصف الملائم لافعال العقلاء فى العادات والاول قول من يجعل الاحكام الثابتة بالنصوص متعلقة بالحكم والمصالح والثانى قول من يأبى ذلك • وقال القاضى الامام ابو زيد رحمه الله المناسب ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول يعنى اذا عرض على العقل ان هذا الحكم انما شرع لاجل هذه المصلحة يكون ذلك الحكم موصلا الى تلك المصلحة عقلا ويكون تلك المصلحة امرا مقصودا عقلا ولا يخفى ان ما ذهب اليه الجمهور من ان القتل العمد العدوان وصف مناسب لوجوب القصاص والانكار لحرمة الخمر ونحو ذلك على ما صرح به فى التقسيم المذكور لا يستقيم على هذه التفاسير اذ ليس القتل

وحرمة المسكرات والوصف المناسب هو القتل العمد العدوان والسرقة والغصب مثلا والزنا وحربية الكافر والاسكار واما محتاج اليها كما في تزويج الصغيرة فالوصف المناسب هو الصغر والحكم شرعية التزويج والحكمة والمصلحة كون الولية تحت الكفو وهذه المصلحة ليست ضرورية لكنها في محل الحاجة لانه يمكن ان يفوت الكفو لا الى بدل واما ان لا يكون ضرورية ولا محتاجا اليها بل للتحسين كحرمة القاذورات فانها حرمت لنجاستها وعلو منصب الآدمي فلا يحسن تناولها والاقناعي ما يتوهم انه مناسب ثم اذا تأمل يظهر خلافه كنجاسة الخمر لبطلان بيعها فمن حيث انها نجسة تناسب الاذلال والبيع يقتضي الاعزاز لكن معنى النجاسة كونها مانعة من صحة الصلوة وهذا لا يناسب بطلان البيع والحكمة المجردة لا تعتبر في كل فرد لخفائها وعدم انضباطها بل في الجنس فيضاف الحكم الى وصف ظاهر منضبط يدور معها اى يدور الوصف مع الحكمة او يغلب وجودها اى وجود الحكمة عنده اى عند الوصف والمراد ان ترتب الحكم على الوصف يكون محصلا للحكمة دائما او في الاغلب كالسفر مع المشقة اى ليس المراد ان المشقة هي الحكمة بل الحكمة هي دفع الضرر ودفع الضرر انما يتحقق في صورة وجود الضرر ووجود الضرر لا يتحقق الا ان تكون المشقة موجودة ثم المشقة غالب الوجود في السفر فترتب الحكم وهو الرخصة على الوصف وهو السفر يكون محصلا للحكمة التي هي دفع الضرر في الاغلب

مثلا مما يجلب نفعا او يدفع ضررا ولا هو ملائم لافعال العقلاء ولا هو مقصود من وجوب القصاص فلذا قال المصنف رحمه الله وقد ذكروا ان المناسب اما حقيقي واما اقناعي فامثاله على الغير لما انه لا يستقيم على تفسير المصنف رحمه الله بل على التفسير الذي ذكره الآمدي في الاحكام وهو ان المناسب عبارة عن وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتب الحكم على وفقه حصول ما يصلح ان يكون مقصودا من شرع ذلك الحكم سواء كان المقصود جلب منفعة او دفع مفسدة فانه يلزم من ترتب وجوب القصاص على القتل حصول ما هو مقصود من شرعية القصاص وهو بقاء النفوس على ما يشير اليه قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة ويمكن ان يفسر ما ذكره الامام ابو زيد رحمه الله بهذا المعنى اى المناسب هو الذي اذا عرض على العقل انه يلزم من ترتب الحكم عليه حصول ما هو المقصود منه يقبله وانما عدل عنه الآمدي لانه انما يصلح للناظر لا للمناظر اذ ربما يقول الخصم هذا مما لا يتلقاه عقلي بالقبول فلا يكون مناسبا بالنسبة الى وليس الاحتجاج بقبول الغير على اولى من العكس ويمكن ان يقال المراد عامة العقول ولذا ذكر بلفظ الجمع .

وهنا

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

وهذا ابعاث الاول الاصل فى النصوص عدم التعليل عند البعض الا بدليل كما قال عليه السلام الهرة ليست بنجسة لانها من الطوافين والطوافات عليكم فتعليله عليه السلام دل على ان هذا النص معلل وان عدم نجاستها معلل بالطواف لان النص موجب بصيغته لا بالعلة ولان التعليل بكل الاوصاف محال وبالبعض محتمل وعند البعض هى معللة بكل وصف الا بمانع لان كل وصف صالح لهذا اى للتعليل والنص مظهر للحكم والعلة داعية جواب عن قوله ان النص الموجب للحكم بصيغته لا بالعلة اى نعم ان النص موجب للحكم بصيغته بمعنى انه مظهر للحكم بصيغته لا انه داع بل الداعى الى الحكم هو العلة والتعليل لاثبات الحكم فى الفرع جواب آخر عن قوله ان النص موجب بصيغته اى نعم ان النص موجب للحكم بصيغته فى الاصل لا فى الفرع بل فى الفرع موجب للحكم بسبب العلة ونحن انما نعلل لاثبات الحكم فى الفرع لا فى الاصل وعند الشافعى رحمه الله معللة لكن لا بد من دليل مميز لان بعض الاوصاف متعد وبعضها قاصر فلو علل بكل وصف يلزم التعدية وعدمها وعندنا لا بد مع ذلك اى مع ما قاله الشافعى رحمه الله من الدليل على ان هذا النص معلل فى الجملة لاحتمال ان يكون من النصوص الغير المعللة.

قوله الاصل فى النصوص عدم التعليل اختلفوا فى ذلك على اربعة مذاهب فقيل الاصل عدم التعليل حتى يقوم دليل التعليل وقيل الاصل التعليل بكل وصف صالح لاضافة الحكم اليه حتى يوجد مانع عن البعض وقيل الاصل التعليل بوصف لكن لا بد من دليل يميزه من بين الاوصاف ونسبت ذلك الى الشافعى رحمه الله وقد اشتهر فيما بين اصحابه ان الاصل فى الاحكام هو التعبد دون التعليل والمختار ان الاصل فى النصوص التعليل وانه لا بد من دليل يميز الوصف الذى هو علة ومع ذلك لا بد قبل التعليل والتمييز من دليل يدل على ان هذا النص الذى يريد استخراج علته معلل فى الجملة لان الظاهر هو ان الاصل فى النصوص التعليل انما يصلح للدفع دون الالزام وفى المذهب الثالث لا حاجة الى ذلك بل يكفى ان الاصل فى النصوص التعليل * وجه الاول ان النص يوجب الحكم بصيغته لا بعلته اذ العلل الشرعية ليست من مدلولات النص وبالتعليل ينتقل الحكم من الصيغة الى العلة التى هى من الصيغة بمنزلة المجاز من الحقيقة فلا يصار اليه الا بدليل وايضا التعليل اما بجميع الاوصاف وهو محال لان المقصود هو التعدية ويمتنع وجود جميع اوصاف الاصل فى الفرع ضرورة التغاير والتمايز فى الجملة واما بالبعض وهو ايضا باطل لان كل وصف عينه المجتهد محتمل للعلية وعدمها والحكم لا يثبت بالاحتمال فلا بد من دليل يرجح البعض * فان قيل ههنا قسم آخر هو التعليل بكل وصف قلنا اما ان يراد كل وصف على الاطلاق فيلزم تعدية الحكم الى جميع المحال اذ ما من شيئين الا وبينهما مشاركة فى وصف ما او يراد كل وصف صالح للعلية واضافة الحكم فيفضى الى التناقض اى التعدية وعدمها لان بعض الاوصاف متعد وبعضها قاصر على ما سيجىء فلذا لم يتعرض ههنا لهذا القسم * ووجه الثانى ان الادلة قائمة على حجية القياس من غير تفرقة بين نص ونص فيكون التعليل هو الاصل ولا يمكن بالكل ولا بالبعض دون البعض لما مر فتعين التعليل بكل وصف الا ان يقوم مانع كمخالفة نص او اجماع او معارضة اوصاف * ووجه الثالث انه لا يمكن التعليل بجميع الاوصاف لما مر ولا بكل واحد لان منها ما هو قاصر يوجب حجر القياس وقصر الحكم على الاصل ومنها ما هو متعد يوجب التعدية الى الفرع وهذا تناقض فتعين البعض وايضا اختلاف الصحابة فى الفرع لاختلافهم فى العلة يدل على اجماعهم على ان علة الحكم هو البعض دون المجموع او كل واحد والبعض محتمل فلا بد له من مميز واحتياج التعيين والتمييز الى الدليل لا يناقض كون الاصل هو التعليل وبهذا يخرج الجواب عن الدليل الثانى على القول الاول فلهذا اقتصر المصنف رحمه الله على جواب الدليل الاول * ووجه الرابع ظاهر ولقائل ان يقول لا نسلم ان التعليل بالقاصرة توجب عدم التعدية بل غايته انه لا يوجب التعدية ولا يدل الا على ثبوت الحكم فى المنصوص فعلى تقدير التعليل بكل وصف ثبت التعدية بالمتعدية ويكون القاصرة لتأكيد الثبوت فى الاصل ويدل على ذلك ما ادعيتم من ان نص الربوا فى النقدين معلل عند الشافعية بالثمنية مع تعدد وجوب التعيين الى المطعوم.

Scanned with CamScanner

نظيره في حديث الربوا ان قوله عليه السلام يدا بيد يوجب التعيين وذلك من باب الربوا ايضا لانه لما شرط تعيين احد البدلين احترازا عن بيع الدين بالدين فانه عليه السلام نهى عن بيع الكالى بالكالى شرط تعيين الآخر احترازا عن شبهة الفضل فان للنقد مزية على النسيئة وقد وجدنا هذا الحكم متعديا حتى لا يجوز بيع الحنطة بعينها بشعير بغير عينه اجماعا وشرط الشافعي رحمه الله التقابض في بيع الطعام بالطعام فاذا وجدناه معللا في ربوا النسيئة نعلله في ربوا الفضل ايضا لانه اثبت منه لان الربوا هو الفضل الخالي عن العوض وهو موجود حقيقة في ربوا الفضل كبيع قفيز من الحنطة بقفيزين منها اما الربوا في النسيئة وهو بيع الحنطة بعينها بشعير بغير عينه نسيئة فشبهة الفضل قائمة لا حقيقة الفضل .

قوله نظيره اى نظير الاصل المذكور في قوله عليه السلام الذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا بمثل يدا بيد ان قوله عليه السلام يدا بيد يوجب التعيين لان اليد آلة التعيين كالاشارة والاحضار وذلك من باب الربوا ايضا اى وجوب التعيين من باب منع الربوا والاحتراز عنه كوجوب المماثلة لانها شرط في مطلق البيع تعين احد البدلين احترازا عن بيع الدين بالدين شرط في باب الصرف تعيين البدلين جميعا احترازا عن شبهه الفضل الذى هو ربوا كما شرط المماثلة في القدر احترازا عن حقيقة الفضل وقد وجدنا وجوب التعيين متعديا عن بيع النقدين الى غيره حتى وجب التعيين في بيع الحنطة بالشعير حيث لم يجز بيع حنطة بعينها بشعير لا بعينه مع الحلول وذكر الاوصاف وحتى شرط الشافعي رحمه الله تعالى التقابض في المجلس في بيع الطعام بالطعام سواء اتحد الجنس او اختلف ليحصل التعيين فثبت باجماعهم على تعدية وجوب التعيين الى غير النقدين ان نص الربوا معلل في حق وجوب التعيين اذ لا تعدية بدون التعليل فيجب ان يكون معللا في حق وجوب المماثلة بطريق دلالة الاجماع حتى يتعدى الى سائر الموزونات لان ربوا الفضل وهو مبنى تعدية وجوب المماثلة اشد ثبوتا وتحقيقا من ربوا النسيئة وهو مبنى تعدية وجوب التعيين لان فيه شبهة الفضل باعتبار مزية النقد على النسيئة وحقيقة الشيء اولى بالثبوت من شبهته والحاصل ان تعليل هذا النص في ربوا النسيئة دليل على كونه معللا في ربوا الفضل وكونه معللا في ربوا النسيئة مستندا الى الاجماع او النص وهو قوله عليه السلام انما الربوا في النسيئة وان النبي عليه السلام نهى عن بيع الربوا والريبة والمراد بالريبة شبهة الربوا وفي بيع النقد بالنسيئة شبهة الربوا فالدليل على كون النص معللا في الجملة قد يكون نصا او اجماعا وقد يكون تعليلا آخر وينتهي بالآخرة الى نص او اجماع قطعا للتسلسل وليس في كلامهم ما يوهم ان كل تعليل يتوقف على تعليل آخر حتى يتوهم ورود الاشكال الذى اورده المصنف رحمه الله من لزوم التسلسل او استغناء بعض التعليلات عن كون النص معللا وتقرير جوابه انا نشترط في العلة التأثير اى اعتبار الشارع بنفسه او نوعه في جنس الحكم او نوعه فكلما ثبت علية الوصف ثبت تأثيره وكلما ثبت تأثيره ثبت كون النص معللا في الجملة ضرورة انه قد اعتبر علة لنوع الحكم المستفاد منه او لجنسه وعلة الجنس علة للنوع وربما يقال ان استخراج العلة واعتبار كونها مؤثرة او غير مؤثرة موقوف على كون النص معللا فاثبات ذلك به دور

هذا

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

هذا ما قالوا واعلم ان اشتراط هذا الشرط وهو كون هذا النص معللا في الجملة في غاية الصعوبة لان التعليل ان توقف على تعليل آخر فالتعليل الموقوف عليه ان توقف على تعليل آخر يلزم التسلسل وان لم يتوقف يثبت ان بعض التعليلات لم يتوقف على هذا ويمكن ان يجاب عن هذا بانا لما شرطنا في العلة التأثير وهو ان يثبت بالنص او الاجماع اعتبار الشارع جنس هذا الوصف او نوعه في جنس هذا الحكم او نوعه لايثبت التأثير الا وان يثبت كون هذا النص من النصوص المعللة لانه كلما يثبت اعتبار الشارع جنس هذا الوصف او نوعه في جنس هذا الحكم او نوعه ثبت ان هذا النص من النصوص المعللة الثاني يجوز ان يكون العلة وصفا لازما كالقضية للزكوة في المضروب عندنا فان الذهب والفضة خلقا نقدا وهذا الوصف لاينفك عنهما اصلا حتى تجب الزكوة في الحلي والمربوا عندنا وعارضا كالكيل للربوا فان الكيل ليس بلازم مما للحنطة والشعير فانهما قد يباعان وزنا وجليا وخفيا على مايأتي واسما اي اسم جنس كقوله عليه السلام في المستحاضة انه دم عرق انفجر وهذا اسم مع وصف عارض الدم اسم جنس والانفجار وصف عارض وحكما كقوله عليه السلام ارأيت لوكان على ابيك دين فاكنت قاض النبي عليه السلام اجزاء قضاء الحج عن الاب على اجزاء قضاء دين العباد عن الاب والعلة كونهما

قوله هذا ما قالوا انما قال ذلك لما توهم من ورود الاشكال ولان اثبات التعليل في ربوا النسيئة كاف في كون النص من النصوص المعللة في الجملة ولاحاجة الى باقي المقدمات ولان وجوب التعيين والمماثلة في الاشياء الستة قد ثبت بالنص الوارد فيها وقد سبق ان من شرط التعليل والتعدية عدم النص في الفرع ويمكن ان يجاب بانه مبني على مذهب من لايشترط ذلك على انه لامناقشة في المثال ويكفي فيه الفرض والتقدير قوله الثاني اشارة الى نفي شرائط اعتبارها بعضهم في العلة وهي ان يكون وصفا لازما جليا منصوصا عليه ليس بمركب ولاحكم شرعي حتى لايجوز التعليل بالعارض لان انفكاكه يوجب انتفاء الحكم والجواب ان المعتبر صلاحية المحل للاتصاف به ولابالخفي كرضا المتعاقدين في ثبوت حكم البيع وجوابه يأتي في فصل الاستحسان وهو ان الخفي قد يكون اقوى والاعتبار بالقوة اولى ولاتغيير المنصوص لما سيأتي مع جوابه ولابالمركب من وصفين فصاعدا والالكانت العلة صفة زائدة على المجموع ضرورة انا نعقل المجموع ونجهل كونه علة بناء على الذهول او الحاجة الى النظر والمجهول غير المعلوم واللازم وهو كون العلة صفة للمجموع باطل لان صفة الكل ان لم تقم بشيء من الاجزاء لم تكن صفة له وان قامت فاما بكل جزء فيكون كل جزء علة والمقدر خلافه واما بجزء واحد فيكون هو العلة ولامدخل لسائر الاجزاء واما بالمجموع من حيث هو المجموع وحينئذ ان لم يكن له جملة واحدة فظاهر وان كانت ينقل الكلام اليها والى كيفية قيامها بالمجموع ويتسلسل • والجواب انه لامعنى لكون الوصف علة الا قضاء الشارع بثبوت الحكم عندها رعاية لمصلحة وليس ذلك صفة له بل جعله الشارع متعلقا به ولوسلم فالعلية وجهة الوحدة من الاعتبارات التي ينقطع التسلسل فيها بانقطاع الاعتبار ولايجوز التعليل بحكم شرعي لانه اما متقدم بالزمان على ما فرض معلولا فيلزم تخلف المعلول او متاخر فيلزم تقدم المعلول او مقارن فيلزم التحكم اذ ليس احدهما اولى بالعلية والجواب ان تأثير

دينا وهو حكم شرعي لان الدين لزوم حق في الذمة وكقولنا في المدبر انه مملوك تعلق عتقه بمطلق موت المولى فلا يباع كام الولد فيه قياس عدم جواز بيع المدبر على عدم جواز بيع ام الولد والعلة كونهما مملوكين تعلق عتقهما بمطلق موت المولى وهذا حكم شرعي وانما قلنا بمطلق موت المولى احترازا عن المدبر المقيد كقوله ان مت في هذا المرض فانت حر وهو كالكيل والجنس وغير مركب وهذا ظاهر ومنصوصة وغير منصوصة كما يأتي. مسئلة ولا يجوز التعليل بالعلة القاصرة عندنا وعند الشافعي رحمه الله يجوز فانه جعل علة الربوا في الذهب والفضة النقدية فهي مقتصرة على الذهب والفضة غير متعدية عليهما اذ غير الجوهرين لم يخلق ثمنا والخلاف فيما اذا كانت العلة مستنبطة اما اذا كانت منصوصة

العلل الشرعية ليس بمعنى الايجاد والتحصيل حتى يمتنع التقدم او التخلف ولو سلم فيجوز ان يكون احد الحكمين صالحا للعلية من غير عكس او يكون الثابت بالدليل علية احدهما دون الآخر فلا يلزم التحكم فظهر بطلان الادلة على اشتراط الشروط المذكورة وثبتت بالادلة السابقة حجية القياس وصحة التعليل من غير فصل بين اللازم والعارض او الجلي والخفي الى غير ذلك فثبت المطلوب والمراد بكون العلة اسم جنس ان يتعلق الحكم بمعناه القائم بنفسه مثل كون الخارج من المستحاضة دم عرق منفجر لا ان يتعلق بنفس الاسم المختلف باختلاف اللغات.

يجوز

١) قوله وهو حكم شرعي والفرق بين الكون وزنيا والكون كيليا او ثمنا يجعل الاول حكما شرعيا دون الاخيرين محل نظر.
٢) قوله لان الدين لزوم حق في الذمة فيه تسامح اي لان الكون دينا لزوم حق في الذمة واما نفس الدين نحو الحق اللازم في الذمة ثم الحديث يدل على سقوط فرض الحج من ذمة العبد اذا حج عنه فيعلم مطلقا لانه يدل على ان كون الشيء دينا علة لصحة اداء الغير عمن هو عليه من غير التقييد بان يكون من علية البلدة عاجز عن الاداء الى زمان الموت او بغير ذلك لكن المذهب عندنا ان من عجز عن اداء الحج بنفسه فيحج غيره ليحج عنه صح ذلك الاعجاز في حج الفرض ويقع عن الامر ويسقط عنه الفرض ان دام عجزه الى موته ونوى الآمور عن الآمر.
٣) قوله مملوك تعلق عتقه بمطلق له فقوله مملوك يغني عن ما بعده وقوله بمطلق موت المولى اي بموت لم يقيد بحدث لا يغلب الموت الى تلك المدة سواء لم يقيد اصلا او قيد بمدة يغلب فيها الموت فلو قال ان مت الى اربعين سنة فانت حر وهو ابن خمسين سنة ولي موضع لم يبلغ اعلى تسعين سنة الا نادرا يكون مدبرا.
٤) قوله وهذا حكم اما الكون مملوكا فظاهر وكذلك تعليق المضاف الى الشق فان التعليق في التدبير وان كان امرا حسيا لكن يشبه الامر الشرعي الذي هو التعلق.
٥) قوله ومركبا استدل على التركيب بما ذكر في التلويح حيث قال ولا يلزم المركب من وصفين فصاعدا والا لكانت الصفة زائدة على الموصوف ضرورة اذا تعلق الجموع وتجعل كونه علة بناء على التعول او الحاجة الى النظر والمجهول غير اللزوم واللازم وهو كون الصفة صفة للمجموع باطل لان صفة الكل ان لم يقم بشيء من الاجزاء لم يكن صفته فان قامت فاما بكل جزء فيكون كل جزء علة والمقدر بخلافه واما بجزء واحد فيكون هو العلة ولا يدخل سائر الاجزاء واما المجموع من حيث هو المجموع وحينئذ ان لم يكن له جهة واحدة فظاهر وان كانت تعلق الكلام اليها والى كيفية قيامها بالمجموع فيتسلسل والجواب انا لا نسلم ان كون الوصف علة لاقتضاء الشرع بثبوت الحكم عنده رعاية لمصلحة وليس ذلك صفة له بل جعله الشارع متعلقا به انتهى فنقول قوله ضرورة اذا تعلق فليكن المعلول وجها واما الذي هو من العلة ومشتمل عليها اشتمال الكل على الجزء لكنه نحو المجهول فالحصول او الحاجة الى النظر وقوله غير اللزوم اي ليس عنه ولا جزء وقوله لم يقم بشيء من الاجزاء لا يتم اللازمة لجواز القيام بالمجموع وقوله فيكون كل جزء علة لا استحالة فيه لان قيام العلة بكل جزء بان يكون العلة ذا اجزاء كل جزء منها بكل جزء المركب فيكون كل جزء علة ناقصة وليس المقدر خلاف ذلك وقوله فيكون هو العلة ولا مدخل اذ قيام العلة بجزء وليكن بقية الاجزاء شرط التأثير فلا يلزم عدم مدخل الباقي وقوله واما بالمجموع لا يصح فرض ذلك فيما قام بشيء من الاجزاء والجواب ان المراد بالقيام بالجزء الاهم من ان يكون الجزء علة مستقلا او جزء من العلة وحينئذ يكون المراد بقوله فيما سبق أن لم يقم بشيء من الاجزاء في كلا الاحتمالين فاذن يتم الملازمة وقوله فظاهر اي لا يتصور عروض العلة وهو امر واحد بدون جهة واحدة والجواب ليكن جهة الوحدة نفس العلة ولا يلزم اخرى قبلها وقوله والجواب اه قلنا كون الوصف بحيث يحكم بثبوت الحكم عند وجوده جهة فرض ان معنى العلة ليس امرا قائما بالوصف صفة له ليلزم جهة الوحدة عند عروضه لاشك انه صفة الوصف لازم لمعنى المذكور فنقول الكلام اليه فنقول هذا صفة زائدة على المجموع ضرورة اذا تعلق المجموع وتجعل كونه علة اه. ٦) قوله ومنصوصة واما العلة في القياس فلا بد من ان يكون مستنبط.
٧) مسئلة ولا يجوز التعليل والتحقيق ان التعليل القياس بالعلة القاصرة لا يجوز ولغرض آخر كاثبات تأثير العلة من القياس او تأكيد الحكم في الاصل وبيان استناده على الحكمة يجوز لكن في النص الغير المعلل القياس.
٨) قوله فانه جعل علة الربوا العلة نعل ذلك لئلا يتوهم اختصاص الربوا بالتبر والمضروب دون الحلي لما انه اخرجه عن حكم الذهب والفضة في الزكوة فكان التعليل لتعدية الحكم الى ما يتوهم خروجه عن النص قائلة ليست بقاصرة.

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

يجوز عليهما اتفاقا لان الحكم فى الاصل ثابت بالنص سواء كان معقول المعنى اولا وانما يجوز التعليل للاعتبار اذ ليس للعبد بيان لمية احكام الله تعالى وما قالوا ان فائدة التعليل لا تنحصر فى هذا اى فى الاعتبار وفائدته ان يصير الحكم اقرب الى القبول ليس بشىء اذ الفائدة الفقهية ليست الا اثبات الحكم

قوله لان الحكم فى الاصل ثابت بالنص اشارة الى الجواب عن استدلال الخصم وهو ان النص اذا كان معقولا فالحكم ثابت بالعلة دون النص لانه لا معنى للعلة الا ما ثبت به الشىء ولا شىء ههنا يثبت بها سوى الحكم ولذا يعدى الى الفرع بان يقال ثبت فى الاصل بالعلة وهى موجودة فى الفرع فيثبت فيه ايضا وعدم التعدى لا يصلح مانعا للاجماع على جواز العلة القاصرة المنصوصة * فاجاب بان الحكم فى الاصل ثابت بالنص سواء كان معقول المعنى اولم يكن علل اولم يعلل فبعد التعليل لو اضيف الى العلة لزم بطلان النص فالمثبت للحكم هو النص ومعنى علية الوصف كونه باعثا للشارع على شرع الحكم وانما جاز التعدية الى الفرع لما فى التعليل من تعميم النص وشموله للفرع وبيان كونه مثبتا لحكم الفرع * وقيل حكم الاصل مضاف الى النص فى نفسه والى العلة فى حق الفرع وهذا القدر من الاشتراك كاف فى القياس قوله وانما يجوز التعليل امتناع على امتناع التعليل بالعلة القاصرة اى وانما جاز التعليل بغير المنصوص لان الشارع لما امر بالاعتبار المبنى على التعليل مع قدرة المنصوصة كان ذلك اذنا ببيان لمية الاحكام لاجل القياس فبقى بيان اللمية بالقاصرة على الامتناع حتى يرد بها نص الشارع قوله اذ الفائدة الفقهية ليست الا اثبات الحكم لقائل ان يقول ان اريد بالفائدة الفقهية ما يكون له تعلق بالفقه ونسبة اليه فلا نسلم انحصارها فى اثبات الحكم لجواز ان يكون سرعة الاذعان وزيادة الاطمئنان بالاحكام والاطلاع على حكمة الشارع فى شرعيتها وان اريد المسئلة الفقهية فلا نسلم ان التعليل لا يكون الا لاجلها لجواز ان يكون لفائدة اخرى متعلقة بالشرع فلا يلزم العبث وقد يقال ان دليل الشرع لابد من ان يوجب علما اوعملا والتعليل بالقاصرة لا يوجب العلم وهو ظاهر ولا العمل لانه واجب بالنص والاطلاع على الحكمة من باب العلم فلا يعتبر فى عقد التعليل المفيد للظن * وجوابه ان التعليل بالقاصرة ليست من الادلة الشرعية ولو سلم فيفيد الظن بالحكمة والمصلحة وهو يوجب سرعة الاذعان وشدة الاطمئنان وايضا مفوض بالتعليل بالعلة القاصرة المنصوصة بنص ظنى * واعلم انه لا معنى للنزاع فى التعليل بالعلة القاصرة لانه ان اريد عدم الجزم بذلك فلا نزاع وان اريد عدم الظن فبعد ما غلب على رأى المجتهد علية الوصف القاصر وترجح عنده ذلك بامارة معتبرة فى استنباط العلل لم يصح نفى الظن ذهابا الى انه مجرد وهم على ما زعم المصنف واما عند عدم رجحان ذلك او عند تعارض القاصر والمتعدى فلا نزاع فى ان العلة هو الوصف المتعدى .

١) قوله يجوز عليهما اتفاقا لان عدم الجواز انما هو بالقياس وهو على خلاف النص باطل فيجوز التعليل القاصر بالنص لبيان العلية والتقريب الى القبول .

٢) قوله سواء كان معقول المعنى اولا ارادوا بمعنى النص علة فالمعقول المعنى ما يكون معللا بما يوافق حكم العقل سواء كان التعليل بالنص اولا وغيره فسان ما لم يكن معللا اصلا اوما كان معللا بامر لا يدرك بالعقل .

٣) قوله اذ ليس للعبد له فيه نظر اذ لا مانع من ان يتأمل العبد فى الآيات واسرارها ودقائقها واستنباط العلل والحكم ٤) قوله لمية احكام الله تعالى اللم هو علة الشىء فى نفس الامر والانى علة بحسب العلم اى ليس للعبد بيان ان تكون الاحكام لمية بيان اللم او بيان علة لمية للاحكام قائلا" حيث نسبة العلية الى الفرد والتاء" فيما يبتنى على الاول اليا" نسبة المعلول الى العلة والتاء" المصدرية كالتاء" فى الفاطمة .

٥) قوله اى فى الاعتبار ويجوز ان يكون الاشارة الى بيان العلية اى بعد ما فرضنا انه ليس للاعتبار لا ينحصر فائدة التعليل فى بيان العلية لما لزم من انتفائه عدم الفائدة رأسا .

٦) قوله ليس بشىء هذا اذا كان المراد ان فائدة التعليل فى حكم مخصوص يعم هذا الحكم اقرب من القبول فلم لا يجوز ان يكون المراد تغيير حكم آخر ثابت بالقياس وتعليل آخر ثبت تأثيره بذلك التعليل اقرب الى القبول فان ذلك ايضا فائدة فقهية .

Scanned with CamScanner

فان قيل التعدية موقوفة على التعليل فتوقفه عليها دور قلنا يتوقف على علمه بان الوصف حاصل فى الغير اى التعليل لا يتوقف على التعدية بل يتوقف التعليل على العلم بان هذا الوصف حاصل فى غير مورد النص * واعلم ان كثيرا من العلماء قد تحيروا فى هذه المسئلة واستبعدوا مذهب ابى حنيفة رحمه الله فيها توهما منهم ان الحق ان يفكروا اولا فى استنباط العلة ان العلة فى الاصل ماهى فاذا حصل غلبة الظن بالعلة فان كانت متعدية من الاصل اى حاصلة فى غير صورة الاصل يتعدى الحكم والافلا بل يقتصر الحكم على مورد النص اومورد الاجماع يقتصر الحكم اما توقف التعليل على التعدية اوعلى العلم بان العلة حاصلة فى غير الاصل فلا معنى له * فاقول هذه المسئلة مبنية على اشتراط التأثير عند ابى حنيفة رحمه الله وعلى الاكتفاء بالاخالة عند الشافعى رحمه الله ومعنى التأثير اعتبار الشارع جنس الوصف اونوعه فى جنس الحكم اونوعه فان كان الوصف مقتصرا على مورد النص غير حاصل فى صورة اخرى لايحصل غلبة الظن بالعلة اصلا لأن نوع العلة اوجنسها لما لم يوجد فى صورة اخرى لايدرى ان الشارع اعتبره اولم يعتبره وعند الشافعى رحمه الله لما كان مجرد الاخالة كافيا يحصل الوقوف على العلة مع الاقتصار على مورد النص * فحاصل الخلاف انه اذا كان الوصف مقتصرا على مورد النص او الاجماع يمتنع الوقوف بطريق الاستنباط على كونه علة عندنا خلافا له فهذا الذى ذكرنا من مبنى الخلاف افاد عدم صحة التعليل بالوصف القاصر عندنا وصحته عنده * وثمرة الخلاف انه اذا وجد فى مورده النص وصفان قاصر ومتعد

قوله فان قيل تقرير السؤال لو كانت صحة التعليل موقوفة على تعدية العلة لم يكن تعديتها موقوفة على صحتها لامتناع الدور واللازم منتف للاتفاق على توقف التعدية على ثبوت العلية الموقوف على صحتها وتقرير الجواب ان الموقوف على التعليل هو التعدية بمعنى اثبات مثل حكم الاصل فى الفرع والتعليل موقوف على التعدية بمعنى العلم بوجود الوصف فى غير مورد النص فلا دور وقد يجاب بانه دور معية لا دور تقدم اذ العلة لا تكون الا متعدية لا ان كونها متعدية يثبت اولا ثم تكون علة قوله هذه المسئلة مبنية على اشتراط التأثير فيه نظر لان اقتصار الوصف على مورد النص وعدم حصوله فى صورة اخرى مع عدم النص على علية الوصف لذلك الحكم لا ينافى وجود جنس الوصف فى صورة اخرى واعتبار الشارع اياه فى جنس الحكم بان يثبت ذلك بنص او اجماع .

١) قوله فان قيل بناء الاعتراض على ان اشتراط عموم العلة غير مورد النص موجب لاشتراط تعدية الحكم اليه وهذا باطل لان العموم قد يوجد بدون التعدية ولو سلم لزومها فهو لازم متأخر وتوقف الشىء على امر لا يوجب التوقف على لازمة المتأخرة كيف ولوازم الشىء لوازم متأخرة عن علية الملزومة له ولا يتوقف الشىء على لوازمه المتأخرة ثم قد تسلم ان يقول لو كان اشتراط العموم فى التعليل بناء على توقف التعدية التى ليس التعدية فائدة سواها علية يلزم اشتراط وجوب الوصف فيما ليس فيه مانع من التعدية لانها يتوقف على ذلك ايضا . ٢) قوله فى هذه المسئلة اى مسئلة اشتراط التعليل بعموم الوصف وعدم اشتراطه . ٣) قوله توهما منهم ان الحق اى الحق ان يتفكروا فى الاستنباط بمجرد ملاحظة المناسبة بين الاوصاف والحكم فى الاصل من غير ملاحظة التعدى والاقتضاء من الوصف ثم اذا حصل غلبة الظن بان العلة هذا الوصف يبحث التعليل بالنظر الى ان العلة متعدية اوقاصرة فعلى الاول يتعدى الحكم وعلى الثانى يقتصر على الاصل فاذا كان الحق ذلك يلزم عدم توقف التعليل على ملاحظة تعدى الوصف اوقصوره فلا يشترط له العموم .

٤) قوله اما توقف التعليل على التعدية كما هو المتوهم اوعلى العلم بالعموم كما هو الحق . ٥) قوله هذه المسئلة مبنية اى اراد بالبناء التوقف فمسئلة اشتراط عموم الوصف فى التعليل به عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى لا يتوقف على اشتراط التأثير عنده لجواز ان يكون التعليل صحيحا بوصف لم يتبين فى الشرع جنسه فى الحكم المعلل به ولا يكون صحيحا فى وصف ظاهر فيلزم اشتراط عموم الوصف غير المورد بدون اشتراط التأثير ولو كان الاشتراط الاول متوقفا على الثانى لم يوجد بدونه هذا ولو اراد ان اشتراط العموم يلزم اشتراط التأثير على ان بناء على الشىء لم يستدل بمنع لزومه فليس الامر كذلك ايضا لجواز ان يكون التعليل بالوصف القاصر صحيحا ولا يصح التعليل بدون التأثير فيثبت الاشتراط بالتأثير وعدم الاشتراط بالعموم ولو كان لازما له يمتنع انعدام اللازم مع وجود الملزوم وذلك لان التأثير اعتبار جنس الوصف اونوعه فى جنس الحكم اونوعه فذلك بعد تسليم انه يوجب وجود جنس الوصف وجنس الحكم فى غير مورد النص الذى كان الكلام فى تعليله فوجود جنس الوصف بل وجود نوعه فى شىء لا يوجب وجود عينه فيه والا فيلزم المساواة بين الاعم والاخص هذا ثم جواز التعليل بالوصف القاصر يلزم عند الشافعى رحمه الله تعالى من ابتناء التعليل على الاخالة فان الاخالة كما يكون فى الوصف المتعدى كذلك يكون فى وصف القاصر .

٦) قوله وعلى الاكتفاء بالاخالة اى وعلى ان يكون الوصف بحيث اذا لوحظ مع الحكم يوقع فى الخيال انه علة اويقال هى كون الوصف بحيث يوقع الحكم فى الخيال ويقربه الى القبول . ٧) قوله اعتبار الشارع وهو قوله تعالى وذلك الاعتبار يثبت بالنص اوالاجماع .

٨) قوله لان نوع العلة يريد ان اقتصاء الوصف على المورد مستلزم للاقتصار نوعه وجنسه عليه واقتصارهما عليه يوجب عدم دراية اعتبار الشارع احدهما فى جنس الحكم اونوعه فلا يوجد التأثير وغلبة الظن بالعلية فى قوله مستلزم لاقتضاء نوعه اه منع فهو ظاهر وكذا فى قوله يوجب عدم دراية اه منع لجواز ان يحكون فى المورد حكم آخر من جنس ذلك الحكم قد علل بجنس ذلك الوصف بنص او اجماع والايجاب المذكور مبنى على امتناع ذلك وهو ممنوع . ٩) قوله اولم يعتبره قيل اذا لم يوجد فى الصورة الاخرى فالعلم بعدم اعتبار الشارع فى تلك الصورة حاصل قطعا لانه لا يتصور الاعتبار مع الاعدام ولو قيل المراد لا يدرى ان الشارع لم يعتبره فى المورد فنقول تقرير الكلام هكذا اذا لم يوجد فى الصورة الاخرى لا يدرى عدم اعتبارها فى المورد وهذا لا يفيد عن الزكاكة والجواب ان المراد بقوله لما لم يوجد لما لم يحصل العلم بوجود احدهما فحينئذ يكون المراد باقتصار الوصف عدم العلم بالعموم سواء كان فى الواقع عاما اومقتصرا . ١٠) قوله اوالاجماع سند الاجماع ان كان نصا فوروده مورد النص وان كان قياسا فورده المقيس والوصف فى كل منهما يجوز ان يكون مقتصرا عليه اما نفى عند عدم التعليل فظاهر وانما يتم مع ملاحظة التعليل واما المقيس فايضا يجوز اقتصار الوصف عليه بمعنى انه لا يتجاوز فى غير المقيس عليه . ١١) قوله اذ عدم فيه ما فيه .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

١) قوله وغلب على ظن المجتهد فذهب الرأى الى امر بطريق الرجحان هو الظن وبطريق التساوى بينه وبين ضده وهو الشك وبطريق الضعف والمرجوحية هو الوهم فاراد المعنى الاول فلا معنى لعدم منع التعليل بالتعدى عندنا لانه يلزم حينئذ ضعفه ومرجوحيته وترجيح المرجوح باطل وكذا لو اريد المعنى الثانى لبطلان الترجيح بلا مرجح ولو اريد الثالث فلا معنى لمنع عدم اذ الضعيف لاينع القوى فحل الخلاف ليس امرا واحدا فالاول ان يقال اذا وجد القاصر والتعدى فلا يتقرر غلبة الظن الاصلى على التعدى عندنا واما عنده فيجوز ان يتقرر على العلة القاصر ثم الظاهر ان المراد بالظن الرأى دون غلبة الرأى الى هو المعنى الحقيقى والاغلبية الظن هى اغلبية احد الطرفين وارجحية على الآخر وليس المراد ذلك لان المنع عند الشافعى رحمه الله تعالى يتحقق بمجرد الرجحان من غير حاجة الى الارجحية.

٢) قوله فانما بمجرد وهم لو اريد انه كذلك عند المجتهد فليس كذلك ولو اريد انه كذلك بحسب الواقع فالمعتبر انما هو اعتقاد المجتهد وقوله فلا يعارض دليل على عدم ارادة المعنى الثانى لان المانع من المعارضة انما هو مجرد الوهم عند المجتهد. ٣) قوله المتعدى المؤثر ليس المراد المعنى المصطلح وهو ما اعتبر جنس القريب او نوعه فى جنس الحكم القريب او نوعه بالنص او الاجماع لان عموم محل النزاع يأبى هذا اذ الجامع وصف قاصر مع وصف متعدى ملائم غير مؤثر وستعرف ان الصنف بانى ذلك فالحاصل ان وصف التأثير لم يعتبر فى محل النزاع فحينئذ ينبغى ان لا يذكر وصف التأثير بعد ما وقع مراد ما هو بصدد التأثير فى وجود الحكم فى غير مورد النص فهذا هو المتعدى واما القاصر فليس كذلك.

٤) قوله كما ان توهم بشرط جزائه قوله فهذا المعنى قد يجوز الفتح والتشديد على حذف الخبر بظهور المراد اى لا يعارضها او المجرور قوله فهذا المعنى اه مثل قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شىء فان لله خمسه على ادخال الفاء على خبر ان المفتوحة وان منه بعض النحاة. ٥) قوله الا اذا كان مشتملا بقوله وعند الا لا بقوله فكذا هما لان مجرد التوهم لا يعارض غلبة الظن اصلا وعند ثبوت علة القاصر بالنص ليس الثبوت بمجرد الوهم. ٦) قوله حرمت الخمر لعينها فيه مناقشة دفعها ان المراد بوصف القاصر ما لا يوجد فى غير المورد سواء كان عينا او جزءا او خارجا والحديث يدل على عدم صحة قياس سائر الاشربة على الخمر فى الحرمة.

٧) قوله فان قيل تعليلكم بالتبنية اه يعنى ان النص ورد فى المضروب وعللتم بالتبنية ذكر فى الهداية انه عليه السلام كتب الى معاذ رضى الله عنه ان خذ من كل ما مائتى درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالا من ذهب

وغلب على ظن المجتهد ان القاصر علة هل يمنع التعليل بالمتعدى ام لا فعندنا يمنع وعندنا لا فانه لا اعتبار لغلبة الظن بعلية الوصف القاصر فانها مجرد وهم لا غلبة ظن فلا يعارض غلبة الظن فى علية الوصف المتعدى المؤثر كما ان توهم ان حصر صفية الاصل فى اثر فى الحكم فهذا المعنى لا يمنع التعليل بالوصف المتعدى المؤثر فكذا هيهنا الا اذا كان الوصف القاصر ثبت عليته بالنص كقوله عليه السلام حرمت الخمر لعينها فحينئذ يثبت عليته ويكون مانعا من علية وصف آخر فان قيل تعليلكم بالتبنية للزكوة فى المضروب تعليل بالوصف القاصر قلنا لا بل مقصد الى الحلى • فان قيل تعديته الى الحلى لا تدل على كونه وصفا مؤثرا وقد بعلتم هذه المسئلة مبنية على التأثير قلنا معنى قولنا ان التبنية علة للزكوة فى المضروب هو ان كون الذهب والفضة خلقا ثمنين دليل على انهما غير مصروفين الى الحاجة الاصلية بل هما من اموال التجارة خلقة فيكونان من المال النامى وتأثير المال النامى فى وجوب الزكوة عرف شرعا فمعنى كون التبنية علة للزكوة ان التبنية من جزئيات كون المال ناميا فتكون علة مؤثرة باعتبار ان الشارع اعتبر جنسه فى حكم وجوب الزكوة فالعلة فى الحقيقة النماء لا التبنية.

قوله ويكون مانعا من علية وصف آخر قيل عليه لا تزاحم فى العلل فيجوز ان يثبت بالنص او غيره للحكم علة قاصرة واخرى متعدية ويتعدى الحكم باعتبار المتعدية دون القاصرة.

خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال فهذا النص فى مطلق الذهب مضروبا كان او غير مضروب وفى الفضة المضروبة درهما ثم قال بعد صحفة وفى تبر الذهب والفضة وحليهما واوانيهما الزكوة وقال الشافعى رحمه الله تعالى لا يجب فى حلى النساء وخاتم الفضة للرجال لانه مبتذل فى مباح به فشابه ثياب البذلة ولنا ان السبب مال نام ودليل النماء موجود وهو الاعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعتبر بخلاف الثياب فانها معدة بدليل النماء وهو التبنية الاعداد للتجارة فتعدية الحكم الى الفضة الغير المضروبة درهما من التبر والحلى ولما التبر والحلى من الذهب فدخلا فى النص فلا حاجة الى التعليل.

٨) قوله بل مقصد الى الحلى اى ما هو من الفضة بقول ثبوت حكم الزكوة فى الحلى غير محتاج الى التعليل والتعدية بقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم نزلت فى الزكوة والذهب والفضة غير مقيد بالضرب فيتناول الكل واما قلنا انها من الزكوة لما ذكر فى التذكرة عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الآية والذين يكنزون الذهب والفضة كبر ذلك على المسلمين فقال عمر رضى الله عنه انا افرج عنكم فانطلق فقال يا نبى الله انه كبر على اصحابك هذه الآية فقال ان الله لم يفرض الزكوة الا ليطيب ما بقى من اموالكم ولقوله عليه السلام ما من صاحب ذهب وفضة لا يؤدى منها حقها الا اذا كان يوم القيمة صفحت له صفائح من نار فاحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباهه وظهره الحديث فالحديث يتناول الحلى وغيره اذا عرفت ذلك فالتعليل بالتبنية ان كان لتعدية حكم الزكوة الى الحلى فذلك غير جائز لان من شرائط القياس والتعدية ان لا يكون فى الفرع نص والا لم يكن كذلك فجوز تم التعليل لى التعدية والتعليل بالوصف القاصر كذلك فيجوز.

٩) قوله فان قيل لعلة استفسار هل وجه هناك التأثير اولا فالتعدية الى الحلى لا يدل على التأثير فيحتاج الى السؤال والا فان كان ابطالا التعليل فهو فى غاية الركاكة لان عدم دلالة التعدى الى الحلى على التأثير لا يوجب عدمه وهو ظاهر وان لم يكن ابطالا له فالوجه الثالث غير ظاهر.

١٠) قوله وقد جعلتم هذه الجملة اى جعلتم اشتراط التعدى وعموم الوصف مبنيا على اشتراط التأثير وجعلتم صحة التعليل بوصف مبنيا متوقفا على تأثيره فلا بد هيهنا من اثبات التأثير.

١١) قوله فلا يمكن تقريره على وجهين احدهما ان يكون التبنية علة من حيث انها نماء فى المال فالعلة هيهنا النماء وقد اعتبر الشارع النماء فى وجوب الزكوة اعتبار نوعها فى نوع الحكم وهذا هو المناسب بقوله فيما بعد فالعلة فى الحقيقة النماء لا التبنية والآخر ان التبنية علة باعتبار جنسه وهى من جنس النماء وقد اعتبر الجنس فى نوع الحكم وهو وجوب الزكوة فقد وجد التأثير. ١٢) قوله كون الذهب والفضة فالاولى ان يقتصر بذكر الفضة لما ان التعليل فى المضروب من الفضة واما الذهب فالمضروب وغيره منه داخلان فى النص كما مر فلو اجرى التعليل لتعدية الحكم الى حلى الفضة فى الذهب لاجرى فيه مطلقا من غير تقييد بالمضروب فقوله علة الزكوة فى المضروب اى فى الدراهم ثم معنى قوله معنى قولنا اه ان العلة والداعى الى قولنا بعلية التبنية للزكوة فى المضروب دلالة التبنية على ان المجتبين من اموال التجارة وسيتهما النماء على ما هو المتعارف ان يطلقون لفظ المعنى ويريدون العلة والداعى والا فالدلالة غالبية المذكورتين ليست عين علية التبنية للزكوة ثم الحاجة الاصلية مانعة مدخل فى بقاء الناس والنسب كالاكل والشرب واللبس والسكنى والنكاح ولوازمه وقوله من اموال الباقى اضافة بيانية والا ظهر ان يقال من المال الباقى. ١٣) قوله جنسه اى الجنس القريب لانه هو المعتبر فى التأثير.

Scanned with CamScanner

مسئلة ولا يجوز التعليل بعلة اختلف في وجودها في الفرع او في الاصل كقوله في الاخ انه شخص يصح التكفير باعتاقه فلا يعتق اذا ملكه كابن العم فانه ان اراد عتقه اذا ملكه لا يفيده لان هذا الوصف غير موجود في ابن العم وان اراد اعتاقه بعد ما ملكه فلا نسلم ذلك في الاخ وكقوله ان تزوجت زينب فكذا تعليق فلا يصح بلا نكاح كما لو قال لزينب التي اتزوجها الطالق لانا نمنع وجود التعليق في الاصل او ثبت الحكم في الاصل بالاجماع مع الاختلاف في العلة كقوله في قتل الحر بالعبد انه عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب اي مكاتب قتل وله مال يفي ببدل الكتابة وله وارث غير سيده فنقول العلة في الاصل جهالة المستحق لا كونه عبدا مسئلة ولا يجوز التعليل بوصف يقع به الفرق كقوله مكاتب فلا يصح التكفير باعتاقه كما اذا ادى بعض البدل فنقول اداء بعض البدل عوض مانع *

قوله وان اراد اعتاقه يعني ان اراد انه يصير ملكا يقع عن الكفارة باعتاق قصدي واقع بعد الملك فلا نسلم وجود هذا الوصف في الفرع اعني الاخ بل هو يعتق بمجرد الملك قوله او ثبت عطف على اختلف اي لا يجوز التعليل بعلة اختلف في عليتها مع الاجماع على ثبوت الحكم في الاصل كالاختلاف في ان علة عدم قتل الحر بالمكاتب هو كونه عبدا او الجهل بان مستحق استيفاء القصاص هو السيد ام غيره من الورثة بناء على عدم العلم بانه هل يفي ببدل الكتابة ام لا قوله اداء بعض البدل عوض والعوض مانع من جواز التكفير وهو موجود في الاصل دون الفرع فان قلت هذا ليس من قبيل التعليل بوصف يقع به الفرق اذ اداء بعض البدل لا يوجد في الفرع وهو المكاتب الذي لم يؤد شيئا فكيف يجعل علة قلت معنى الكلام انه لا يجوز التعليل بعلة مع وصف يقع به الفرق فاليا في قوله بوصف ليست صلة للتعليل بل هي باء المصاحبة وحينئذ لا اشكال.

---

١) قوله اختلف في وجودها اسند الفعل الى الظرف وهو خلاف او الى المصدر بتضمين معنى الاثبات اي اثبت الاختلاف في وجودها ثم ذلك الاختلاف اما بين الاصل والفرع باعتبار وجود العلة في الاصل وانعدام في الفرع وحينئذ لا حاجة الى بيان ذلك بعد ما تبين انه لا يجوز التعليل بالعلة القاصرة او بين العلة باعتبار امر كان فيها في الاصل وبين عدمها باعتبار امر آخر كان فيها في الفرع كالتكفير بالاعتاق موجود في الاخ وابن العم ووجوده في الاصل وهو ابن العم باثبات العتق بعد الملك هو يفعل من الاول ووجوده في الفرع وهو الاخ بثبوته عند الملك بغير فعل المولى فيكون التكفير بالاعتاق بالاعتبار الاول مغايرا لنفسه باعتبار الثاني او بين المكانين فالتأمل اذا نظر الى وجودها في الاصل يحكم بانها بخصوصيتها كذا واذا نظر الى وجودها في الفرع يحكم بانها بخصوصية اخرى كما اذا نظر الى وجود التكفير بالاعتاق في ابن العم يحكم بانه باثبات العتق بعد الملك واذا نظر الى وجوده في الاخ يحكم بانه بثبوت العتق عند الملك وعلى الاخيرين لا شك ان الاختلاف باعتبار المجموع الوجودين فلا يناسب ما يدل على احد الامرين وهو لفظ او.

٢) قوله كابن العم الظاهر ان علة الحكم وهو عدم العتق اذا ملك في ابن العم ليس التكفير بالاعتاق بل هي عدم علة الوجود العتق وهي القرابة المحرمية وذلك لم يوجد في الاخ بوجود القرابة المحرمية.

٣) قوله وكقوله ان تزوجت اما العلة في عدم صحة الايجاب عند عدم النكاح تعليق الطلاق بالتزوج وذلك موجود في الاصل بل نسب الطلاق في الحال لامر يتصف به في الاستقبال وموجود في الفرع بان نسب الطلاق الى المتصف به في الاستقبال لا في الحال بل بعد وجود وصف التزوج.

٤) قوله او ثبت عطف على اختلف فيكون صفة للعلة ولعل الباعث على وضع الظاهر موضع الضمير اي مع الاختلاف فيها والعائد في الجملة التي وقعت صفة لا يلزم ان يكون ضميرا كما قال للمتتبع الاذري مولانا عبد الغفور لجواز حصول الرابط بغير الضمير كما في الخبر المبتدأ والحاصل انه اذا ثبت حكم الاصل بالاجماع واختلف في العلة فقال البعض انما هو ذلك الامر وقال الآخرون انما هو ذلك الامر لا يجوز التعليل وليل ذلك ثبوت الاصل بالاجماع لا الاختلاف في العلة لوجود التعليل في الربوا مع الاختلاف في ان العلة هي القدر مع الجنس او الطعم مع الجنس فلو كان مجرد الاختلاف بدون ثبوت الاصل بالاجماع موجبا بعدم جواز التعليل لما جاز تعليل الربوا في قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة الحديث.

٥) قوله وله مال يفي قيد بذلك اذ لو لم يبق عنه المال الوافي او لم يكن له وارث غير السيد يفعل فاته حرا كان او عبدا.

٦) قوله جهالة المستحق لا يدري انه هو المولى لو الوارث لا خلاف وقع فيه بين الصحابة رضي الله عنهم انه ان كان حرا كان او عبدا فعلى الاول المستحق قصاص هو الوارث وعلى الثاني السيد.

٧) قوله يقع به الفرق اي يقع فيه الفرق بين الاصل والفرع لما عرض يوجد مع ذلك الوصف في احدهما دون الآخر فلا يردان التعليل في المثال المذكور بوصف الكتابة وما به الفرق انما هو اداء بعض البدل فليصح التعليل.

٨) قوله ادى بعض البدل اي والحال انه لم يرتد الى الرق بالعجز.

٩) قوله مانع لانه يوجب النقص في الرقبة ولا بد في التكفير من الرقبة الكاملة واما الكتابة فلا يوجب الا العتق بحسب اليد وذا لا يوجب النقص في الرقبة ثم الضمائر في قوله كقوله في الاخ انه شخص وقوله كقوله ان تزوجت زينب وقوله كقوله في قتل الحر بالعبد وقوله كقوله مكاتب فلا يصح كلها راجعة الى الثاني وحاصله تعالى في المحرر من ملك وهو اهل التبرع احد اصوله وان علا او فروعه وان نزل عتق عليه فهذا يدل على عدم جريان الحكم في الاخ والاخت وفروعهما وايضا فيه مخاطبة الاجنبية بالطلاق لغو وكذا تعليق طلاقها بالنكاح وغيره وايضا فيه لا يعتق حر وثيق تاكان او مدبرا او مكاتبا او ام ولد وايضا فيه فلا يجري اعتاق ام الولد والمكاتب كتابة صحيحة عن الكفارة.

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

الثالث تعرف العلة بامور اولها النص اما صريحا كقوله تعالى كيلا يكون دولة بينهم يقتدا ولونه بان يكون مرة لهذا ومرة لذلك وقوله تعالى لدلوك الشمس وقوله تعالى فيما رحمة من الله وغيرها من الفاظ التعليل او ايماء بان يترتب الحكم على الوصف بالفاء في ايهما كان نحو قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقوله عليه السلام لاتقربوه طيبا فانه يحشر يوم القيامة ملبيا والحق ان هذا صريح لان الفاء في مثل هذه الصورة للتعليل فصار كاللام فمعناه لانه يحشر وكذا في لفظ الراوي نحو زنى ماعز فرجم او يترتب الحكم على المشتق نحو اكرم العالم او يقع جوابا نحو واقعت امرأتي في نهار رمضان فقال اعتق رقبة

قوله الثالث لا شك ان كون الوصف الجامع علة لحكم خبري غير ضروري فلا بد في ابانته من دليل وله مسالك صحيحة ومسالك يتوهم صحتها فلابد من التعرض لحالهما ولما يتعلق بكل منهما والمسالك الصحيحة ثلاثة النص والاجماع والمناسبة • ثم النص اما صريح وهو ما دل بوضعه واما ايماء وهو ان يلزم من مدلول اللفظ فالصريح له مراتب • منها ما صرح فيه بالعلة مثل لعلة كذا ولاجل كذا وكي يكون كذا ومنها ما ورد فيه حرف ظاهر في التعليل مثل لكذا وبكذا وان كان كذا فان هذه الحروف قد يجيء لغير العلية كلام العاقبة وباء المصاحبة وان المستعملة في مجرد الشرط والاستصحاب • ومنها ما دخل فيه الفاء في كلام الشارع اما في الوصف مثل زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما واما في الحكم نحو والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والحكمة فيه ان الفاء للترتيب والباعث مقدم في العقل متأخر في الخارج فيجوز دخول الفاء على كل منهما ملاحظة للاعتبارين وهذا دون ماقبله لان الفاء للتعقيب ودلالته على العلية استدلالية • ومنها ما دخل فيه الفاء في لفظ الراوي مثل سهى فسجد وزنى ماعز فرجم وهذا دون ماقبله لاحتمال الغلط الا انه لاينفي الظهور • واما الايماء فهو ان يقترن بالحكم مالو لم يكن هو او نظيره للتعليل لكان بعيدا فيحمل على التعليل دفعا للاستبعاد كما في قصة الاعرابي فان غرضه من ذكر المواقعة بيان حكمها وذكر الحكم جواب له ليحصل غرضه لئلا يلزم اخلاء السؤال عن الجواب وتأخير البيان عن وقت الحاجة فيكون السؤال مقدرا في الجواب كأنه قال واقعت فكفر وهذا يفيد ان الوقاع علة للاعتاق الا ان الفاء ليست محققة ليكون صريحا بل مقدرة فيكون ايماء مع احتمال عدم قصد الجواب كما يقول العبد طلعت الشمس فيقوله السيد اسقني ماء وكحديث الخثعمية فانها سألت النبي عليه السلام عن دين الله تعالى فذكر تظيره وهو دين الآدمي فنبه على كونه علة للنفع والالزم العبث وللايماء ايضا مراتب كذا ذكره ابن الحاجب وفيه تصريح بان مثل قوله عليه السلام فانه يحشر ملبيا من قبيل التصريح على ماذكره المصنف رحمه الله دون الايماء على ماوقع في المحصول • واما كلمة ان بدون الفاء مثل انما من الطوافين فالمذكور في اكثر الكتب انها من قبيل الصريح لما ذكره الشيخ عبد القاهر رحمه الله انها في مثل هذه المواقع يقع موقع الفاء ويغني غناءها وجعلها بعضهم من قبيل الايماء نظرا الى انها لم توضع للتعليل وانما وقعت في هذه المواقع لتقوية الجملة التي يطلبها المخاطب ويتردد فيها ويسأل عنها ودلالة الجواب على العلية ايماء لا صريح وبالجملة ان مع الفاء اوبدونها قد يورد في امثلة التصريح وقد يورد في امثلة الايماء ويعتذر عنه بانه صريح باعتبار ان والفاء وايماء باعتبار ترتب الحكم على الوصف واما ماذكره المصنف رحمه الله في تعليل ان من احتمال كونها على حذف اللام فبعيد لانه انما يكون في ان بالفتح .

١) قوله تعرف العلة اي مطلق العلة واما العلة التي هي اثبات الحكم في الشرع فلا يعرف بالنص او الاجماع بل بالاستنباط بشرط المناسبة .

٢) قوله كقوله تعالى كيلا يكون دولة اي قسمة الفائم بين الفرق المذكورين للا يكون في ايدي الاغنياء الذين لا يحتاجون اليه بل يبقى الى ان يموتوا في ايديهم فيأخذه الآخرون كذلك ثم كذلك حتى يكون دولة بينهم اي ما يتداولوا فيه يأخذه البعض بعد ما تركه البعض في الجذب دولة لغة في الدولة ويقال ان الدولة بالضم في المال والدولة في الحرب والقسمة .

٣) قوله صار الفي وهو القيء النتيء .

٤) قوله وغيرها من الفاظ التعليل كقوله عليه السلام كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي لاجل الرأفة على الناقة وقوله خلسا متصدعا من خشية الله وقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى وقوله عليه السلام ان امرأة دخلت النار في هرة اي لاجلها .

٥) قوله اوايماء في التحقيق وفي شرح الفي او بطريق التنبيه والاشارة ليس المراد بالاشارة المعنى المصطلح بل المراد وهو الايماء .

٦) قوله نحو السارق والسارقة - اي الذي سرق والتي سرقت فقد تضمن المبتدأ معنى الشرط فيصح دخول الفاء في الخبر فأسعد الترتب الشعر بالعلية ولكن الفاء ليست للتعليل كاللام ونحوها ومثل ذلك قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه .

٧) قوله لا تقربوه طيبا لفظ الحديث فيمن مات محرما فكما انه في حيوته لا تطيب فكذلك بعد الممات وقوله طيبا اي محرما .

٨) قوله والحق ان هذا ليس من ترتب الحكم على الوصف بل من ترتب الوصف على الحكم بطريق التعليل على ما يقتضيه سياق الكلام وسواء واما ان الفاء اما ان يكون للتعليل وهو مستفاد من احدهما فليس كذلك لانه لو قيل لا تقربوه طيبا هو يحشر يوم القيامة ملبيا يفهم التعليل .

٩) قوله لان الفاء سكت من ان للاستئناف بما سيأتي والمعنى ان الفاء مجردة عن ان التعليل .

١٠) قوله فصار التذكير على اعتبار حرف الفاء او لفظ الفاء .

١١) قوله وكذا في لفظ الراوي كان سابق في لفظ الشارع وهو الله تعالى ورسوله وذلك في لفظ الراوي ومثل ذلك في قوله سهى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد ذكره في التحقيق .

١٢) قوله او يترتب الحكم على المشتق لو قال فيما سبق بل يترتب الحكم على الوصف لما كنا عن كون الترتب بالفاء او بدونها لا يستغني عن ذلك وعما بعده وهو قوله او يقع جوابا فان الكل ترتب الحكم على الوصف لكنه قيل ما قيل للتمثيل .

Scanned with CamScanner

او تكون نعت لو لم يكن علة ثم رده نحو امهاتكم اللاتي والحق ان هذا ضرب اذ كما ان اذا وقعت بين المتقين تكون للمعنى الاولى والثانية نحو فمنهم ظالم لنفسه اي يعني ان النفس لامارة بالسوء ونظائره كثيرة فانه ان تكون في مثل هذا المقام للتعليل او يكون تفسير الآن والمعنى غير الاسماء ونحو اذهب لزيد مال اتيك دين الحديث او يفرق في الحكم بين شيئين نعت وسمى مع ذكرهما نحو للفارس سهمان وللراجل سهم فانه فرق في الحكم بين الفارس والراجل نعت وسمى المرجوحة وحدها فوله مع ذكرهما اما ان يرجع الضمير الى الحكمين فاما لو امه ذكر الفرق بين الشيئين في الحكم فيهم الحكمان فيرجع الضمير اليهما او يرجع الضمير الى الشيئين او ذكر احدهما اي احد الحكمين او احد الشيئين نحو القاتل لا يرث على تخصيص القاتل بالمنع من الارث مع سابقة الارث يشعر على علة المنع الفتن او يفرق فيهما بطريق الاستثناء نحو الا ان يعفون قال الله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون والعفو يكون علة لسقوط المهر من او بطريق الغاية نحو حتى يطهرن او بطريق الشرط نحو فاذا اختلف على اختلاف الجنسان فبيعوا كيف شئتم فاختلاف الجنس يكون علة لجواز البيع واعلم ان في هذه المواضع ان علم العلية انما علق ان علم العلية لان العلية في بعض هذه المواضع غير مسلمة نحو وامهات اموالكم لانه وان نص الحكم الى المواضع

قوله واعلم ان في هذه المواضع فيه سوء ترتيب لانه كان ينبغي ان يقدم المنع ثم يتكلم على تفسير التسليم ثم المتمسكون بمسالك الايماء لايدعون انه يدل على العلية قطعا فقد يكون باحتمال ان يكون العلة شيئا آخر قادحا في كلامهم بل يدعون فيه الظن فالامور العلية دعما للاستشهاد والعلية والاستقلال وغيرها سواء في ذلك ومع التعليل بالعلة القاصرة التي لا يمكن بها القياس جائز اتفاقا في المنصوصة اي التي يدل عليها النص صريحا او ايماء مثل ام الصلوة لدلوك الشمس والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والقاتل لا يرث وللفارس سهمان مقصودهم قبل وجود دلالة النص على العلية سواء امكن بها القياس او لم يمكن ـ

١) قوله او يكون ... [illegible]

٢) قوله والحق ... يكون التعليل ... الايماء .

٣) قوله ... [illegible]

٤) قوله ... [illegible] ... السلام ... [illegible]

٥) قوله ... [illegible] ... كما تبين عنهما

٦) قوله نحو للفارس ... [illegible] ... ثم اشتق منهما الفارس والراجل .

٧) قوله ... [illegible] ... والحكم ...

٨) قوله على تخصيص القاتل ... [illegible] ... لا يرث ... [illegible] ... سابقة الارث

٩) قوله من قبل ان تمسوهن ... [illegible] ... الا كمال .

١٠) قوله حتى يطهرن ... قال الله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ... [illegible] ... المرمة .

١١) قوله لجواز البيع اي مع الفضل في ... [illegible]

١) قوله لكن يمكن قيل ذلك فى قوله تعالى كتب عليكم القصاص فى القتلى يمكن ان يكون العلة فى وجوب القصاص ما يشتمل عليه القتل العمد الذى هو المراد فى الآية بدليل قوله عليه السلام العمد قود فى مثله حرمة النفس وان نسب الحكم اليه ومثل ذلك كل ما نسب فيه حكم الى علة يمكن ان يكون العلة ما يشتمل هى عليه فلا قطع بالعلل الشرعية اصلا بقوله تعالى لدلوك الشمس يمكن ان يكون العلة شرف الوقت وحضور القلب فيه وقوله كيلا دولة يمكن ان يكون العلة ما يشتمل عليه التحرز عن تكون الشىء دولة بين الاغنياء من تيام مصالح الفقراء وقدرتهم بذلك على اقامة امور الدين والدنيا .

٢) قوله كحرمة الصوم الى اداء رمضان فهو اعظم وحرمته اتم من غيره ولذلك لا يجب الكفارة فى غيره .

٣) قوله مثلا اشارة الى ان فى الوقائع امر آخر يصلح العلة كالجناية والقذف والبعد عن الله تعالى والصوم تهذيب النفس وتقرب الى الله تعالى .

٤) قوله لكن بعض تلك العلل بل كل تلك العلل لا يمكن بها القياس اذ لا بد فيه من العلة غير المنصوصة ليستلزم من دلالة النص على ثبوت حكمه

لكن يمكن ان يكون العلة شيئا يشمل علية الموافعة كهتك حرمة الصوم مثلا لكن بعض تلك العلل لا يمكن بها القياس اصلا نحو السارق والسارقة لان السرقة ان كانت علة فكلما وجدت يثبت القطع نصا لا قياسا وكذا فى زنا ماعز ونحوه فاستخرجه وايضا النص يدل على ترتب الحكم على تلك القضية فى واقعات امر أتى ونحوها لا على كونها مناطا فانه يمكن ان يكون هتك حرمة الصوم وايضا الغاية والاستثناء لا يدلان على العلية وثانيهما الاجماع كاجماعهم على ان الصغر علة لثبوت الولاية عليه فى المال وثالثها المناسبة وشرطها الملائمة

قوله وثالثها المناسبة وهو كون الوصف بحيث يكون ترتب الحكم عليه متضمنا لجلب نفع او دفع ضرر معتبر فى الشرع كما يقال الصوم شرع لكسر القوة الحيوانية فانه نفع بحسب الشرع وان كان ضررا بحسب الطب وقد اضطرب كلام القوم فى بحث المناسبة واقسامها وما يتعلق بها * وللمصنف رحمه الله فى تحقيق هذا المقام تعليق اورد فيه غاية ما ادى اليه نظره فنحن نورده ونزيد عليه نبذا من كلام القوم يطلعك على اختلاف كلماتهم فى هذا المقام عسى ان تفوز فى اثنائه بالمرام فالمذكور فى كلام فخر الاسلام رحمه الله ومن تبعه ان جمهور العلماء على ان الوصف لا يصير علة بمجرد الاطراد بل لا بد لذلك من معنى يعقل بان يكون صالحا للحكم ثم يكون معدلا بمنزلة الشاهد لا بد من اعتبار صلاحه للشهادة بالعقل والبلوغ والحرية والاسلام ثم اعتبار عدالته بالاجتناب عن محظورات الدين فكذا لا بد لجعل الوصف علة من صلاحه للحكم بوجود الملايمة ومن عدالته بوجود التأثير فالتعليل لا يقبل مالم يقم الدليل على كون الوصف ملايما وبعد الملايمة لا يجب العمل به الا بعد كونه مؤثرا عندنا ومميلا عند اصحاب الشافعى رحمه الله فالملايمة شرط لجواز العمل بالعلل والتأثير او الاخالة شرط لوجوب العمل دون الجواز حتى لو عمل بها قبل ظهور التأثير نفذ ولم ينقض ومعنى الملايمة الموافقة والمناسبة للحكم بان يصح اضافة الحكم اليه ولا يكون نائيا عنه كاضافة ثبوت الفرقة فى اسلام احد الزوجين الى اباء الآخر عن الاسلام لانه يناسبه لا الى وصف الاسلام لانه نائ عنه لان الاسلام عرف عاصما للمتفرق لا قاطعا لها وهذا معنى قولهم الملايمة ان يكون الوصف على وفق ما علم من السلف فانهم كانوا يعللون بالاوصاف الملايمة للاحكام لا النائية عنها فظهر من هذا ان معنى الملايمة هو المناسبة وانها تقابل الطرد اعنى وجود الحكم عند وجود الوصف من غير اشتراط ملايمة او تأثير او وجوده عند وجوده وعدمه عند عدمه على اختلاف الرأيين والمذكور فى اصول الشافعية ان المناسبة هو كون الوصف بحيث يجلب للانسان نفعا او يدفع عنه ضررا وهو كون الوصف على منهاج المصالح بحيث لو اضيف الحكم اليه انتظم كالاسكار لحرمة الخمر بخلاف كونها مائعا فقذف بالزبد

ثبت بالنص كقوله عليه السلام حرمت الخمر لعينها وكقوله القاتل لا يرث مع النصوص الدالة مع ان الرق والكفر وكذا الايمان بالنظر الا الموروث الكافر واختلاف الدارين وبنوه الموروث موانع من الارث سواء كان النص دالا صريحا او ايماء . ٩) قوله وثالثها المناسبة قد سبق فى المصنف رحمه الله تعالى ان المناسبة كون الوصف بحيث يكون ترتب الحكم عليه جالبا لنفع او دافعا ضرر وعند القاضى الامام ابى زيد كونه بحيث لو عرض على العقول تلقته بالقبول تال فى التلويح وقد يفسر المناسب بالوصف الملائم لافعال العقلاء فى العادات وقد مر ذلك فى التحقيق قال الغزالى رحمه الله تعالى المراد بالمناسبة ما هو على منهاج المصالح بحيث اذا عرضت اليها الحكم انتظم وفى التحقيق ولا يصلح السبب بالوصف قبل الملائمة كما لا يصلح العمل بشهادة الشاهد قبل ثبوت الاهلية وانما يعرف ذلك اذا كان موافقا لفعل المقبول من السلف اعنى فالمناسبة والملائمة لفعل فى افعال العقلاء بمنزلة ملاءمة الرجل للاخبار والملائمة لفعل الشرعية بمنزلة الاهلية للشهادة والتأثير بمنزلة العدالة .

٥) قوله لان كانت علة اى بالنص والا فلا شك انها هى العلة شرعا .

٦) قوله لا قياسا لان ثبوت الحكم بالقياس بان يوجد العلة فى غير المنطوق ولا يتصور وجود السرقة فى غير السارق والسارة وكذلك الحشر فى يوم القيمة عليا لا يوجد فى غير من مات محرما فالمانع من القياس هنا امران كون الوصف قاصر او ثبوته عليه بالنص وانما فى قوله الراوى زنى ماعز فرجم فالمانع هو الامر الثانى دون الاول لان وصف الزنا غير قاصر على ماعز ونحوه وهو قول الراوى سمى عليه السلام فسجد ويجوز ان يراد بنحوه كل ما كان العلة فيه وصفا متعديا وان كان قول الشارع دون الراوى فيتفرع فيه نحو ارأيت لو كان على ابيك دين .

٧) قوله فاستخرجه يحتمل المعانى اى استخرج ان المراد بنحو ماذا او استخرج وجه عدم القياس به او استخرج نحو ذلك .

٨) قوله وايضا النص عطف على قوله لا يمكن بها القياس من حيث المعنى فكانه قيل لا عبرة بشىء من العلل فى هذه المواضع فى باب القياس لانه لا يمكن القياس فى بعضها ولا يثبت العلة فى البعض ثم اعلم ان العلة فى القياس لا بد ان يكون وصفا متعديا قاصر وان يكون وصفا متعديا لا قاصر وان يكون امرا واحدا مفردا او مركبا لا متعددا يكون كل منها علة فى حكم واحد وان يكون ثابتا بالاستنباط لا النص او الاجماع اذا الثابت بلغة ثابتة بالنص او الاجماع ثابت بهما لا بالقياس وكل علة ثبت بالاستنباط يكون القياس وذلك كل تعليل قياس عندنا وعند الشافعى رحمه الله تعالى التعليل اعم من القياس فلذا لا تثبت بالاستنباط علة الوصف القاصر ولا العلل المتعدد وكل منها

Scanned with CamScanner

وهي ان تكون على وفق العلل الشرعية واظن ان المراد منه ان الشرع اعتبر جنس هذا الوصف في جنس هذا الحكم ويكفي الجنس البعيد هنا بعد ان يكون اخص من كونه مقتضيا لمصلحة فان هذا مرسل لا يقبل اتفاقا وكلمة هذا اشارة الى كونه مقتضيا لمصلحة لكن كلما كان الجنس اقرب كان القياس اقوى الاستدراك يتعلق بقوله ويكفي الجنس البعيد هنا

ويحفظ في الدين وان من المناسب ملائما وغير ملائم فغلط المصنف رحمه الله كلام الفريقين وذهب الى ان المناسب مايكون متضمنا لمصلحة اعتبرها الشرع كحفظ النفس والمال والدين والنسب والعقل وغير ذلك مما سبق ذكره والملاءمة شرط زائد على ذلك فلابد ان يفسر بمايغايرها ويكون اخص منها وقد فسرها القوم بكون الوصف على وفق العلل الشرعية واظن المصنف رحمه الله ان المراد منه اعتبار الشارع جنس هذا الوصف في جنس هذا الحكم فالمراد الجنس الذي هو اخص من كونه متضمنا لمصلحة اعتبرها الشرع كمصلحة حفظ النفس مثلا فالمراد انه يجب ان يكون اخص من مصلحة حفظ النفس وكذا من مصلحة حفظ الدين الى غير ذلك ولايكفي كونه اخص من المتضمن لمصلحة ما لان المتضمن لمصلحة حفظ النفس اخص من المتضمن لمصلحة ما وليس بملائم حتى لو قيل شرع هذا الحكم لمصلحة حفظ النفس لم يصح لانه تعليل بالمناسب دون الملائم ومجرد حفظ النفس قد لايكون مصلحة كما في الجهاد بل لابد من خصوصية اعتبر بها الشارع ثم الجنس الذي اعتبره الشارع في جنس الحكم قد يكون قريبا لا واسطة بينه وبين نوع الوصف وقد يكون بينهما واسطة او اكثر وهكذا متصاعدا الى ان يبلغ الجنس الذي هو اعم من الكل واخص من المتضمن لحفظ مصلحة النفس مثلا وكلما كان الجنس اقرب الى الوصف اى اقل واسطة واشد خصوصية كان القياس اقوى وبالقبول احرى لكونه بالتأثير انسب والى اعتبار الشرع اقرب * قال الآمدي في الاحكام ان لكل من الوصف والحكم اجناسا عالية وقريبة ومتوسطة فالجنس العالي للحكم الخاص هو الحكم واخص منه الوجوب مثلا ثم العبادة ثم الصلوة ثم المكتوبة والجنس العالي للوصف الخاص كونه وصفا يناط الاحكام به واخص منه المناسب ثم المصلحة الضرورية ثم حفظ النفس وهكذا ولاشك ان الظن الحاصل باعتبار خصوص الوصف في خصوص الحكم لكثرة مابه الاشتراك اقوى من الظن الحاصل من اعتبار العموم في العموم فما كان الاشتراك فيه بالجنس السافل فهو اغلب على الظن وما كان بالعالي فهو ابعد وما كان بالمتوسط فمتوسط على الترتيب في الصعود والنزول ثم قال ان من القياس القياس مؤثرا يكون علته منصوصة او مجمعا عليها او اثر عين الوصف في عين الحكم او في جنسه او جنسه في عين الحكم ومنه ملائما اثر جنس الوصف في جنس الحكم كما سبق تحقيقه * وما ذكره المصنف رحمه الله من المراد بالملائم كانه يناسب هذا الاصطلاح لولا اطلاق الجنس ههنا ثم قال ومن الناس من جعل ما اثر عينه في عين الحكم مؤثرا وما سواه من الاقسام الثلاثة ملائما وقال ايضا الملائم ما اثر عين الوصف في عين الحكم كما اثر جنس الوصف في جنس الحكم والمذكور من كلام المحققين من شارحي اصول ابن الحاجب ان الملائم هو المناسب الذي لم يثبت اعتباره بنص او اجماع بل يترتب الحكم على وفقه فقط ومع ذلك ثبت بنص او اجماع اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في جنس الحكم وايضا الملائم هو المرسل الذي لم يعلم الغاؤه بل علم اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم والمراد بالمرسل ما لم يعتبر شرعا لابنص ولا باجماع ولا بترتب الحكم على وفقه * فان قلت كيف يتصور اعتبار العين في الجنس او الجنس في العين او الجنس في الجنس فيما لم يعتبر شرعا اصلا وهل هذا الا تناقض قلت معنى الاعتبار شرعا عند الاطلاق هو اعتبار عين الوصف في عين الحكم وعلى هذا الاشكال وبالجملة لا يوجد في كلام الفريقين مايوافق التفسير الذي ذكره المصنف رحمه الله .

والملائم

١) قوله وهي ان تكون على وفق العلل في التحقيق اتفق جمهور الفقهاء من السلف والخلف رضي الله عنهم ان المراد بصلاح الوصف ملائمة اى موافقة ومناسبة الحكم بان يصح اضافة الحكم اليه ولا يكون آيا عنه فلم يفرق بين الملائمة والمناسبة .

٢) قوله واظن ان المراد موافقة الوصف للعلل الشرعية باعتبار ذاتها مجانسة لها وباعتبار وصف عليتها مجانسة لها ومجانسة الحكم احكاما .

٣) قوله هنا احتراز عن مسئلة التأثير فالمعتبر فيها الجنس القريب ثم ههنا احتمالات اى يكفي الجنس البعيد في الطرفين اى الوصف والحكم فلابد في التأثير من الجنس القريب في احد الطرفين اى الوصف والحكم فلابد في التأثير من الجنس القريب في احد الطرفين وذلك على ثلثة اوجه او المعنى يكفي البعيد في احد الطرفين فلابد في التأثير من الجنس القريب فيهما او يكفي البعيد في خصوص الوصف او في خصوص الحكم ولم يتبين ان المراد ماذا .

٤) قوله بعد ان يكون اخص والا فاما ان يكون مباينا بالمباينة الكلية او مساويا على التقديرين لا يجوز اشتراط المناسبة وهي تضمن الوصف المصلحة بالملائمة اذ لابد ان الجامع المشروط القيد مع الشرط والقيد ان يكون بحيث تدور وجودا بدون الشرط والا فلا معنى لاشتراط احد المتساويين بالآخر كاشتراط الانسان بالناطق وبالعكس .

٥) قوله فان هذا اى مجرد المجانسة للعلل الشرعية في تضمن المصلحة من غير زيادة المجانسة على ذلك مرسل متروك لا يلتفت اليه في باب القياس .

٦) قوله كلما كان لان المجانسين في الجنس القريب اقل تفاوتا من المجانسين في الجنس البعيد والاقل تفاوتا من الشيء اقرب ان يحكم حكمه فالتعليل المجانس القريب من التعليل الثابت بالنص او الاجماع اقرب ان يكون في حكم بالقياس الى المجانس البعيد ثم اذا كان احد القياسين بحيث اعتبر جنس علة القرب في جنس حكمه البعيد والآخر بحيث اعتبر جنسها البعيد في جنس القريب يكونان متساويين .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

والملائم كالصغر فانه علة لثبوت الولاية عليه لما فيه من العجز وهذا يوافق تعليل الرسول عليه السلام لطهارة سؤر المرة بالطوف لما فيهمن الضرورة فان العلة في احدى الصورتين العجز وفي الاخرى الطوف والعلتان وان اختلفتا لكنهما متدرجتان تحت جنس واحد وهو الضرورة والحكم في احدى الصورتين الولاية وفي الاخرى الطهارة وهما مختلفتان لكنهما متدرجتان تحت جنس واحد وهو الحكم الذي يندفع به الضرورة فالحاصل ان الشرع اعتبر الضرورة في اثبات حكم يندفع به الضرورة اي اعتبر الضرورة في حق الرخص وكما يقال قليل النبيذ يحرم كقليل الخمر والعلة ان قليله يدعو الى كثيره والشرع اعتبر جنس هذا في الخلوة مع الجماع وكذا حمل حد الشرب على حد القذف فان الشرع اعتبر اقامة السبب الداعي مقام المدعو اليه في الخلوة مع الجماع فان فيه اقامة الداعي مقام المدعو اليه وقد قال علي كرم الله وجهه في حد الشرب اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى وحد المفترين ثمانون فاذا وجد الملاءمة يصح العمل ولا يجب عندنا بل يجب اذا كانت مؤثرة فالملاءمة كاهلية الشهادة والتأثير كالعدالة.

قوله والملائم كالصغر في ثبوت ولاية النكاح فان الشارع اعتبر جنس ذلك الوصف وهو الضرورة في جنس ولاية النكاح وهو الحكم الذي يندفع به الضرورة واعترض المصنف رحمه الله بانه يجب في الملائم ان يكون جنس الوصف اخص من مطلق الضرورة بل من ضرورة حفظ النفس ونحوه ايضا فالاولى ان يقال الحاجة ماسة الى تطهير الاعضاء من النجاسة بالماء والى تطهير العرض عن الخسة الى الغاسقة بالنكاح ونجاسة سؤر الطوافين مانع بتعذر الاحتراز عنه من تطهير العضو كالصغر عن تطهير العرض فالوصف الشامل للصورتين دفع الحرج المانع عن تطهير المحتاج اليه والحكم الذي هو جنس الطهارة والولاية هو الحكم الذي يندفع به الحرج المذكور.

(الجزء الثاني) توضيح ٢٠

١) قوله ثبوت الولاية عليه اي على الصغير في النفس في حق النكاح فعلة الصغر الولاية في المال ثابتة بالمناسبة وهي التضمن لمصلحة الصغير ودفع المضرة اللاحقة له عند عدم تعرض المولى وبالملاءمة التأثير لان الصغر في الوضعين نوع واحد وكذا الولاية في المال والنفس بمن نوع واحد والمشاركة في النوع يتضمن المشاركة في الجنس البعيد فيلزم الملائمة والتأثير. ٢) قوله لما فيه يقصد بمثل هذه العبارة معنيان احدهما ان العجز علة لعلية الصغر فولاية وهو الظاهر والآخر ان العلة في الصغير في الحقيقة هو ما تضمنه من العجز لانه مما رأى وهو الملائم بقوله فيما بعد قال العلة في احدى الصورتين العجز والاول اقرب لان الكلام في العلة المناسبة والملائمة لانفسها يتمثل عليها بقوله كالصغر انما يصح على الاول.

٣) قوله لما فيه من الضرورة في الصغر ضرورة عجز الصغير عن اقامة معاملة وضرورة تحصيل المصالح وفي الطواف ضرورة العجز عن حفظ الماء من الغمرة وضرورة دفع الحاجة التي يكون الى الماء.

٤) قوله وفي الاخرى الطوف والاحسن يذكر في مقابلة الطوف الصغير او في مقابلة العجز في الصغير العجز في الطوف.

٥) قوله وهو الضرورة فيه تسامح اي الاشتمال على الضرورة قيل لا يتم المشاركة في الضرورة لانها ليست اخص من تضمن المصلحة ولابد في الملاءمة في مجانسة العلل الشرعية في الاخص من ذلك لان كل ما تضمن المصلحة يترتب عليه الحكم تضمن ضرورة حفظ تلك المصلحة عن الفوت.

٦) قوله في حق الرخص يدل على ان الولاية والطهارة في المثلين المذكورين رخصتان كون عدم الولاية والنجاسة عزيمة وذلك لان العزيمة على ما سيأتي هو الحكم الاصلي الغير المبني على اعذار العباد والرخصة ضد ذلك.

٧) قوله كما يقال هذا القياس غير صحيح لنص الدال على ان الخمر حرام لعينها قال عليه السلام حرمت الخمر لعينها وتحريم عين متعلقة بما يقتصر عليها والتعليل بالقاصر يمنع التعليل بالتعدي فلا يتصور قوة الحكم بنبيذ التمر والزبيب مطبوخا ادنى طبخة حلال وان اشتد عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وحرام عند محمد رحمه الله تعالى وهذا في ظاهر الرواية وروى هشام عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله انه لا يحل ما لم يذهب ثلثاه بالطبخ فهذا القياس مبني على قول محمد رحمه الله تعالى او على ما في النوادر عنهما.

٨) قوله والعلة اما فنحتاج ان يقول بل العلة انما نجاسة غليظة كالدم والنبيذ ليس كذلك.

٩) قوله والشرع اعتبر جنس هذا الاشارة اما الى الوصف وهو دعاء القليل الى الكثير او الى الحكم وهو قيام القليل مقام الكثير وكونه في حكمه اي اعتبر الشرع جنس الوصف في جنس الحكم في الخلوة والجماع فالخلوة تدعو قليل والجماع تدعو كثيرا واعتبر جنس الحكم بسبب جنس الوصف فيهما ثم الانسب ان يدل في مقام التمثيل الملائم المجرد عن التأثير وهذا المثال ليس كذلك اذ دعاء القليل الى الكثير وكذا قيام القليل مقام الكثير في الوضعين من نوع واحد وكذلك المثال الاول على ما بيناه. ١٠) قوله وكذا حمل حد الشرب قال في الهداية وحد الخمر والسكر في الحر ثمانون سوطا لاجماع الصحابة رضي الله عنهم فالمراد شرب الخمر وان قلت والشرب البالغ الى حد السكر فجعل الداعي الى القذف في حكمه بعلة الدعاء بالاجماع فعلية الدعاء لاقامة الداعي مقام المدعو اليه ثبت باجماع.

١١) قوله وقد قال علي رضي الله عنه لعل سند الاجماع هو ذلك القياس.

١٢) قوله واذا سكر هذى في تاج المصدر اليعقي الهذر والهذاء بيهوده گفتن.

١٣) قوله فاذا وجد فقد تحقق الملاءمة فعلل الشرعية بمجرد تضمن المصلحة غير معتبر اصلا في الحكم ولا في وجوبه والمجانسة في الاخص من ذلك بلا واسطة وهو الملائمة معتبرة في الصحة دون الوجوب والمجانسة في الاخص من ذلك الاخص وهو التأثير معتبر فيهما فمن ذلك يلزم القوة لسبب القرب في المجانسة.

١٤) قوله فالملائمة كاهلية الشهادة تنبيه لا تنيل فكما يصح القضاء بمجرد الاهلية من غير وجوب فكذلك يصح القياس بمجرد الملائمة من غير وجوب.

Scanned with CamScanner

وعند بعض الشافعية يجب العمل بالملايم بشرط شهادة الاصل وهي ان يكون للحكم اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه وعند البعض بمجرد كونه مخيلا اي يقع في الخاطر ان هذا الوصف علة لذلك الحكم وهذا يسمى بالمصالح المرسلة اي الاوصاف التي تعرف عليتها بمجرد كونه مخيلا يسمى بالمصالح المرسلة وتقبل عند الغزالي اي المصالح المرسلة فاعلم ان الوصف المرسل نوعان نوع لا يقبل اتفاقا وهو الذي اعتبر الشرع جنسه الابعد وهو كونه متضمنا لمصلحة

قوله وعند بعض الشافعية يعني ان القائلين بوجوب العمل بالملائم فرقتان فرقة توجب العمل بالملائم بشرط شهادة الاصول بمعنى ان يقابل بقوانين الشرع فيطابقها سالما عن المناقضة اعني ابطال نفسه بنص او اجماع او ايراد تخلف الحكم عن الوصف في صورة اخرى وعن المعارضة اعني ايراد وصف يوجب خلاف ما اوجبه ذلك الوصف من غير تعرض لنفس الوصف كما يقال لا يجب الزكوة في ذكور الخيل فلا تجب في اناثها بشهادة الاصول على التسوية بين الذكور والاناث وادنى ما يكفي في ذلك اصلان وذلك لان المناسب بمنزلة الشاهد والعرض على الاصول تزكية بمنزلة العرض المزكين واما العرض على جميع الاصول كما ذهب اليه البعض فلا يخفى انه متعذر او متعسر والمصنف رحمه الله فسر شهادة الاصل بان يكون للحكم اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه وفرقة يوجب العمل بالملائم بمجرد كونه مخيلا اي موقعا في القلب خيال العلية والصحة والاوصاف التي تعرف عليتها بمجرد الاخالة تسمى بالمصالح المرسلة والمذكور في اصول الشافعية ان المناسب هو المخيل ومعناه تعيين العلة في الاصل بمجرد ابتداء المناسبة بينها وبين الحكم من ذات الاصل لا بنص ولا بغيره ثم قالوا والمناسب ينقسم الى مؤثر وملائم وغريب ومرسل لانه اما معتبر شرعا او لا اما المعتبر فاما ان يثبت اعتباره بنص او اجماع وهو المؤثر او لا بل يترتب الحكم على وفقه فقط فذلك لا يخلو اما ان يثبت بنص او اجماع اعتبار عينه في جنس الحكم او اعتبار جنسه في عين الحكم او اعتبار جنسه في جنس الحكم اولا فان ثبت فهو الملائم وان لم يثبت فهو الغريب واما غير المعتبر لا بنص ولا باجماع ولا بترتب الحكم على وفقه فهو المرسل وينقسم الى ما علم الغاؤه والى ما لم يعلم الغاؤه والثاني ينقسم الى ملائم قد علم اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او في

١) قوله وعند بعض الشافعية اه ولا يصح ان يظن انه لاخلاف بينا وبين هذا البعض لان شهادة الاصل على ما فسره المصنف رحمه الله تعالى هو التأثير وعندنا يجب العمل بالملائم بشرط التأثير وانما قلنا ذلك لان الحكم اذا كان له اصل معين من نوعه يوجد فيه نوع الوصف او جنسه لا يلزم ان يكون اعتبار الوصف في الاصل بان يثبت بالنص او الاجماع انه علة فيه والتأثير لا يوجد بدون ذلك فهو اعم من شهادة الاصل من وجه لاجتماعهما فيما اذا كان للحكم اصل من نوعه اعتبر فيه نوع الوصف او جنسه وافتراق التأثير فيما اذا كان له اصل من جنس اعتبر فيه الوصف نوعا او جنسا وافتراق الشهادة فيما اذا كان له اصل من نوعه يوجد فيه نوع الوصف او جنسه ولم يثبت اعتبار الوصف في الاصل بمجرد كونه اي كون الملائم لا مطلق الوصف فيما سبق من ان الشافعي رحمه الله تعالى يكتفي بالاخالة منه اه بعد وجود الملائم يكتفي بها من غير اشتراط التأثير .

٢) قوله اي بفتح بالنصب بتقدير ان يفتح اه تفسير للكون . ٣) قوله ومعنى يسمى بالمصالح المرسلة اي الوصف الملائم المخيل الذي لم يوجد فيه شهادة الاصل بالمعنى المذكور باعتبار جزئياته يسمى بالمصالح لاشتمالها المصالح وبالمرسلة لانها مرسلة متروكة لا يسل بها عندنا واما الوصف المخيل المجرد عن الملائمة فلا يسمى مصلحة وان كان متضمنا لمصلحة وقد مر ذلك في الفتن حيث قال فان هذا مرسل لا يقبل اجماعا فالاشارة الى التضمن لمصلحة مطلقا من غير تقييد بالاخالة وعندها تم الظاهر ان الاخالة اخص مطلقا من تضمن المصلحة لانه لا عكس لانه اذا لوحظ الوصف مع الحكم علم ان في ترتب الحكم عليه فائدة فيما مصلحة العباد فيقع في الخيال انه علة له واما تضمن المصلحة فيجوز ان يكون مما عرفه البعض دون البعض .

٤) قوله اي الاوصاف له ليس تفسير الاسم الاشارة لوجهين احدهما انه لا يلائم السوق لانه في بيان الوصف الملائم المخيل دون مطلق الاوصاف المخيلة والثاني ان تفسير المفرد بالجمع لا يتم الا بنوع من التكليف فهذا يان للكلام المطوي الملحوظ معنا فكانه قال الاوصاف المخيلة يسمى بالمصالح المرسلة فكذا الوصف الملائم المخيل .

٥) قوله وتقبل عند الغزالي الضمير الوصف الملائم المخيل المذكور بقوله اي مصالح المرسلة اللام فيه اشارة الى المذكور في قوله وهذا يسمى بالمصالح المرسلة فيلزم التقييد بالملائمة والمعنى يجب القبول عند الغزالي والا فقبول الوصف الملائم في حق صحة العمل لا يختص بالغزالي

رحمه الله تعالى اذ الحنفية والشافعية متفقون على ذلك وانما الخلاف في حق وجوب العمل عند الحنفية لا يجب بدون التأثير بمجرد شهادة الاصل عند الشافعية يجب بشرط احد الامرين على الخلاف ينهم .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

فى اثبات الحكم ونوع يقبل عند الغزالى رحمه الله وهو ان الشرع اعتبر جنسه البعيد الذى هو اقرب من ذلك الجنس الابعد اذا كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية كتترس الكفار باسارى المسلمين فانه لم يوجد اعتبار الشارع الجنس القريب لهذا الوصف فى الجنس القريب لهذا الحكم اذ لم يعهد فى الشرع اباحة قتل المسلم بغير حق

جنسه والى مالم يعلم منه ذلك فهو القريب فان كان قريبا اوعلم الغاؤه فمردود اتفاقا وان كان ملائما فقد صرح امام الحرمين والامام الغزالى رحمه الله بقبوله وشرط الغزالى فى قبوله شروطا ثلثة ان يكون ضرورية لا حاجية وقطعية لا ظنية وكلية لا جزئية اى محتصة بشخص ففتح القلعة ليس فى محل الضرورة وخوف الاستيلاء من غير قطع لايجوز الرمى لكونه ظنيا والقاء بعض اهل السفينة لنجاة البعض لايجوز لان المصلحة جزئية فالملائم كمين الصغر المعتبر فى جنس الولاية اجماعا وكجنس الحرج المعتبر فى عين رخصة الجمع وكجنس الجناية العمد العدوان المعتبر فى جنس القصاص والغريب كما يعارض بنقيض مقصود الغار فيحكم بارث زوجته قياسا على القاتل حيث عورض بنقيض مقصوده وهو الارث فحكم بعدم ارثه فهذا له وجه مناسب وفى ترتب الحكم عليه تحصيل مصلحة هى نهيه عن الفعل الحرام لكن لم يشهد له اصل بالاعتبار بنص او اجماع وما علم الغاؤه كتعيين ايجاب الصوم فى الكفارة على من يسهل عليه الاعتاق كالملك فانه مناسب لتحصيل مصلحة الزجر لكن علم عدم اعتبار الشارع له * قال الامام الغزالى رحمه الله من المصالح ماشهد الشرع باعتباره وهى اصل فى القياس وحجة ومنها ما شهد ببطلانه كتعيين الصوم فى كفارة الملك وهو باطل ومنها ما لم يشهد له بالاعتبار ولا بالابطال وهذا فى محل النظر والمراد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع من المحافظة على الخمسة الضرورية وكل ما يتضمن حفظ هذه الخمسة الضرورية وكل ما يفوتها فهى مصلحة ودفعها مفسدة واذا اطلقنا المعنى المخيل او المناسب فى باب القياس اردنا به هذا الجنس والمصالح الحاجية او التحسينية لايجوز الحكم بمجردها ما لم تعضد بشهادة الاصول لانه يجرى مجرى وضع الشرع بالرأى واذا اعتضد باصل فهو قياس * واما المصلحة الضرورية فلا بعد فى ان يؤدى اليها رأى مجتهد وان لم يشهد له اصل معين كما فى مسئلة التترس فانا نعلم قطعا بادلة خارجة عن الحصر ان تقليل القتل مقصود للشارع كمنعه بالكلية لكن قتل من لم يذنب غريب لم يشهد له اصل معين ونحن انما نجوزه عند القطع او ظن قريب من القطع وبهذا الاعتبار نخصص هذا الحكم من العمومات الواردة فى المنع عن القتل بغير حق لما نعلم قطعا ان الشرع يؤثر الحكم الكلى على الجزئى وان حفظ اصل الاسلام اهم من حفظ دم مسلم واحد وهذا وان سميناه مصلحة مرسلة لكنها راجعة الى الاصول الاربعة لان مرجع المصلحة الى حفظ مقاصد الشرع المعلومة بالكتاب والسنة والاجماع ولان كون هذه المعانى عرفت لابدليل واحد بل بادلة كثيرة لاحصر لها من الكتاب والسنة وقرائن الاحوال وتغاريق الامارات سميناه مصلحة مرسلة لاقياسا اذ القياس اصل معين * وقال بعد ما قسم المناسب الى مؤثر وملائم وغريب ان المعنى المناسب اربعة اقسام ملائم يشهد له اصل معين فيقبل قطعا ومناسب لايلائم ولايشهد له اصل معين فلايقبل قطعا كعرمان القاتل لو لم يرد فيه نص معارض له بنقيض قصده ومناسب شهد له اصل معين لكن لايلائم فهو محل الاجتهاد وملائم لايشهد له اصل معين وهو الاستدلال المرسل وهو ايضا محل الاجتهاد .

١) قوله فى اثبات الحكم متعلق بقوله اعتبر الشرع او بقوله لمصلحة اى لمصلحة كائنة فى اثبات الحكم او بهما على التنازع وهذا يحتمل الوجوه اى فى اثبات عين الحكم او نوعه او وجه او وجه النوع الابعد او وجه الابعد والاول باطل لان الكلام فى الحكم الذى كان التعليل لاثباته وهذا لايتصور ان يكون مما اعتبر الشارع فيه جنس الوصف الابعد بل ثبت بالنص او الاجماع ان الجنس المذكور علة فيه لا ، ثابت باحدهما قطعا فلا معنى للتعليل للاثبات والثالث بعيد عن الفهم والرابع الابعد متعين الثانى فاذا كان اعتبار الجنس الابعد فى نوع الحكم موجبا للارسال المتفق عليه يكون منافيا للدرك لانه مقبول اتفاقا فى صحة العمل غير مرسلة فلابد فى اللائمة من الجنس القريب الابعد فى جنس الحكم القريب الابعد فان كان الجنس البعيد معتبرا فى الجنس البعيد فلائمة بدون التأثير وان كان القريب معتبرا فى القريب فلائمة مع التأثير .

٢) قوله اذا كانت المصلحة اذا وجدت المصلحة الضرورية بدون التأثير وشهادة الاصل يجب العمل عند النزالى والفريق الثانى من الشافعية ولا يجب عندنا وعند الفريق الاول منهم واذا وجدت الملائمة مع الاخالة بدون المصلحة الضرورية القطعية بدون التأثير وشهادة الاصل يجب العمل عند الفريق الثانى لا عند النزالى ولا عند الفريق الاول ولا عندنا فالنزالى ليس داخلا فى واحد من الفرق الثلاث وكلية الضرورية الكلية مما الزم واعم لم يكن لابد منه اصلا كالمحافظ على الاسلام والمسلمين .

٣) قوله كتترس الكفار فى تاج المصادر التترس سپر دار شدن وتعدى بالباء فالوصف الملائم المخيل ههنا التترس بالمسلمين وصيرورتهم ترسا للكفار والحكم جواز الرمى اليهم حينئذ والمصلحة الضرورية صيانة الدين وحماة المؤمنين اذ الكلام فيما اذا كان الكفار على شرف الاستيلاء بالرمى عدم ذلك .

٤) قوله فانه لم يوجد اعتبار الشرع قتال اذا جمع من الكفار فى دار الاسلام والتجاء به من شرهم فيحضوا ابابيل المسلمين فى الصحراء فاذركهم جماعة المسلمين وكانوا بحالة لو لم يستولوا عليهم لجمعهم جمع آخر من الكفار فيغلبون من المسلمين فيكون اتلاف تلك الابل بالرمى والسيف مناحلهم يتعذروا مستولين على الكفار ويدفعوا منهم فالتحصين بالمال المعصوم من جنس التترس بالنفس المعصومة واتلاف المال المعصوم من جنس اتلاف النفس المعصومة والاول اخص من المعزة من الضرورة والثانية اخص من استباحة المحرمات وقد اعتبر الضرورة جنسا بعيدا فالتترس والاستباحة جنسا بعيدا لاتلاف النفس المعصومة والجنس الابعد هى التضمن لمصلحة فى ترتب الحكم عليه والتحصل لمصلحة فى ترتبه على الوصف والاول اعم من ان يكون ضرورة او اخالة من الضرورة والثانى اعم من ان يكون استباحة المحرم اوغير ذلك كتحريم الربوا لة القدر والجنس والاخص من الجنس البعيد قريب يتحقق به التأثير فليس المثال من المصالح المرسلة .

Scanned with CamScanner

لكن وجد اعتبار الضرورة فى الرخص فى استباحة المحرمات واعلم انه قيد المصلحة بكونها ضرورية قطعية كلية كما لو تترس الكفار بجمع من المسلمين ونحن نعلم ان تركناهم استولوا على المسلمين وقتلوهم ولو رمينا الترس يخلص اكثر المسلمين فتكون المصلحة ضرورية لان صيانة الدين وصيانة نفوس عامة المسلمين داعية الى جواز الرمى الى الترس وتكون قطعية لان حصول المصلحة وهى صيانة الدين ونفوس عامة المسلمين برمى الترس تكون قطعية لاظنية كحصول المصلحة فى رخص السفر فان السفر مظنة المشقة وتكون كلية لان استخلاص عامة المسلمين مصلحة كلية فخرج بقيد الضرورة ما لو تترس الكافرون فى قلعة بمسلم لايحل رمى الترس وبالقطعية ما لم نعلم تسلطهم ان تركنا رمى الترس وبالكلية ما اذا لم يكن المصلحة كلية كما اذا كانت جماعة فى سفينة وثقلت السفينة فان طرحنا البعض فى البحر نجا الباقون لايجوز طرحهم لان المصلحة غير كلية لانه على تقدير ترك الطرح لاتهلك الا جماعة مخصوصة وفى التترس لو تركنا الرمى لقتلوا كافة المسلمين مع الاسارى والتأثير عندنا ان يثبت بنص اواجماع اعتبار نوعه اوجنسه فى نوعه اوجنس اى نوع الوصف اوجنسه فى نوع الحكم اوجنسه

قوله لكن وجد اعتبار الضرورة فى الرخص فى استباحة المحرمات اورد المصنف رحمه الله عليه الاعتراض السابق وهو ان هذا اعتبار للجنس الابعد وهو غير كاف فى الملايمة فالاولى ان يقال اعتبر الشرع حصول النفع الكثير فى تحمل الضرر اليسير وجميع التكاليف الشرعية مبنية على ذلك قوله والتأثير عندنا انما قال عندنا لانه عند اصحاب الشافعى رحمه الله اخص من ذلك وهو ان يثبت بنص او اجماع اعتبار عين الوصف فى عين ذلك الحكم ولذا قال الامام الغزالى رحمه الله المؤثر مقبول باتفاق القائسين وقصر ابو زيد الدبوسى رحمه الله القياس عليه لكنه اورد للمؤثر امثلة عرف بها انه من قبيل الملائم لكنه سماه ايضا مؤثرا فالقياس ينقسم باعتبار عين العلة وجنسها وعين الحكم وجنسه اربعة اقسام الاول ان يظهر تأثير عين الوصف فى عين الحكم وهو الذى يقال انه فى معنى الاصل وهو المقطوع به الذى ربما يقر به منكروا القياس اذلا فرق الابتعدد المحل الثانى ان يظهر تأثير عينه فى جنس الحكم الثالث ان يظهر تأثير جنسه فى عينه وهو الذى خصصناه باسم الملائم وخصصنا اسم المؤثر بما يظهر تأثير عينه الرابع ان يظهر تأثير الجنس فى الجنس وهو الذى سميناه المناسب الغريب ثم للجنسية مراتب عموما وخصوصا فمن اجل ذلك تتفاوت درجات الظن والاعلى مقدم على الاسفل والاقرب مقدم على الابعد فى الجنسية فالمصنف رحمه الله اخف من كلامهم تفسير المؤثر وقيد الجنس بالقريب ليتميز عن الملائم على ماسبق واورد بدل العين النوع لئلا يتوهم ان المراد هو الوصف والحكم مع خصوصية المحل كالسكر المخصوص بالخمر والحرمة المخصوصة بها فيوهم ان للخصوصية مدخلا فى العلية فالمراد بالوصف الوصف الذى يجعل علة لا مطلق الوصف وكذا المراد الحكم المطلوب بالقياس لا مطلق الحكم لان جميع الاوصاف والاحكام حتى الاجناس انواع لمطلق الوصف

١) قوله لكن وجد اعتبار الضرورة اعترض فى التلويح بان هذا اعتبار الجنس الابعد وهو غير كاف فى الملائمة والجواب ما حققنا آنفا .

٢) قوله لان صيانة الدين هذا يدل على ان وضع المسئلة فيما اذا كان الكفر على شرف الاستيلاء على جميع بلاد اهل الاسلام اوالاستيلاء على بعض البلاد لايلزم استيصال الدين ولاقتل جميع المؤمنين فى العداية واذا دخل المسلمون دار الحرب فاصروا مدينة او حصنا دعوهم الى الاسلام فان ابوا كفوا عن قتالهم وان امتنعوا دعوهم الى دار الجزية فابوا استعانة عليهم وحاربوهم ونصبوا عليهم المجانيق .

٣) قوله مصلحة كلية اى حصول الاستخلاص اعم له والضرورة فيه اتم .

٤) قوله لايحل رمى الترس لعل المراد لايحل الرمى بنية الترس والا فالرمى الى الترس بنية الرمى مباح كما سيجئ لايحل رمى الترس فى موضع المسئلة ايضا ليس بنية بل بنية كافر وراءه فالفرق بين الموضع وبين مسئلة القلعة .

٥) قوله والقطعية مالم نعلم تسلطهم الظاهر ان المعنى لايحل ايضا عند رمى الترس وفيه مافيه والجواب ان المراد بيان مذهب ابى الغزالى دخل الرمى الى الترس فى احد الصورتين عند الحنفية لا ينافى ذلك .

٦) قوله لان المصلحة غير كلية ولان الكل مساوية فى عصمة الدم واستحقاق الخلاص من غير الفرق فترجيح البعض ترجيح بلا مرجح ولى مسئلة التترس فارق بين التترس وبين سائر المسلمين وايضا فى مسئلة السفينة صيانة الدين والضرورة الكلية انتهى جا .

٧) قوله والتأثير عندنا هذا يدل على ان التأثير عندغيرنا غير بمعنى آخر فلذا اورا بالمعنى الآخر الاخالة عند الفريق من الشافعية وشهادة الاصل عند الآخرين والمصلحة الضرورية القطعية الكلية عند الامام الغزالى قال فى التلويح انما قال عندنا لانه عند اصحاب الشافعى رحمه الله تعالى اخص من ذلك وهو ان يثبت بنص او اجماع باعتبار الوصف فى عين ذلك الحكم وكذا قال الامام الغزالى المؤثر مقبول باتفاق القائسين انتهى وذلك لانه كما وجد التأثير بهذا المعنى وجد الاخالة وشهادة الاصل فيكون التعليل مقبولا عند الفريقين وكذا عندنا وهو ظاهر فالتأثير بالمعنى الاخص ليس بشرط عند واحد من الفريقين بل امر يوجب قوة القياس ورجحانه على غيره ويجوز ان يكون قول الامام مبنيا على انه اراد بالمؤثر المعدل والمعدل مقبول اتفاقا لتحقق العدالة عند الحنفية بمعنى وعند الشافعى رحمه الله تعالى بمعنى آخر فى شرح المنتهى لاخلاف بيننا وبين الشافعى رحمه الله تعالى فى اشتراط الصلاح والمناسبة والملائم وكذا فى اشتراط العدالة وانما وقع الخلاف فى تفسيرها عندنا بالتأثير اى بظهور اثره فى الحكم المعلل اما بالنص اوالاجماع وقال بعض الشافعية والمراد عدالته يكونه مجتهدا وقال بعضهم الاخالة ليست بشىء من عدالته بالعرض على الاصول وسماه ان الناس بقوانين الشرع ناذواقها وسلم من مناقضة اصل اومعارضة صار معدلا اراد بالمناقضة الاتقاض والبطلان بسبب الاقوى المخالف من الاصول وبالمعارضة مخالفة المساوى قوة وضعفا ولا يخفى ان ذلك لايقتضى شهادة الاصل بالمعنى المذكور .

Maktaba Tul Ishaat.com
Scanned with CamScanner

والمراد بالجنس هنا الجنس القريب كالسكر فى الحرمة هذا نظير اعتبار النوع فى النوع وكقوله عليه السلام ارأيت لو تمضمضت الحديث هذا نظير اعتبار الجنس فى النوع فان للجنس وهو عدم دخول شئ اعتبارا فى عدم فساد الصوم وكقياس الولاية على الثيب الصغيرة على البكر الصغيرة بالصغر هذا نظير اعتبار النوع فى الجنس ولنوعه اعتبار فى جنس الولاية لثبوتها فى المال على الثيب الصغيرة وكطهارة سؤر الهرة نظير اعتبار الجنس فى الجنس فان الجنس الضرورة اعتبارا فى جنس التخفيف.

والحكم فلا يبقى فرق بين علية السكر للحرمة وعلية الضرورة للتخفيف فاضافة النوع الى الوصف والحكم بمعنى من البيانية اى النوع الذى هو الوصف او الحكم المطلوب فهو نوع لمطلق الوصف والحكم وقد بين بالاضافة الى الوصف المخصوص والحكم المطلوب احترازا عن الانواع العالية والمتوسطة التى وقع التعبير عنها بلفظ الجنس واما اضافة الجنس الى الوصف والحكم فهى بمعنى اللام على ان المراد بهما الوصف المعين والحكم المطلوب كما فى حالة اضافة النوع والمراد بالجنس ما هو اعم من ذلك الوصف او الحكم مثلا عجز الانسان عن الاتيان بما يحتاج اليه وصف هو علة لحكم فيه تخفيف للنصوص الدالة على عدم الحرج والضرر فعجز الصبى الغير العاقل نوع وعجز المجنون نوع آخر وجنسهما العجز بسبب عدم العقل وفوقه الجنس الذى هو العجز بسبب ضعف القوى اعم من الظاهرة والباطنة على ما يشمل المريض وفوقه الجنس الذى هو العجز الناشى من الفاعل بدون اختياره على ما يشمل المحبوس وفوقه الجنس الذى هو العجز الناشى من الفاعل على ما يشمل المسافر ايضا وفوقه مطلق العجز الشامل لما ينشأ عن الفاعل وعن محل الفعل وعن الخارج وهكذا فى جانب الحكم فليعتبر مثل ذلك فى جميع الاوصاف والاحكام والا فتحقيق الانواع والاجناس باقسامها مما يتعسر فى الماهيات الحقيقية فضلا عن الاعتباريات. فالحاصل ان الوصف المؤثر هو الذى ثبت بنص او اجماع علية ذلك النوع من الوصف لذلك النوع من الحكم كالعجز بسبب عدم العقل لسقوط ما يحتاج الى النية او علية جنس ذلك الوصف لنوع ذلك الحكم كعدم دخول شئ فى الجوف لعدم فساد الصوم او علية ذلك النوع من الوصف لجنس ذلك الحكم كما فى سقوط الزكوة عمن لا عقل له فان العجز بواسطة عدم العقل مؤثر فى سقوط ما يحتاج الى النية وهو جنس لسقوط الزكوة او علية جنس الوصف لجنس الحكم كما فى سقوط الزكوة عن الصبى بتأثير العجز بسبب عدم العقل فى سقوط ما يحتاج الى النية واما امثلة المتن ففى بعضها نظر لما سيأتى من ان السكر والصغر من قبيل المركب ولما سبق من ان المراد ههنا الجنس القريب والضرورة للطواف ليست كذلك بل قد عرفت انه ليس بملائم فضلا عن المؤثر.

١) قوله والمراد فيه اربعة احتمالات الجنس القريب فى الوصف والحكم ما اولى احدهما اولى خصوص الوصف اولى خصوص الحكم ولم يتبين ان المراد ما ذا.

٢) قوله نظير اعتبار النوع فى النوع جنس السكر افساد العقل ونوعه افساد القوة الحيوانية ونوعه افساد الشئ وجنس الحرمة دافع فساد العقل ونوعه دافع فساد القوة ونوعه دافع الفساد ثم بين الجنس والنوع بحيث يتميزان ولا يصدق احدهما على الآخر مشكل فكل كلى فوقه وتحت كلى فهو جنس نظرا الى السافل ونوع نظرا الى العالى ولوارید بالنوع مالا يكون تحت كلى فهو آخر فلا يصح قوله كالسكر فى الحرمة نظرا لاعتبار النوع فى النوع اذ تحت السكر الكلى وهو السكر بالشراب المحرم والسكر بالشراب الباح وتحت الحرمة كلى كالحرمة الثابتة بالكتاب او السنة او الاجماع او القياس.

٣) قوله ارأيت لو تمضمضت شبه التى عليه السلام القبلة بالمضمضة فى عدم اتصال الداعى الى ما يوجب افطاره وهو الشرب والانزال بالاختيار والدخول فذلك يلزم الفساد اذا قبل وانزل مع عدم الدخول.

٤) قوله نظير اعتبار الجنس فى النوع مجرد اعتبار والا فتحقق عدم دخول كليات كالامساك المطلق والامساك عن الفساد والامساك عن افساد العبادة والعبادة اما مالية او بدنية اعم من الصوم والامساك عن افساد الصوم فقد يكون بعدم الدخول وقد يكون بعدم الخروج كالامساك عن التقيوء القيء الكثير كما ان تحت عدم فساد الصوم كليات باعتبار الكراهة وعدمها وباعتبار كون الصوم فرضا او واجبا او نفلا وباعتبار كونه اداء او قضاء او كفارة. قوله وهو عدم دخول اى عدم دخول مطلق سواء كان عدم دخول شئ فى الصائم او عدم دخول شئ منه فى الغير وقوله فى عدم فساد الصوم اى كما اذا ذاق الطعام ولم يأكل.

٦) قوله وكقياس الولاية اما الولاية فى النكاح على البكر الصغيرة ثابتة اجماعا لما انه عليه السلام تزوج عائشة رضى الله عنها بتزويج ابيها رضى الله عنه وهى كانت بكرا صغيرة قال النبى عليه السلام البكر يزوجها ابوها وهو يعم البالغة والصغيرة وكذا على الثيب الصغيرة قياسا على البكر الصغيرة يرد عليه ان الحكم فى الفرع ثابت بقوله عليه السلام النكاح الى العصبات من غير فصل من البكر والثيب وشرط القياس عدم النص فى المقيس.

٧) قوله ثبوتها فى المال على الثيب الصغيرة لا وجه للتقييد بجريان الحكم على الصغير والصغيرة البكر والثيب الا انه يريد الاشارة الى صحة قياس الولاية على نفس الثيب الصغيرة على الولاية على مال الثيب الصغيرة كما يصح القياس على الولاية على نفس البكر الصغيرة كل من القياس باعتبار التأثير الصغير فى المقيس عليه للآخر وكطهارة سؤر الهرة فيه نظر لان الكلام فى وصفه عرف علته بالمناسبة مع الملائمة والتأثير بسبب اعتبار جنسه فى جنس الحكم وكنجاسة الطوف علة قد عرفت بالنص كما مر.

٨) قوله فان الجنس الضرورة اى الاشتمال على الضرورة لان نجاسة الطوف ليس من الضرورة نفسها بل المشتمل عليها فلا بد من اثبات اعتبار الجنس المشتمل على الضرورة فى جنس التخفيف.

Scanned with CamScanner

وقد يتركب[1] بعض الاربعة مع بعض فاستخرجه[2] كالصغر مثلا فان لنوعه اعتبارا فى جنس الولاية ولجنسه اعتبارا فى جنسها فان جنسه العجز والولاية ثابتة على العاجز كالمجنون[3] مثلا

قوله وقد يتركب بعض الاربعة لاخفاء فى ان اقسام المفرد اربعة حاصلة من ضرب الاثنين فى الاثنين لان المعتبر فى جانب الوصف هو النوع او الجنس وكذا فى جانب الحكم وحينئذ يلزم انحصار المركب فى احد عشر لان التركيب اما ثنائى او ثلاثى او رباعى اما الرباعى فواحد لاغير واما الثلاثى فاربعة لانه يصير ثلاثيا بنقصان واحد من الرباعى وذلك الواحد اما ان يكون اعتبار النوع فى النوع او فى الجنس او اعتبار الجنس فى النوع او فى الجنس واما الثنائى فستة لان كل واحد من الاقسام الاربعة للافراد ويتركب مع كل من الثلثة الباقية ويصير اثنا عشر حاصلة من ضرب الاربعة فى الثلثة فيسقط ستة بموجب التكرار او نقول اعتبار النوع فى النوع اما ان يتركب مع اعتبار الجنس فى النوع او مع اعتبار النوع فى الجنس او مع اعتبار الجنس فى الجنس ثم اعتبار الجنس فى النوع اما ان يتركب مع اعتبار النوع فى الجنس او مع اعتبار الجنس فى الجنس ثم اعتبار النوع فى الجنس يتركب مع اعتبار الجنس فى الجنس * فان قلت اعتبار النوع يستلزم اعتبار الجنس ضرورة انه لا وجود للنوع بدون الجنس فلا يتصور الافراد الا فى اعتبار الجنس واما اعتبار النوع فى النوع فيستلزم التركيب الرباعى البتة واعتبار النوع فى الجنس او عكسه يستلزم التركيب الثنائى قلت المراد الاعتبار قصدا لاضمنا حتى ان الرباعى ما يكون كل من الاعتبارات الاربعة مقصودا على حدة فالمركب من الاربعة كالسكر فانه مؤثر فى الحرمة وكذا الجنس الذى هو ايقاع العداوة والبغضاء موثر فى الحرمة ثم السكر يؤثر فى وجوب الزاجر اعم من ان يكون اخرويا كالحرمة او دنيويا كالحد * ثم لما كان السكر مظنة للقذف صار المعنى المشترك بينهما وهو ايقاع العداوة والبغضاء مؤثرا فى وجوب الزاجر واما المركب من الثلثة فالمركب مما سوى اعتبار النوع فى النوع كالتيمم عند خوف فوت صلوة العيد فان الجنس وهو العجز الحكمى بحسب المحل يحتاج اليه شرعا مؤثر فى الجنس اى فى سقوط الاحتياج وفى النوع لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا اقامة لاحد العناصر مقام الآخر فان التراب مطهر فى بعض الاحوال بحسب نشف النجاسات وايضا عدم وجدان الماء وهو النوع مؤثر فى الجنس وهو عدم وجوب استعماله لكن النوع وهو خوف الفوت لا يوثر فى النوع اى فى التيمم من حيث انه تيمم * والمركب مما سوى اعتبار الجنس فى النوع كما فى التيمم اذا لم يجد الا ماء يحتاج الى شربه فان العجز الحكمى بحسب المحل

وقس

١) قوله وقد يتركب اى قد يجتمع بعض الاقسام مع بعض فى بعض المواضع كالسكر مع الحرمة اعتبر جنس السكر وهو ضعف من القوة الحاثة فى جنس الحرمة وهو الكف والطلب فالمجنون محجور عن التصرفات لاجمع بينه وبينه وكذا نوع السكر معتبر فى جنس الحكم بنص يدل على حرمة سكرة السكران قال الله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى وحرمة الصلوة غير نوع حرمة الشرب اما قوله عليه السلام ارأيت لو تمضمضت فجنس عدم دخول بشىء معتبر فى جنس الحكم اذ لا يفسد الصلوة اذ ادخل بشىء فى فم المصلى ولم يأكله وكذا نوع الوصف معتبر فى جنس الحكم وهو عدم فساد العبادة بالوضوء عادة لا يفسد بالقبلة بدون الدخول ثم اعلم انه كما اعتبر فى غير المنصوص والمنصوص عليه نوع الوصف او فى نوع الحكم يلزم فيه اعتبار الجنس من الجنس اذ لا يوجد النوع بدون الجنس فالتركيب من الاربعة لازم فى القسم الاول ومن الاثنين فى الثانى والثالث واما الرابع فان كان الجنس قريبا او متوسطا فتركيب والا فلا .

٢) قوله فاستخرجه اى استخرج حكمية التركيب عند الاقسام وامثلة يوجد فيها التركيب .

٣) قوله كالمجنون مثلا اى وكذلك المنوم والسفه والمغمى عليه والرقيق .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

وقس عليه البواقي والمركب ينقسم بالتقسيم العقلي احد عشر قسما واحد منها مركب من الاربعة واربعة منها مركبة من ثلثة وستة مركبة من اثنين ولا شك ان المركب من اربعة اقوى الجميع ثم المركب من ثلثة ثم المركب من اثنين ثم ما لا يكون مركبا .

عن استعمال ما يحتاج اليه شرعا مؤثر في سقوط الاحتياج فهذا تأثير الجنس في الجنس ثم النوع مؤثر في النوع لقوله تعالى فلم تجدوا ماء على ما ذكرنا وايضا عدم وجدان الماء وهو النوع مؤثر في الجنس اى في عدم استعماله دفعا للهلاك لكن الجنس غير مؤثر في النوع لان العجز المذكور لا يؤثر في التيمم من حيث هو التيمم * والمركب مما سوى اعتبار النوع في الجنس كالحيض في حرمة القربان فهذا تأثير النوع في النوع وجنسه وهو الاذى علة ايضا لحرمة القربان ولجنسه وهو وجوب الاعتزال والمركب مما سوى اعتبار الجنس في الجنس كما يقال الحيض علة لحرمة الصلوة فهذا تأثير النوع في النوع وايضا علة للجنس وهو حرمة القراءة اعم من ان يكون في الصلوة او خارجها ولجنسه وهو الخروج من السبيلين تأثير في حرمة الصلوة لكن ليس له تأثير في الجنس وهو حرمة القراءة مطلقا * واما المركب من الاثنين فالمركب من اعتبار النوع في النوع مع الجنس في النوع كما في طهارة سؤر الهرة فان الطوف علة الطهارة لقوله عليه السلام انها من الطوافين وجنسه وهو مخالطة نجاسة يشق الاحتراز عنها علة للطهارة كابار الفلوات * والمركب من اعتبار النوع في النوع مع النوع في الجنس كافطار المريض فانه مؤثر في الجنس وهو التخفيف في العبادة وكذا في الافطار بسبب الضرر والمركب من اعتبار النوع في النوع مع الجنس في الجنس كولاية النكاح في المجنون جنونا مطبقا فانه من حيث انه عجز بسبب عدم العقل مؤثر في مطلق الولاية ثم من حيث انه عجز دائمي بسبب عدم العقل علة لولاية النكاح للعلة بخلاف الصغر فانه من حيث انه صغر لا يوجب هذه الولاية والمركب من اعتبار الجنس في النوع مع الجنس في الجنس كالولاية في مال الصغير فان العجز لعدم العقل مؤثر في مطلق الولاية ثم هو مؤثر في الولاية في المال للعلة الى بقاء النفس والمركب من اعتبار الجنس في النوع مع النوع في الجنس كخروج النجاسة فانه مؤثر في وجوب الوضوء ثم خروجها من غير السبيلين كما في اليد وهي آلة التطهير مؤثر في وجوب ازالتها والمركب من اعتبار النوع في الجنس مع الجنس في الجنس كما في عدم الصوم على الصبي والمجنون فان العجز لعدم العقل مؤثر في سقوط العبادة للاحتياج الى النية ثم الجنس وهو العجز لخلل في القوى مؤثر في سقوط العبادة كذا ذكره المصنف رحمه الله قوله ولا شك ان المركب من اربعة اقوى الجميع يعني ان قوة الوصف انما هي بحسب التأثير والتأثير بحسب اعتبار الشارع وكلما كثر الاعتبار قوى الآثار فيكون المركب اقوى من البسيط والمركب من اجزاء اكثر اقوى من المركب من اجزاء اقل وانت خبير بانه انما يستقيم فيما سوى اعتبار النوع في النوع فانه اقوى الكل لكونه بمنزلة النص حتى يكاد يقرب به منكر والقياس اذ لا فرق الا بتعدد المحل فالمركب من غيره لا يكون اقوى منه .

١) قوله وقس عليه البواقي اى بواقي الامثلة وهي ثلثة عشر تحقيق الاثنين منها وهما الاول والثاني واما الرابع فجنس الطوف وهو الخروج مشترك نوع الطهارة كالتيمم ونوعه وهو كثيرة ورود الرعاف والاستحاضة مشترك نوعا كما في وضوء صاحب العذر حكم لصحت مع وجود الحدث .

٢) قوله احد عشر قسما واعتبار كون الجنس قريبا ومتوسطا يكون الاقسام اثنين وعشرين واعتبار ان القريب او المتوسط في الوصف او الحكم يزيد على ذلك تأمل .

٣) قوله اقوى اى باعتبار قس التأثير لان سبب التأثير اذا كان امور اربعة فهو اقوى مما اذا كان اقل من ذلك واما قلنا باعتبار قس التأثير لان المركب من الاثنين بل المفرد اذا كان مشتملا على المصلحة الضرورية القطعية الكلية يكون اقوى من المركب من الاربعة الغير المشتمل عليها .

٤) قوله ثم ما لا يكون مركبا المراد ان كان اعتبار نوع في نوع دون المركب وان كان اعتبار جنس في جنس مع اعتبار نوع في جنس او اعتبار جنس في نوع لان اعتبار الجنس في الجنس لما كان مثبتا للتأثير منفردا كان مثل اعتبار النوع في النوع فاذا انضم مع ما يماثله في ذلك كان اقوى كالاثنين مثل الرجلين في قبول شهادتهما فاذا انضم معهما عدلان آخران كان المجموع اقوى حتى يقبل شهادة الاربع في الحد ويثبت بها الزنا ولا يقبل شهادة الرجلين .

Scanned with CamScanner

وقد سمى البعض اول الاربعة غريبا والثلاثة ملائمة ثم لا يخلو من ان يكون له اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف اونوعه ويسمى شهادة الاصل وهى اعم من اولى الاربعة مطلقا اى شهادة الاصل اعم من اعتبار نوع الوصف فى نوع الحكم ومن اعتبار جنس الوصف فى نوع الحكم لانه كلما وجد اعتبار نوع الوصف او جنسه فى نوع الحكم فقد وجد للحكم اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف اونوعه لكن لا يلزم انه كلما وجد له اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف اونوعه فقد وجد اعتبار نوع الوصف او جنسه فى نوع الحكم وبينهما وبين اخيرى الاربعة عموم وخصوص من وجه اى قد يوجد شهادة الاصل بدون واحد من اخيرى الاربعة وقد يوجد واحد من اخيرى الاربعة بدون شهادة الاصل وقد يوجدان معا فالتعليل بهما بدون الشهادة حجة ويسمى عند البعض تعليلا لا قياسا وعند البعض هو قياس ايضا

قوله وقد سمى البعض ذكر فى بعض اصول الشافعية ان المناسب الغريب ما يؤثر نوعه فى نوع الحكم ولم يؤثر جنسه فى جنسه كالطعم فى الربويات نوع الطعم وهو الاقتيات مؤثر فى ربوية البر ولم يؤثر جنس الطعم فى ربوية سائر المطعومات كالفضروات والملائم هو الاقسام الثلثة الباقية قوله ثم لا يخلو اى الحكم بعد التعليل لا يخلو من ان يكون مقرونا بشهادة الاصل اولا يكون ففى الكلام حذف والمراد بشهادة الاصل ان يكون للحكم المعلل اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف اونوعه وانما قلنا المراد انه لا يخلو من ان يكون له اصل اولا يكون لما ذكر ان كلا من اعتبار النوع فى الجنس واعتبار الجنس فى الجنس قد يوجد بدون شهادة الاصل فصار الحاصل ان كلا من اعتبار النوع فى النوع واعتبار الجنس فى النوع يستلزم شهادة الاصل وهو معنى العموم والخصوص المطلق واما اعتبار النوع فى الجنس او الجنس فى الجنس فلا يستلزم شهادة الاصل بل قد يجتمعان وقد يفترقان وهذا معنى العموم والخصوص من وجه فالتعليل بالوصف الذى اعتبر نوعه او جنسه فى نوع الحكم يكون قياسا لا محالة لان الحكم المعلل مقيس والاصل الشاهد مقيس عليه وكذا التعليل بالوصف الذى اعتبر نوعه فى جنس الحكم او جنسه فى جنسه اذا كان مع شهادة الاصل واما اذا كان بدونها فهو تعليل مشروع مقبول بالاتفاق لكن عند بعضهم يسمى قياسا وعند بعضهم يكون استدلالا بعلة مستنبطة بالرأى بمنزلة ما قال الشافعى رحمه الله ان التعليل بالعلة المتعدية يكون قياسا وبالعلة القاصرة لا يكون قياسا بل يكون بيان علة شرعية للحكم * وقال شمس الائمة رحمه الله الاصح عندى انه قياس على كل حال فان مثل هذا الوصف يكون له اصل فى الشرع لامحالة ولكن يستغنى عن ذكر لوضوحه وربما لا يقع الاستغناء عنه فيذكر فعلى هذا لا يكون الخلاف فى مجرد تسميته قياسا على ما ذهب اليه المصنف رحمه الله بل عند البعض يكون التعليل بالوصف المؤثر مستلزما لشهادة الاصل لكنه قد يذكر وقد لا يذكر وحينئذ يصح ان يحمل قوله ثم لا يخلو من ان يكون له اصل معين على ظاهره .

واذا

١) قوله قد سمى البعض وذلك لقرابة وثقة وقوعه اولا له لكمال قوته غريب فيما بين المفردات لا يماثله فيه منها .

٢) قوله والثلاثة ملائمة لكونها ملائمة موافقة فتعارف فى الشرع فالملائم له سنيان احدهما اعم من المؤثر والاخر اخص منه .

٣) قوله ثم لا يخلو من ان يكون اى مطلق الحكم لا يخلو عن هذا القسم اى قد يكون بحيث يكون له اصل معين من نوعه فلا يلزم التزام الخلف فى الكلام بان يقال اصله لا يخلو من ان يكون اصله اولا يكون فقوله وهو اعم من الاربعة تتمة الاول وفى هذه العبارة سقم لانه قصد زيادة موصوف اسم التفضيل على ما اضيف اليه كما يدل عليه الشرح وشرط صحة الاضافة عند ذلك القصد ان يكون الموصوف بعضا من مفهوم المضاف اليه لتجويز افضل الناس من غيره من الناس ثم المراد بالسوم بحسب التحقيق والوجود دون الصدق والحمل لان اعتبار الوصف فى الحكم جعله علة فى ثبوته وهذا يبان وجود الوصف فى الحكم بحسب الحمل فلا شى من اعتبار الوصف فى الحكم بوجوده فيه وبالعكس ٤) قوله يمكن لا يلزم لجواز ان لا يكون ذلك الاصل المعين مستقلا او يكون مستقلا بما يكون بيان جنس الوصف او بجنسه الابعد .

٥) قوله وبينهما وبين اخيرى الاربعة اعلم ان اعتبار النوع او الجنس فى الجنس فيه وجهان اعتبارهما فى الجنس مطلقا سواء كان مستقلا ضمن النوع اولا فى ضمنه واعتبارهما فيه من حيث انه مستقلا او ضمن نوع شهادة الاصل اعم من وجه من كل منهما بكلا الاعتبارين فتأمل فانه حق تم النسبة بينها وبين جميع المركبات غير المركب من اخيرى الاربعة انها اعم مطلقا من الجميع وبينها وبين المركب من الاخرين عموم من وجه والقسم الاول من شهادة الاصل وهو ان يوجد جنس الوصف فى نوع الحكم فيه وجهان اعتبار الجنس مطلقا سواء كان لا فى ضمن نوع الوصف او فى ضمنه واعتباره من حيث انه لا فى ضمنه فعلى الوجه الاول يكون اعم مطلقا من القسم الثانى وعلى الثانى اعم من وجه واما الاربعة المفردة مما فيه الجنس باعتبار اطلاقه اعم مطلقا مما فيه النوع وباعتبار تقييديته فالاول باعتبار الاول اخص من الكل وكل من الثانى والثالث اخص من الرابع والثانى اخص من وجه من الثالث وباعتبار الثانى كل يبان فيه منها .

٦) قوله واحد من اخيرى الاربعة ينبغى ان يقال فى الموضعين كل واحد من اخيرى الاربعة كما عرفت .

٧) قوله لا قياسا فالتعريف المذكور فيما سبق للقياس لا يكون مانعا عند هذا البعض .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

واذا وجد شهادة الاصل بدون التأثير لايكون حجة عندنا ويسمى غريبا ايضا اعلم ان التعليل باولى الاربعة لايكون الا مع شهادة الاصل لما قلنا انها اعم فيكون التعليل بكل منهما قياسا اتفاقا والتعليل باغيرى الاربعة اذا وجد مع شهادة الاصل يكون قياسا اتفاقا واذا وجد بدون شهادة الاصل فعند البعض قياس وعند البعض لا يسمى تعليلا لكنه مقبول اتفاقا وانما الخلاف فى تسميته قياسا وشهادة الاصل قد توجد بدون الاولين لانها اعم من كل منهما مطلقا وقد توجد بدون اغيرى الاربعة لانها اعم من كل منهما من وجه فاذا وجدت بدون التأثير لايقبل عندنا ويسمى غريبا اى يسمى الوصف الذى يوجد فى صورة يوجد فيها نوع الحكم من غير تأثير غريبا فالغريب نوعان احدهما مقبول وهو الوصف الذى اعتبر نوعه فى نوع الحكم والثانى مردود وهو الوصف الذى يوجد جنسه او نوعه فى نوع ذلك الحكم لكن لا نعلم ان الشارع اعتبر هذا الوصف اولا

قوله واذا وجد شهادة الاصل بدون التأثير يعنى أن شهادة الاصل قد توجد بدون كل من الانواع الاربعة للتأثير وحينئذ يسمى الوصف غريبا لعدم تأثيره فلايقبل عندنا اى لا يجب قبوله لان شرط وجوب القبول هو التأثير او المراد به انه لايقبل مالم يكن ملائما * فان قلت الملائم يجب ان يعتبر جنسه فى جنس الحكم فهو احد الانواع الاربعة فالغريب لايكون ملائما قلت احد الانواع هو اعتبار الجنس القريب فى الجنس القريب على ما مر فى تفسير المؤثر والمعتبر فى الملائم هو الجنس البعيد فالغريب بمعنى غير المؤثر يجوز ان يكون ملائما فظهر ان اسم الغريب يطلق على نوعين من الوصف احدهما ما اعتبر نوعه فى نوع الحكم على ما سبق من ان البعض يسمى اول الاربعة غريبا والثلاثة الباقية ملائمة وهو مقبول بالاتفاق وثانيهما ما يوجد جنسه او نوعه فى نوع ذلك الحكم لكن لايعلم اعتباره ولا الغاؤه فى نظر الشارع وهو مردود اذا لم يكن ملائما خلافا لاصحاب الطرد واشار المصنف رحمه الله فى اثناء كلامه الى اثبات شهادة الاصل بدون التأثير بانها قد توجد بدون الاولين يعنى اعتبار النوع او الجنس فى النوع لكونها اعم منهما مطلقا وبدون الاخيرين يعنى اعتبار النوع او الجنس فى الجنس لكونها اعم منهما من وجه فتوجد بدون التأثير فى الجملة لانحصاره فى الانواع الاربعة ومايتركب منها * وفيه نظر لان التحقق بدون كل واحد من الاربعة لايستلزم جواز التحقق بدون المجموع فيجوز ان يكون اعم من الاولين باعتبار ان يوجد فى الاخيرين وبالعكس فبمجرد ذلك لايلزم ان يوجد بدون التأثير.

١) قوله وان وجد شهادة الاصل اه شهادة الاصل على ما سبق ان يوجد الجنس او النوع فى نوع الحكم من غير تقييد الجنس بالقريب او البعيد الغير الابعد فحينئذ يمكن ان يكون وجودها بدون التأثير بان يوجد الجنس الابعد او البعيد فى نوع الحكم سواء كان بطريق الاعتبار اولا وبان يوجد الجنس القريب او النوع فى نوع الحكم بدون الاعتبار وتعليل الشرع فقد ظهر ان شهادة الاصل يوجد بدون الملائمة ايضا اذ لابد فى الملائمة من اعتبار الجنس البعيد ولايكفى مجرد الجنس البعيد ولا اعتبار الجنس الابعد فهى اعم من وجه من الملائمة وكذا من التأثير.

٢) قوله لايكون حجة عندنا اى لا يكون حجة موجبة واما عند الشافعية اذا كان مع الملائمة يكون الحجة موجبة وكذا عندنا حجة مصححة مع الملائمة.

٣) قوله ويسمى غريبا لان شهادة الاصل بدون التأثير قليلا ما يكون * والقريب بهذا المعنى يباين القريب بالمعنى الاول ويجامع المرسل بحسب اعتبار الجنس الابعد فى حكم نوعه او جنسه ويجامع المصالح المرسلة بحسب الاوضاع التى يسمى فاعلتيها بحجة كونها مخيلة.

٤) قوله فالغريب نوعان فيه تسامح اذ لايصح ان يقال ان العين نوعان الشمس والباصرة وانما يقال جاءنى انسان او المسمى بالعين نوعان.

٥) قوله وهو الوصف جرى الغريب اولا على قسم من التأثير وثانيا على قسم من التعليل او على قسم من شهادة الاصل والكل يشتمل على الوصف فسمى به مجازا.

وانما اعتبرنا التأثير لانه اى القياس امر شرعى فيعتبر فيه اى فى القياس اعتبار الشارع وهو ان يكون القياس بوصف اعتبره الشارع او اعتبر جنسه ولان العلل المنقولة ليست الا مؤثرة كقوله عليه السلام انما من الطوافين والطوافات عليكم وقوله فى المستحاضة انه دم عرق .

قوله وانما اعتبرنا التأثير فى العلة لوجوب العمل بالقياس لوجهين احدهما ان القياس امر شرعى فلابد فيه من اعتبار الشارع وثانيهما ان الاقيسة المنقولة عن الصحابة والتابعين رضى الله تعالى عنهم كلها مبنية على العلل المؤثرة واجيب عن الاول بان كون القياس امرا شرعيا لا يقتضى الا ان يكون له اصل فى الشرع واما الزوم ان يثبت بنص او اجماع اعتبار الشارع نوع الوصف اوجنسه القريب فى نوع الحكم او جنسه القريب على ما فسرتم به التأثير فممنوع ولم لايكفى الجنس البعيد وحصول الظن بوجوه اخر من مسالك العلة كيف وقد جوزتم العمل بغير المؤثر ايضا وعن الثانى بانه لايدل الا على ان الاقيسة المنقولة كلها مبنية على علل معقولة مناسبة وليس النزاع فى ذلك بل فى التأثير بالمعنى المذكور ولايخفى ان فى كثير من الاقيسة المنقولة قد اعتبرت الاجناس البعيدة ولم يثبت اعتبار الوصف بنص او اجماع بل بوجوه اخر والظاهر ان مرادهم بالتأثير فى هذا المقام مايقابل الطرد فمعناه ان يكون الوصف المناسب ملائما لاضافة الحكم اليه سواء كان مؤثرا بالمعنى الذى ذكره المصنف رحمه الله اولا وحينئذ يتم الاستدلال وهذا ظاهر من النظر فى كلامهم فى هذا المقام ومن تقرير التأثير فى الامثلة المذكورة ففى قوله عليه السلام انها من الطوافين لجنس الطواف وهو الضرورة له اثر فى الشرع فى التخفيف واثبات الطهارة ورفع النجاسة كمن اكل الميتة فى المخمصة فانه لايجب عليه غسل اليد والفم للضرورة وايضا لما كانت الهرة من الطوافين لم يمكن الاحتراز عن سؤرها الا بحرج عظيم فسقط اعتبار النجاسة دفعا للحرج كما فى حل الميتة وفى قوله عليه السلام انما دم عرق انفجر لانفجار الدم ووصوله الى موضع يجب تطهيره عنه وهو معنى النجاسة اثر فى وجوب الطهارة وفى عدم كون انفجار الدم حيضا وفى كونه مرضا لازما مؤثرا فى التخفيف اما فى وجوب الطهارة فلان العبد لايصلح للقيام بين يدى الرب الا طاهرا واما فى عدم كونه حيضا فلان الحيض دم نبت عادة راتبة فى بنات آدم خلقها الله تعالى فى ارحامهن وانفجار دم العرق ليس كذلك فلا يكون حيضا موقعا فى الحرج الموجب لاسقاط الصلوة والوضوء واما فى كونه مرضا فلانه ليس فى وسعها امساكه ورده فيكون له تأثير فى التخفيف بان يحكم مع وجوده بقيام الطهارة فى وقت الحاجة وهو وقت الصلوة للضرورة اذ لو وجبت عليها الطهارة لكل حدث لبقيت مشغولة بالطهارة ابدا ولم تفرغ للصلوة قطعا وفى قوله عليه السلام ارأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكان يضرك لعدم قضاء الشهوتين اثر فى عدم انتقاض الصوم فكما ان المضمضة مقدمة شهوة البطن وليست فى معنى الاكل كذلك القبلة مقدمة شهوة الفرج وليست فى معنى الجماع لاصورة لعدم ايلاج فرج فى فرج ولا معنى لعدم الانزال ففى المسئلة المذكورة ليس التأثير بمعنى اعتبار النوع او الجنس القريب.

انفجر

١) قوله لانه امر شرعى قيل كونه امرا شرعيا انما يقتضى حكم الشرع لصحته وذلك لايتوقف على تعليل الشارع نوع الحكم اوجنسه بنوع الوصف والجنس فقوله اعتبار الشرع لو اريد معنى ذكره فلا نسلم لزومه ولو اريد الحكم بالصحة فلا يثبت المطلوب .

٢) قوله او اعتبر جنسه اى جنسه القريب فى نوع الحكم اوجنسه مطلقا فى نوع الحكم اوجنسه القريب اذ التأثير لا يتصور مع بعد الجنس فى الطرفين كما سبق ثم استدل فى شرح المنهى هكذا لانه لا يكون علة بذاته بل يجعل الشارع اياه علة فيحتاج الرد منه مع قيام الملائمة فلابد من دليل يشرف به اعتباره فى الشرع بعد الملائمة وذلك لظهور اثره فى موضع من المواضع .

٣) قوله ولان العلل اى العلل الثابتة بالنص وقوله الصحابة مؤثرة معتبر اما جنسها او نوعها فى جنس الحكم او نوعه فالعلل المستنبطة لابد ان يكون على طريقها .

٤) قوله انما من الطوافين قد مر ان جنس الطواف معتبر فى جنس طهارة سؤر الهرة .

٥) قوله وقوله فى المستحاضة ذكر فى شرح المنهى روى ان فاطمة بنت حبيش سألت النبى عليه السلام عن دم الاستحاضة فقال عليه السلام انها دم عرق توضأ لوقت كل صلوة فهذا اشارة الى احكام ثلثة وجوب الطهارة ووجوب الصلوة والاكتفاء بوقت صلوة وقد بطلت باوصاف مؤثرة فوجوب الطهارة بعلة انها دم وهو اسم لفاسح النجس والنجاسة اثر فى ايجاب الطهارة على ما عرف ووجوب الصلوة بعلة انها دم عرق وهو اشارة الى انه غير مستند فلا يجاب الصلوة منه لا يؤدى الى الحرج الساقط لها بخلاف دم الحيض والاكتفاء بالوقت بعلة الاستمرار وهو البيان الثانى وله اثر فى التخفيف فحول معنى كلامه ان الدم علة لوجوب الطهارة ولنوعه كالدم الخارج من غير السبيل ولجنسه كالنجاسة الخارجة من بدن الانسان اعتبارا لنوع الحكم وهو وجوب الطهارة وكون الدم دم عرق لا دم حيض علة لعدم سقوط الصلوة وكذلك اعتبارا لجنس الحكم كعدم سقوط عبادة الصوم وهكذا فى جنسه البعيد كعدم سقوط المشروع من الجماع وكذا لنوعه وهو كون الدم دم العرق الغير الخارج من القبل اعتبارا فى عدم سقوط الصلوة والصوم والجماع والانفجار والدوام علة للتخفيف وعدم الوضوء الآخر الملوث من جنس الانفجار وطهارة السؤر من جنس التخفيف قد اعتبر الخوف فى الطهارة وروايه الحديث فى الكشف هكذا قال صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت حبيش حين سألت عن دم الاستحاضة انها دم عرق انفجر توضأ عند كل صلوة .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

انفجر ولانفجار الدم من العرق وهو النجاسة تأثير فى وجوب الطهارة وفى عدم كونه حيضا وفى كونه مرضا لازما فيكون له تأثير فى التخفيف وقوله عليه السلام ارأيت لو تمضمضت بماء الحديث وغيرها من اقيسة الرسول عليه السلام والصحابة رضى الله عنهم

قوله وغيرها اى وكغير المذكورات من اقيسة النبى عليه السلام واقيسة الصحابة رضى الله تعالى عنهم كما قال النبى عليه السلام فى تحريم الصدقة على بنى هاشم ارأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكنت شاربة كذا اورده فخر الاسلام رحمه الله وغاية تقريره ان هذا تعليل بمعنى مؤثر وهو ان الصدقة مطهرة الاوزار والآثام فكانت وسخا بمنزلة الماء المستعمل فكما ان الامتناع من شرب الماء المستعمل اخذ بمعانى الامور فكذلك حرمة الصدقة على بنى هاشم تعظيم لهم واكرام واختصاص بمعانى الامور وكما اختلفت الصحابة رضى الله تعالى عنهم فى الجد مع الاخوة واجتج كل فريق بتعليل مشتمل على معنى مؤثر هو القرابة من الجانبين او الاتصال بالميت بطريق الجزئية فقال على رضى الله تعالى عنه انما مثل الجد مع الاخوة مثل شجرة انبتت غصنا ثم تفرع عن الغصن فرعان فالقرب بين الفرعين اولى من القرب بين الفرعين والاصل لان الغصن بين الفرعين والاصل واسطة ولا واسطة بين الفرعين فهذا يقتضى رجحان الاخ على الجد الا ان بين الفرعين والاصل جزئية وبعضية ليست بين الفرعين نفسهما فكان لكل منهما ترجيح فاستويا * وقال زيد ابن ثابت رضى الله تعالى عنه مثل الجد مع الاخوة كمثل نهر ينشعب من واد فالقرب بين النهر جدول ومثل الاخوين كمثل نهر ينشعبان من واد فالقرب بين النهرين المنشعبين من الوادى اكثر من القرب بين الوادى والجدول بواسطة النهر وقال ابن عباس رضى الله عنه الا يتقى الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل اب الاب ابا اعتبر احد طرفى القرابة وهو طرف الاصالة بالطرف الآخر وهو طرف الجزئية فى القرب يقول الظاهر ان الوصف على قول على رضى الله عنه مساواة الجهتين والحكم المساواة بين الجد والاخوة فى الارث رعاية الجانبين فلو روعى جهة البعضية يحرم الاخوة كما فى الاب مع الاخوة ولو روعى جهة القرب والبعد يحرم الجد كما فى الاب مع الجد فينصف الميراث بين الجد والاخ ونوع الوصف معتبر فى نوع الحكم قال الله تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس وكالابوين او الاخوين يستويان فى القسمة والارث وكذا فى جنس الحكم حكما اذا ادعى رجلان عينا فى يد ثالث يزعم كل انها له واقاما البينة تقضى بها لحديث تميم بن طرفة ان رجلين اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ناقة واقام كل واحد منهما البينة فقضى بينهما نصفين

اعتبر احد طرفى القرابة وهو طرف الاصالة بالطرف الآخر وهو الجزئية فى القرب .

١) قوله ولانفجار الدم اراد بالانفجار السيلان والاستمرار والدوام كما فى شرح المنية وان كان تخفيفا بمجرد السيلان وفى عدم كونه حيضا بمجرد كونه من العرق دون الرحم لكن فى كونه مرضا لازما انما يتحقق بالاستمرار والدوام وقوله وهو النجاسة لم يقصد به القصر وان كان مبنى التركيب بعدم الحاجة اليه على انه لا يصح قصر النجاسة على الدم المتغير من العرق وانما قال ذلك ليصح قوله تأثير فى وجوب الطهارة وقوله وفى عدم كونه حيضا اشارة الى وجوب الصلوة وقوله فى التخفيف اشارة الى الاكتفاء بوضوء واحد فى الوقت مع ظهور الحديث وحاصله ما نقلت عن شرح المنية .

٢) قوله وقوله عليه السلام ارأيت لو تمضمضت وغيرها من اقيسة الرسول صلى الله عليه وسلم كقوله ارأيت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان يقبل منك فوصف الدينية علة لصحة الاداء عن الغير وقوله قد اعتبر فى جنس الحكم وهو صحة الاداء عن الغير وفى جنس تفريغ الذمة كما بالابراء وكذا جنسه وهو كون الامر مما يحتاج الى اداء الانسان كالبيع والنكاح قد اعتبر فى نوع الفعل من الغير حتى يصح من الفضولى ثم ذلك يدل على ان الحديثين الاولين ايضا من الاقيسة وفيه نظر .

٣) قوله والصحابة رضى الله عنهم قال على رضى الله عنه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى وحد المفترى ثمانون جلدة اقام الداعى مقام المدعوا اليه فى مقدار الحد كما اقيم شرب القليل من الخمر مقام السكر فى اصل الحد بناء ان القليل داع الى الكثير فالوصف وهو كونه امرا داعيا الى امر قد اعتبر فى الحكم وهو كون الداعى فى حكم المدعوا اليه وجريان المحكم على الداعى ايضا فى الخلوة مع الجماع وورد فى التلويح مثالا آخر وهو انه اختلفوا الصحابة رضى الله عنهم فى الجد مع الاخوة واحتج كل فريق بتعليل مشتمل على معنى مؤثر وهو القرابة من الجانبين والاتصال بالميت بطريق الجزئية فقال على رضى الله عنه انما كمثل الجد مع الاخوة مثل شجرة انبتت غصنا ثم تفرع عن الغصن فرعان فالقرب بين الفرعين اولى من القرب بين الفرع والاصل لان الغصن بين الفرعين والاصل واسطة ولا واسطة بين الفرعين فهذا يقتضى رجحان الاخ على الجد الا ان بين الفرعين والاصل جزئية وبعضية ليست بين الفرعين نفسهما فكان لكل منهما ترجيح فاستويا وقال زيد بن ثابت رضى الله عنه مثل الجد مع الاخوة مثل نهر ينشعب من واد ثم ينشعب من هذا النهر جدول ومثل الاخوين كمثل نهر ينشعبان من واد فالقرب بين النهرين المنشعبين من الوادى اكثر من القرب بين الوادى والجدول بواسطة النهر وقال ابن عباس رضى الله عنه الا يتقى الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل اب الاب ابا اعتبر احد طرفى القرابة وهو طرف الاصالة بالطرف الآخر وهو الجزئية فى القرب بقول الظاهر ان الوصف على قول على رضى الله عنه مساواة الجهتين والحكم المساواة بين الجد والاخوة فى الارث رعاية الجانبين فلو روعى جهة البعضية يحرم الاخوة كما فى الاب مع الاخوة ولو روعى جهة القرب والبعد يحرم الجد كما فى الاب مع الجد فينصف الميراث بين الجد والاخ ونوع الوصف معتبر فى نوع الحكم قال الله تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس وكالابوين او الاخوين يستويان فى القسمة والارث وكذا فى جنس الحكم حكما اذا ادعى رجلان عينا فى يد ثالث يزعم كل انها له واقاما البينة تقضى بها لحديث تميم بن طرفة ان رجلين اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ناقة واقام كل واحد منهما البينة فقضى بينهما نصفين

والظاهر ان الوصف على قول زيد بن ثابت رضى الله عنه كون الاخوة اقرب الى الميت من الجد اليه والحكم حجب الاخوة الجد كالاب يحجب الجد وابن الابن للاقربية وقد اعتبر جنسه فى نوع الحكم فالجد يحجب اولاد الام كالاب وفى جنسه وهو حجب الام عن الاولوية كالاب وحجب الصغير والصغيرة عن فسخ النكاح عند البلوغ اذا نكحهما الجد كما اذا نكحهما الاب وفى شرح شيخ الاسلام الهروى لفرائض اختلف الصحابة فى مسئلة الجد مع بنى الاعيان والعلات قال ابو بكر الصديق ومن تابعه من الصحابة رضى الله عنهم بنو الاعيان وبنو العلات لا يرثون مع الجد وهذا قول ابى حنيفة رحمه الله تعالى وبيانى وجه هذا القول ان الجد فى الانتساب الى الميت كابن الابن فينبغى ان يكون الجد بمنزلة الاب عند عدمه كما ان ابن الابن يقوم مقامه عند فقدان الابن وقال زيد بن ثابت رضى الله عنه يرثون مع الجد وهو قولهما وقول مالك والشافعى رحمهم الله تعالى وجه ذلك ان الجد والاخوة جميعا يرثون الميت بواسطة الاب واليه ذهب شمس الائمة السرخسى فتقديم الجد مع بنى الاعيان والعلات افضل الاسرين من المقاسمة ومن ثلث جميع المال والمقاسمة ان يجعل المال كواحد من الاخوة وروى عن على رضى الله عنه انه يقول سئلونى عن الفضلات الا عن مسئلة الجد وذلك لان الجد كالاب فى حجب اولاد الام وفى عدم خيار البلوغ للصغير والصغيرة اذا نكحهما الجد وفى عدم ولاية الام عنده وبشبه الاخ وبفارق الاب فى انه اذا كان للصغير جد وام يفرض النفقة عليهما اثلاثا كما اذا كان الاخ مع الام وفى ان الصغير لا يصير مسلما بإسلام الجد كما انه يصير كذلك بإسلام الاب وفى انه لا يجبر ولاء الناقة الى موالى الجد فنقول هذا باق ما فى التلويح من ان قول زيد بن ثابت ان الجد لا يحجب بالاخوة كما تبين .

وعلى هذا قلنا مسح الرأس مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف لان كونه مسحا موثر في التخفيف حتى لم يستوعب محله واما قوله ركن فيسن تثليثه كما في سائر الاركان ففير معقول وكذا جعلنا الصغر علة للولاية بخلاف البكارة وايضا قلنا صوم رمضان متعين فلا يجب التعيين وقد ظهر تأثيره اى تأثير التعين في عدم التعيين في الودائع والمغصوب فان رد الوديعة والمغصوب واجب فلا يجب عليه رد غير هذا ولما كان هذا الرد متعينا لا يجب عليه تعيينه بان يقول هذا الرد هو رد الوديعة فان ردها مطلقا يصرف الى الواجب عليه وهو رد الوديعة وفي النفل فانه اذا نوى في غير رمضان صوما مطلقا يصرف الى النفل لتعينه ففي رمضان يصرف الى صوم رمضان لتعينه فان فرض رمضان فيه كالنفل في غيره

قوله وعلى هذا الاصل وهو اعتبار التأثير جزئيا في اقيستنا في المسائل المختلف فيها فعللنا بالعلل الموثرة فان للمسح اثرا في التخفيف فانه ايسر من الغسل ويتأدى به الفرض ولا يشترط فيه استيعاب المحل كما في المغسولات بخلاف الركنية فانه لا اثر لها في التكرار وابطال التخفيف وكون التثليث سنة اللهم الا ان يقال ان الركنية تنبيء عن القوة والحصانة ووجوب الاحتياط فيناسب التكرار ليحصل باليقين او بظن قريب منه وكذا الصغر في اثبات الولاية فان ولاية النكاح لم يشرع الاعلى وجه النظر للمولى عليه باعتبار عجزه عن مباشرة النكاح بنفسه وذلك في الصغر دون البكارة وكذا تعيين الصوم الفرض في رمضان موثر في اسقاط وجوب التعيين لان اصل النية في العبادات انما هو للتمييز بين العبادة والعادة وتعيينها انما هو للتمييز بين الجهات المتزاحمة فحيث لا تزاحم لا حاجة الى التعيين بخلاف الفرضية فانه لا يعقل تأثيرها في ايجاب التعيين.

١) قوله قلنا مسح اى مسح الرأس مسح. ٢) قوله فلا يسن تثليثه كمسح الخف والخصم ان يقول بل العلة في مسح الخف في عدم التثليث بل في عدم الاستيعاب ايضا الحرج والتحرز عن البلل الكثير المؤدي الى فساد الخف والى تنجسه ما غيرت النجاسات البابسة. ٣) قوله لم يستوعب محله اى محل مسح الخف وهو الخف او محل ما يقوم المسح مقامه وهو غسل الرجل ثم ذلك يدل على ان العبرة في التأثير انما باعتبار نوع الوصف او جنسه في النوع او الجنس سواء كان ذلك الاعتبار في المقيس عليه او غيره لا بان يكون الاعتبار المذكور في غير المقيس عليه والا فلا تأثير ههنا بثبوت اعتبار المسح في التخفيف وعدم الاستيعاب في مسح الخف فانه هو المقيس عليه فقد عرفت ان اشتراط التأثير لا يقتضي الوصف المتعدي كما قلنا فيما سبق في قوله وهذه المسألة مبنية على اشتراط التأثير عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى ثم لو قيل هذا التعليل في محل النص كما ثبت ان النبي عليه السلام توضأ مرة مرة وقال وهذا وضوء من لا يقبل الله تعالى الصلوة الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف له الاجر مرتين وتوضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم والظاهر من لفظ التوضي الاتيان باركان الوضوء فيلزم بتثليث المسح قلنا ان انسا رضي الله عنه توضأ ثلاثا ثلاثا ومسح برأسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا يدل على ان المراد بالتوضي في النص المذكور هو غسل المغسولات فانما يلزم بتثليث الغسل دون المسح.

٤) قوله غير معقول فيه نظر لان الركنية قد اعتبرت في التثليث كما في غسل الرجل او سائر المغسولات ووجودها منه اكثر من وجود المسح مع التخفيف.

٥) قوله بخلاف البكارة يعني نحن قسنا الثيب الصغيرة على البكر الصغيرة بعلة الصغر والشافعي رحمه الله تعالى قاس البكر البالغ على البكر الصغيرة بعلة البكارة والمؤثر انما هو الصغر دون البكارة فان قيل علة البكارة باعتبار انها يوجب حياء مانعا عن الاقدام الى العقد بنفسها فيكون من باب العجز فيكون مؤثرة لاعتبار جنس العجز في الولاية كما في المجنون قلنا نوع الصغر مستتر في الولاية في حق المال واعتبار النوع اقوى من اعتبار الجنس وفيه نظر لان اعتبار جنس العجز في المجنون كان من الولاية في حق النفس وايضا هو عين نوع المحكم في قياس البكر البالغ على البكر الصغيرة واما اعتبار نوع الصغير في الولاية في المال فاعتبار النوع في جنس المحكم في قياس الثيب الصغيرة على البكر الصغيرة دون نوعه وهو الولاية النفس واعتبار النوع في الجنس واعتبار الجنس في النوع متساويان.

٦) قوله في الودائع والمغصوب يريد ان احدهما اصل قبض عليه صوم رمضان والآخر مظهر لتأثير العلة بسبب اعتبارها في الحكم اذ لابد في القياس من امرين احدهما اصل والآخر مظهر لتأثير.

٧) قوله فلا يجب عليه رد غير هذا تركيب توصيفي اى رد موصوف بمغايرة رد الوديعة على ان الاشارة الى رد الوديعة والمعنى يجب عليه رد الوديعة من حيث رد الوديعة لا من حيث انه اداء واجب آخر اما اذا كان الترتكيب اضافيا فيرد ان الغاصب او المودع وبعض قد يجب عليه رد المستعار او المستأجر او المرهون او اللقطة او ما القى الريح في حرزه كثوب القاء الريح في داره وليس بشيء من ذلك وديعة لانها اماناة تركت للحفظ ولا غصبا لعدم التعدي من الآخر.

٨) قوله ولما كان هذا الرد مشتهيا قيل لو كان تعيين الفعل في حد ذاته موجبا بسقوط وجوب التعيين فمن لم يتقه واجب من الصلوة اذا اراد ان يصلي صلوة في وقتها لا يجب عليه التعيين بالبداهة.

٩) قوله وفي النفل يعني انه لا حاجة الى التعيين في النفل اجماعا قال في المحرر ويجب التعيين في صوم الفرض فهذا يدل على عدم اشتراط التعيين في النفل عند الشافعي رحمه الله تعالى ايضا.

١٠) قوله في غير رمضان اى في يوم لا يكون فيه نذر معين فحينئذ ينصرف الى النذر المعين.

١١) قوله لتعينه اى بحسب الاصل وهو ان الانسان عليه ترك ما يوجب القضاء او الكفارة فحينئذ لا يلزمه النفل القضاء او الكفارة في حق الوقت لينصرف اليها بناء على رجحان الواجب على النفل لكن بقي الشبهة في حق النذر المطلق فنسبته ونسبة النفل الى الوقت على السواء فلا يتعين النفل الا ان يقال انه انما يكون بخلاف النفل والتقليل كالعدم قوله فان فرض رمضان تعليل على التعيين اى فرض رمضان فيه مثل النفل في غيره في عدم العارض بل الاولى لما مر فيلزم التعيين.

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

وبعض العلماء احتجوا بالتقسيم فيه اى على العلة فى القياس وهو ان يقول العلة اما هذا اوهذا اوهذا والاخيران باطلان فتعين الاول فان لم يكن حاصرا لا يقبل وان كان حاصرا بان يثبت عدم علية الغير اى غير هذه الاشياء التى ردد فيها بالاجماع مثلا انما قال مثلا لانه يمكن ان يثبت عدم علية الغير بالنص بعد ما ثبت تعليل هذا النص يقبل كاجماعهم على ان علة الولاية اما الصغر او البكارة فهذا اجماع على نفى ما عداهما

قوله وبعض العلماء قد اشتهر فيما بين الاصوليين ان من مسالك العلة السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف الموجودة فى الاصل الصالحة للعلية فى عدد ثم ابطال علية بعضها ليثبت علية الباقى فيكون هناك مقامان * احدهما بيان الحصر ويكفى فى ذلك ان يقول بحثت فلم اجد سوى هذه الاوصاف ويصدق لان عدالته وتدينه مما يغلب ظن عدم غيره اذلو وجد لما خفى عليه اولان الاصل عدم الغير وحينئذ للمعترض ان يبين وصفا آخر وعلى المستدل ان يبطل عليته والا لما يثبت الحصر فيما احصاه فيلزم انقطاعه * وثانيهما ابطال علية بعض الاوصاف ويكفى فى ذلك ايضا الظن وذلك بوجوه الاول وجود الحكم بدونه فى صورة فلو استقل بالعلية لا تنتفى الحكم بانتفائه الثانى كون الوصف مما علم الغاؤه فى الشرع اما مطلقا كالاختلاف بالطول او القصر او بالنسبة الى الحكم المبحوث عنه كالاختلاف بالذكورة والانوثة فى العتق الثالث عدم ظهور المناسبة فيكفى للمستدل ان يقول بحثت فلم اجد له مناسبة ولا يحتاج الى اثبات ظهور عدم المناسبة لان التقدير انه عدل اخير عما لا طريق الى معرفته الاخبره وحينئذ للمعترض ان يدعى ذلك فى الوصف الذى يدعى المستدل انه علة ويحتاج الى الترجيح * والمتمسكون بالسبر والتقسيم لا يشترطون اثبات التعليل فى كل نص بل يكفى عندهم ان الاصل فى النصوص التعليل وان الاحكام مبنية على الحكم والمصالح اما وجوبا كما هو مذهب المعتزلة واما تفضلا كما هو مذهب غيرهم * ولو سلم عدم الكلية فالتعليل هو الغالب فى الاحكام والحاق الفرد بالاعم الاغلب هو الظاهر ولا يشترطون فى بيان الحصر اثبات عدم الغير بنص او اجماع لحصول الظن بدون ذلك على ما بيناه واما على ما ذكره المصنف رحمه الله فيكون هذا من المسالك القطعية بمنزلة النص والاجماع ويكون مرجعه اليهما وكذا الكلام فى تنقيح المناط * قال ابن الحاجب ان الاخالة هى المناسبة وهى المسمى بتخريج المناط اى تنقيح ما علق الشارع الحكم به ومآله الى التقسيم بانه لا بد للحكم من علته وهى اما الوصف الفارق او المشترك لكن الفارق ملغى فيتعين المشترك فيثبت الحكم لثبوت علته وذكر الامام الغزالى رحمه الله ان النظر والاجتهاد فى مناط الحكم اى علته اما ان يكون فيه تحقيقه او تنقيحه او تخريجه اما تحقيق المناط فهو النظر والاجتهاد فى معرفة وجود العلة فى احاد الصور بعد معرفتها بنص او اجماع او استنباط ولا يعرف خلاف فى صحة الاحتجاج به اذا كانت العلة معلومة بنص او اجماع واما تنقيح المناط فهو النظر فى تعيين ما دل النص على كونه علة من غير تعيين بخلاف الاوصاف التى لا مدخل لها فى الاعتبار كما بين فى قصة الاعرابى ان لا مدخل فى وجوب الكفارة لكونه ذلك الشخص او من الاعرابى الى غير ذلك حتى يتعين ولى المكلف الصائم فى نهار رمضان عامدا وهذا النوع وان اقربه اكثر منكرى القياس فهو دون الاول واما تخريج المناط فهو النظر فى اثبات علة الحكم الذى دل النص او الاجماع عليه دون علته كالنظر فى اثبات كون السكر علة لحرمة الخمر وهذا فى الرتبة دون النوعين الاولين ولهذا انكره كثير من الناس.

١) قوله وبعض العلماء فيه تحقير لهم بنا على عدولهم عن الطريق المستقيم وهو اثبات العلة اما بالنص او الاجماع او المناسبة بشرط الملائمة والتأثير.

٢) قوله فان لم يكن حاصرا بان لا يتصور قسم آخر او كان الواسطة بحيث يبطل بدليل ابطال بعض الاقسام فعدم الحصر لان يوجد قسم آخر من غير ان يدل على بطلانه الدليل.

٣) قوله بالاجماع قيل لا يتصور ههنا الاجماع لانه اتفاق المجتهدين من امة محمد عليه السلام فى عصر على حكم شرعى والعدمات كذلك وكذا ما يبتنى عليها ليست حكما شرعيا او العدم ثابت بان الاصل فى الامور هو العدم والحكم الشرعى ما لا يدرك لولا خطاب الشارع قال المصنف فى النسخ نقلا عن ابى حسين قال كان الشىء البدل حكما شرعيا يكون نسخا والا فيجوز ان يكون عدما اصليا قلا والجواب ان المراد بالاجماع الاتفاق من اهل الاجتهاد سواء كان على حكم الشرعى بالمعنى المذكور او غير ذلك مما يتعلق به امر الدين.

٤) قوله لانه يمكن ان يثبت عدم له وايضا يمكن ان يثبت علية الغير بالنقل كما قال فى التحقيق ظن من المعلوم انه لا مدخل لوصف الاعرابى المذكور فى قوله عليه السلام فجامع فى نهار رمضان اعتق رقبة فى الحكم قال الفقهاء والمفتى فيه سواء ولا بمعنى الحرية ولا الوقاع الابل قال الكفارة يجب على العبد وازنا ويلزم الامة له.

٥) قوله بعد ما ثبت تعليل هذا النص اى ثبت بدليل يتعدى الى النص او الاجماع ان هذا النص معلل فى الجملة قبل ذلك التعليل الذى كلامنا فيه واما قال ذلك لما سبق ان شرط التعليل عندنا ان يكون دليل يميز بعض الاوصاف عن البعض تحرزا عن الترجيح من غير مرجح وان يكون دليلا على ان هذا النص معلل فى الجملة كما مر فى نص الربوا.

٦) قوله فهذا اجماع فى هذا الاجماع ضعف لان اختلاف غير الصحابة على قولين انما يكون اجماعا على نفى قول الثالث على قول بعض مشائخنا وايضا شرط كون الاختلاف على القولين اجماعا على نفى القول الثالث على ما قرره المصنف ان يكون القول الثالث مبطلا لشىء كان امرا واحدا حقيقيا حكما شرعيا اتفق عليه القولان وقد انتفى الشرط لوقنا ان علة الامن عن كمال الشهوة فانه قول ثالث مبطل ان علة الولاية اما الصغر او البكارة وهذا ليس امرا واحدا حقيقيا كما قال المصنف فى ركن الاجماع ولو جعل مفهوم احد الامرين او احد الامور واحدا انتفى ايضا ليس بواحد فى الحقيقة ولو نزل ان ما اتفق عليه القولان هو عدم علية غير الصغر والبكارة فهذا وان كان واحدا لكن ليس حكما شرعيا.

Scanned with CamScanner

وبتنقيح المناط وهو ان يبين عدم علية الفارق ليثبت علية المشترك الفارق هو الوصف الذى يوجد فى الاصل دون الفرع والمشترك هو الوصف الذى يوجد فيهما وعلماؤنا رحمهم الله لم يتعرضوا لهذين فان على تقدير قبولهما يكون مرجعهما الى النص او الاجماع او المناسبة وبالدوران وهو باطل عندنا ففسره بعضهم بانه وجود الحكم فى كل صور وجود الوصف وزاد بعضهم العدم عند العدم وشرط بعضهم قيام النص فى الحالين اى فى حال وجود الوصف وحال عدمه ولا حكم له

قوله وبالدوران احتج بعض الاصوليين على علية الوصف بدوران الحكم معه اى ترتبه عليه وجودا ويسمى الطرد وبعضهم وجودا وعدما ويسمى الطرد والعكس كالتحريم مع السكر فان الخمر يحرم اذا كان مسكرا وتزول حرمته اذا زال اسكاره بصيرورته خلا وشرط البعض وجود النص فى حالتى وجود الوصف وعدمه والحال انه لاحكم له اى للنص وذلك لدفع احتمال اضافة الحكم الى الاسم وتعين اضافته الى معنى الوصف فان الحرمة تثبت

نظيره

١) قوله وبتنقيح المناط عطف على قوله بالتقسيم فى تاج المصادر التنقيح تلك پاك كردن سخن ومعنيرا ازاستخوان بيرون كردن وايضا فيه التوط والتنوط بيزى ازجاى دراويختن فيقال الشى" اوالاستدلال عليه تسوية له ونشره له والمعنى ما يتعلق به الشى" ويدور عليه وبين الطريق عموم من وجه فاذا رد وبين اوصاف بعضها فارق وبعضها مشترك فبين بطلان الكل الا الواحد المشترك ليثبت عليه بوجدان ما واذا لم يثبت الى الفارق وكان بطلانه واضحا فرددين المشتركات وبين بطلان الكل غير الواحد يوجد الاول بدون الثانى اذ بين علية مشترك ما بإبطال كل ما هو فارق من غير تردد وتعين يوجد الثانى بدون الاول .

٢) قوله يكون مرجعهما فيقال ليس الامة هذا اذ ليس فيه نص ولا اجماع ولا مناسبة اوملائمة او تأثير بل هى ذلك لوجود واحد من الثلثة مع الشرائط .

٣) قوله فسره بعضهم بانه وجود الحكم قيل فيلزم الدور لان المطلوب وهو ثبوت الحكم فى الفرع يتوقف على القياس وهو يتوقف على التعليل بهذا الوصف وهذا يتوقف على الدوران وهو ثبوت فى جميع الحكم صور الوصف فيتوقف على ثبوته فى صورة هى الفرع وهذا الاعتراض مثل ما نقل عن السلطان ابى السيد بن ابى الخير انه فعله فى الشكل الاول على ابن سينا ابى على الحكيم وذلك مشهور والجواب ان العلم بالمدعى لازم العلم بالدليل من غير توقف ليوازن تعدد الادلة فانما يتوقف على دليل مادون هذا الدليل والمنقول من ابن سينا انه قال صورة التفصيل وهى ثبوت الاكبر للاصغر منفردا بينه يتوقف على صورة الاجماع وهى ثبوت اكبر له فى ضمن افراد الاوسط لا بينه وكلا الجوابين يجرى هنا فالعلم بصحة التعليل لازم العلم بان حكمه كذا دائر على وصف كذا من غير توقف بعدم انحصار الدليل فى الدوران او يقال صورة التفصيل وهو وجود المحكم مع الوصف فى الفرع بينه يتوقف على صورة الاجمال وهو وجوده منه فيه لا بينه بل ملحوظ فى ضمن امر كلى كقولنا يوجد الحكم فى جميع ما يوجد فيه الوصف ويصح ان يقال المراد بالدوران وجود المحكم مع الوصف فى جميع صور وجود الوصف غير صورة الفرع فى شرح التنقيح وعند عدم النص والاجماع الدال على علية المثلة اختلفوا فيما يصح دليلا عليها قال اهل الطرد مجرد الاطراد اى وجود الحكم عند وجود الوصف من غير ان يقال فيه معنى من غير تأثير اواخالة يصلح دليلا عليها لان علل الشرع امارات على الاحكام لاموجبات فلم يشترط فيها ان يكون معقولة المعانى بل الشرط ان تميز هذا الوصف عن سائر الاوصاف بدليل قطعى اوظنى وبالاطراد يحصل الظن بالعلية عادة عند عدم المانع وزاد بعضهم العدم عند العدم فجمع بين الطرد والعكس لان مجرد الطرد بمجرد الوجود عند الوجود وقد يكون اتفاقيا فلم يصلح دليلا على العلية ودوران الشى" مع الشى" اية كون الدار علة الدائر وهذه قضية مستفيضة لاحمال الانكار فيها يفيد الظن بالعلية بل الجزم عادة الا ترى انه اذا دعى انسان باسم فغضب ثم ترك فلم يغضب وتكرر ذلك مرارا يحصل الجزم بانه علة الغضب حتى ان الاطفال يدركون ذلك فيتبعون فى الطرق منادين بذلك الاسم فقول كلام شارح المنتهى يدل على ان الدوران هو مجموع الطرد والعكس لكن البعض اكتفى بالجزء الاول وهو الطرد والبعض شرطوا الجزء الثانى ايضا لا ان البعض فسروه بالطرد والبعض بالمجموع كما يدل عليه كلام المصنف وقوله من غير ان يقال لم مع قوله ودوران الشى" انه يخالف ماهو مصطلح النظار حيث قالوا الدوران ترتب الاثر على ماله صلوح العلية كترتب الاسهال على شرب السقمونيا وذلك يدل على ان الدوران مجموع الطرد والعكس واذا لم يشتر فيهما معنى معقول من تأثير واخالة لم يشتر فى الدوران ذلك ثم وجود الطرد بدون التأثير بمعنى ان يدل نص او اجماع على ان جنس الوصف او نوعه علة فى جنس المحكم او نوعه امر ممكن واما بدون الاخالة فلا يتصور اذ الطرد مستلزم لها نعم ينفك الطرد عن الاخالة التى كانت فى نفس الوصف مع قطع النظر عن الاطراد لكن من شرط الاخالة لم يقيدها بذلك بل اراد مطلق الاخالة وقوله ولم يشترط فيها اه ولو اريد بكونها معقولة المعانى كونها موجبات للاحكام فلم يقل احد باشتراط ذلك ولو اريد كونها علا وامارات موافقة للتعليل الثابت بالنص والاجماع ان الشارع اعتبره فتكليف لم يشترط ذلك وان الشرائع الى الشارع فلا بد ان يكون عين ما عينه الشارع اوما يوافقه وقوله وبالاطراد يحصل الظن بالعلية لو اريد انه يحصل ذلك بمجرد الاطراد فليس كذلك الا ترى انه كلما وجد المعلول وجد العلة ولا يحصل الظن بان المعلول علة ولو اريد انه يحصل ذلك بشرط التأثير والمنفى المعقول فلا نزاع ولا يلزم ثبوت العلية بمجرد الطرد وقوله وهذه قضية ان يكون الدار علة الدائر امر مستمر اوالمنفى دلالة الدوران على ذلك امر مستديم بوجود ذلك فى نفس الامر وقوله اذا دعى انسان الخ لو اريد ان الدعاء المذكور ليس مؤثرا فى الغضب فلا نسلم ذلك ولا نسلك فيه ولو اريد انه مؤثر فيه فليس الظن بمجرد الدوران وهو المطلوب .

٤) قوله وزاد بعضهم الظاهر ان المراد انهم زادوا فى التفسير حتى ان معنى الدوران مجموع الطرد والعكس ويحتمل ان يكون المراد زادوا فى الحجة حتى ان الدليل مجموع الامرين واما الدوران نفسه الامر الاول والاعتراض على ذلك ان كل علة تامة بالنسبة الى المعلول كذلك دائرة عليه ان وجد وجدت وان انعدم انعدمت والحال ان العلة علة والمعلول معلول .

٥) قوله قيام النص فى الحالين اى قيام النص الدال على وجود المحكم فى حال انعدام الحكم بانعدام الوصف وقيام النص الدال على عدم الحكم فى حال وجود المحكم بوجود الوصف .

٦) قوله ولا حكم له حال من النص والمجرور يعود اليه .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

نظيره ان المرء اذا قام الى الصلوة وهو متوض لا يجب الوضوء واذا قعد وهو محدث يجب فعلم ان الوجوب دائر مع الحدث فانا قد وجدنا وجوب الوضوء دائرا مع الحدث وجودا وعدما والنص موجود فى الحالين اى حال وجود الحدث وحال عدمه ولا حكم له لان النص يوجب انه كلما وجد القيام الى الصلوة وجب الوضوء وكلما لم يوجد لم يجب اما عند القائلين بالمفهوم فظاهر واما عندنا فلان الاصل هو العدم على ما مر فى مفهوم المخالفة وموجب النص غير ثابت فى الحالين اما حال عدم الحدث فان ظاهر النص يوجب انه اذا وجد القيام مع عدم الحدث يجب الوضوء وهذا غير ثابت واما حال وجود الحدث فلانه ينبغى انه اذا لم يقم الى الصلوة مع وجود الحدث لا يجب الوضوء اما عند القائلين بالمفهوم فلان هذا الحكم هو مدلول النص واما عندنا فلان عدم وجوب الوضوء وان كان بناء على العموم الاصلى

للعصير اذا اشتد ويسمى خمرا وتنزول عنه عند زوال الشدة والاسم فاذا كان الاسم قائما فى الحالين ودار الحكم مع الوصف زال شبهة علية الاسم وتعين علية الوصف والا لما تخلف الحكم عن النص.

١) قوله نظيره فيه نظر اذ ليس الحكم يوجد فى كل سورة وجود الوصف فلا يجب الوضوء اذا كان المحدث ولم يمس ولم يحمل سائر ما يجب فيه الوضوء كالسجود للتلاوة وصلوة الجنازة ثم حل فى التلويح بمثال آخر حيث قال وشرط البعض وجود النص فى حالتى وجود الوصف وعدمه والحال انه لا حكم للنص وذلك لدفع احتمال اضافة الحكم الى الاسم وتعيين اضافته الى معنى الوصف فان الخمرة تثبت للعصير اذا اشتد وسمى خمرا وتزول عنه عند زوال الشدة والاسم فاذا كان الاسم قائما فى الحالين ودار الحكم مع الوصف زال شبهة علية الاسم وتعين علية الوصف والا لما تخلف الحكم عن النص فنقول قوله لدفع احتمال اضافة حكم الخمرة الى اسم الخمر فى قول الشارع الخمر حرام وهو منصوص فى قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحى الآية وتعين اضافتها الى وصف اشتداد العصير وقوله فان الخمرة تثبت اه ينبغى ان لا يكون كذلك بل الاوفق للمثل له ان يقال فان الخمرة تثبت للعصير اذا اشتد مع زوال اسم الخمر كما فى الطلاء وهو ما طبخ من عنب طبخ فذهب اقل من ثلثيه واكثر من النصف وفى النصف وهو ما ذهب بالطبخ نصفه والباقى وهو ما ذهب باقل من النصف والنص يدل على عدم الخمرة عند عدم الاسم على قياس ما قالوا فى قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الآية وقوله عند زوال الشدة والاسم معناه عند زوال المجموع بزوال الجزء الاول وبقاء الثانى وهو الاسم والنص يدل على ثبوت الخمرة مع الاسم على ما قالوا فى الآية المذكورة وقوله فاذا كان الاسم قائما فى الحالين اى فى حال ثبوت الخمرة وعدمها وقوله والا لما تخلف اى والا لما تخلف الخمرة عن الاسم بانعدامها مع وجود الاسم كما يقتضيه النص ثم المثال المذكور لا يصلح مثالا لما وجد فيه الحكم عند وجود الوصف وانعدم عند انعدامه مع قيام النص فى الحالين ولا حكم له فى حال عدم الشدة مع عدم الخمرة لا يتصور اسم الخمر قائما الفى من ماء العنب غلى واشتد وقذف بالزبد فيثبت كل من هذه القيود فكذا لا يتصور قيام النص الدال على ثبوت الخمرة فى هذه الحالة بناء على وجود اسم الخمر.

٢) قوله لا يجب الوضوء اى وان نذر ان يتوضأ لكل صلوة لان الوضوء كما لا يجب بالشروع كذلك لا يجب بالنذر وسيأتى فى ذلك تتميم المعارضة فى فصل دفع العلة المؤثرة من التنقيح.

٣) قوله واذا قعد اى عن الصلوة بان فرغ او عن القيام الى الصلوة بان ترك.

٤) قوله يجب اى فى الجملة كما اذا اراد صلوة الجنازة او سجود التلاوة او مس المصحف.

٥) قوله فانا قد وجدنا اه قيل كيف يدور وجوب الوضوء مع الحدث وكثيرا ما يكون الرجل محدثا ولا يجب عليه الوضوء قد مر.

٦) قوله كلما وجد القيام وذلك لان اذا وان كانت ادوات الاحوال لكن معمولات العلوم كليات.

٧) قوله وكلما لم يوجد حرف الشرط كاذا فى قوله تعالى اذا قمتم الآية وقد يقصد به الجزاء لازم الشرط وهو الكلية الاولى وقد يقصد به تقييد الجزاء بالشرط وهو الكلية الثانية لكن ارادة احدهما بطريق التطوق ينافى ارادة الآخر بذلك الطريق والا يلزم اما الجمع بين الحقيقة والمجاز واما الجمع بين المعنيين المتباينين كون فحوى الزيد الآخر ايضا واما بطريق المفهوم او بطريق عموم المجاز او عموم المشترك.

٨) قوله اما عند القائلين اعلم انه لو اريد المعنى الاول يكون الآية بمنزلة قولنا القيام الى الصلوة يلزمه الوضوء لو اريد المعنى الثانى فهى بمنزلة قولنا يجب الوضوء عند القيام الى الصلوة فالاول يفيد اختصاص لزوم الوضوء بالقيام الى الصلوة عند البعض قال المصنف فى فصل مفهوم المخالفة منه تخصيص الشئ باسمه سواء كان اسم جنس او اسم علم يدل على نفى الحكم عما عدا ذلك الشئ عند البعض والثانى يفيد اختصاص وجوب الوضوء بصورة القيام الى الصلوة عند الشافعى رحمه الله تعالى قال فى ذلك الموضع ومنه التعليق بالشئ يوجب العدم عند عدمه عند الشافعى رحمه الله تعالى.

٩) قوله فلان الاصل اى الاصل عدم وجوب الوضوء وانما كان الوجوب للقيام فاذا لم يوجد القيام لم يوجد وجوب الوضوء وفيه نظر لانه لا يصح الحصر فى قوله وانما كان الوجوب الخ لان الوجوب للوضوء وقد يجب لنفس القرآن وسجود التلاوة وصلوة الجنازة فهما غير داخلين فى الصلوة لان مطلق الصلوة انما يشتمل على الركوع والسجود معا.

١٠) قوله على ما سيأتى المصنف ونحن نقول ايضا بعدم الحكم عند عدم الوصف لكن بناء على عدم العلة فيكون عدم الحكم عدما اصليا لا حكما شرعيا ثم قال فى التعليق بالشئ وعندنا العدم لا يثبت بالتعليق بل يبقى الحكم على العدم الاصلى ثم قوله فلان الاصل هو العدم على ما مر يدل على ان الكلية الثانية وهى قوله كلما لم يوجد القيام الى الصلوة لم يجب الوضوء ليست حكما شرعيا بل يكون عدما اصليا وفيما مر صرح بذلك كما ذكر وحينئذ لا يكون موجبا النص لان كل ما هو موجب النص يكون حكما شرعيا فجعل المصنف ذلك موجبا له وحكمه ثبوت النص فى حال الوجود ويبقى بذلك فكيف يجعل دليلا عليه.

١١) قوله وموجب النص غير ثابت فى الحالين عطف على سهو اى فى قوله لان النص اه والايجاز فى الدليل ان يدل ذلك بقولنا والكلية الاولى غير ثابتة عند عدم الحدث والكلية الثانية غير ثابتة عند وجود الحدث وارادة مس القرآن وفيما ذكره غاية التطويل.

١٢) قوله فان ظاهر النص قيد بالظاهر ولم يقل ان النص يوجب انه اذا وجد القيام اه لما قال فى فصل قصر العام على بعض ما يتناوله ان المخصوص بالعقل ينبغى ان يكون قطعيا لانه فى حكم الاستثناء لكنه حذف الاستثناء معتمدا على العقل على انه مفروغ عنه حتى لا تقول ان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة ونظائره دليل فيه شبهة فهذا يدل على النص لم يوجب انه اذا وجد القيام الى الصلوة مع عدم الحدث وجب الوضوء ثم ذلك ان كان تكرير بقوله لان النص يوجب انه كلما وجد القيام اه لكن زيد فيه اسم ان قيد الظهور وقوله مع عدم الحدث لكن جعل هذا الحكم بل جعل الحكم الاول ايضا حكم النص مجازا كما ان دخول المستثنى بعد الاستثناء يجب بحسب الحكم مجازا.

Scanned with CamScanner

لكن جعل هذا الحكم حكم النص مجازا فعلم بهذا علية الحدث اذ لولا ذلك لما تخلف الحكم عن النص اصلا وقوله عليه السلام لا يقضي القاضي وهو غضبان فانه يحمل القضاء وهو غضبان عند فراغ القلب ولا يحمل عند شغله بغير الغضب لهم ان علل الشرع امارات فلا مأبة الى معنى يعقل قلنا نعم في حقه تعالى اما في حق العباد فانهم مبتلون بنسبة الاحكام الى العلل كنسبة الملك الى البيع والقصاص الى القتل فانه يجب القصاص مع ان المقتول ميت بأجله فلا بد من التمييز بين العلل والشروط

قوله لكن جعل هذا الحكم حكم النص مجازا جواب عما يقال ان هذا الاشتراط لا يصح عند من لا يقول بمفهوم المخالفة اذ لا يكون النص قائما عند عدم الوصف المنصوص عليه ولا يكون له حينئذ موجب لانتفيا ولا اثباتا ولا تناول اصلا مثلا اذا لم يقم الى الصلوة بل قعد لم يتناوله النص الا عند القائلين بمفهوم الشرط واما عند غيرهم فيكون عدم وجوب الوضوء مبنيا على عدم دليل الوجوب فيجعل من حكم النص المذكور بطريق المجاز حيث عبر بعدم الوجوب المستند الى النص عن مطلق عدم الوجوب قوله فانه يحمل القضاء وهو غضبان يعني ان النص قائم في حال الغضب بدون شغل القلب مع عدم حكمه الذي هو حرمة القضاء عند الغضب وايضا النص قائم في حال عدم الغضب وشغل القلب بنحو جوع اوعطش مع عدم حكمه الذي هو اباحة القضاء عند عدم الغضب اما بطريق مفهوم المخالفة او بالاباحة الاصلية او بالنصوص المطلقة في القضاء ويجعل من حكم النص المذكور مجازا.

١) قوله فعلم بهذا علية الحدث لا يخفى عليه الشيء لان حكم واثبات الاحكام بالاستصحاب غير جائز والاثبات بالعدم الاصلي اثبات بالاستصحاب وقد تبين ان هذا الاستدلال يتضمن على اعتبار العدم الاصلي فيكون اثبات الحكم بالاستصحاب وهو غير جائز لانا نقول انا لا نجوز الاثبات بالاستصحاب بل يكون دليلا مستقلا وهنا ليس كذلك على ان القائل بالدوران الذي هو المستدل يجوز ان يكون قائلا بحجية الاستصحاب فبقي الامر على مذهبه.

٢) قوله اذ لولا ذلك قيل فليكن التخلف بسبب انتفاء عموم الحكمين بنص آخر فيجوز ان لا يكون شيء منهما معللا اويكون التعليل بما يتساوى الحدث وجودا وعدما او بما هو اعم منه وجودا اويكون عدم تأثيره عند عدم الحدث لانتفاء الشرط اوثبوت مانع. ٣) قوله وقوله عليه السلام لا يقضي القاضي يعني حرمة القضاء دائر مع شغل القلب وجودا وعدما مع انتفاء حكم النص في حالتي الوجود والعدم لحكم المنوط كلما وجد الغضب حرم القضاء والمفهوم حقيقة عند القائل بالمفهوم اومجازا وعندنا كلما لم يوجد الغضب يحل القضاء والاول منتف عند عدم الشغل والثاني عند وجوده وفيه نظر لان المفهوم عند القائلين ليس ما ذكر بل حل القضاء في الجملة عند عدم الغضب ثم المراد شغل القلب عن القضاء فلا يرد انه قد يحل القضاء مع الشغل لغير القضاء لكنه مع الحضور بامر القضاء.

٤) قوله اعم الغير الفرق الثلثة القائلين بالتقسيم والقائلين بتتبع الماط والقائلين بالدوران لان السوق في الكل والكل يتكرون الى المعقول وهو التأثير ويجوز ان يكون الفرق الثالث خصوصا لان مرجع اسرى الاولين الى القول بالتأثير. ٥) قوله فلا حاجة الى معنى يعقل الظاهر ان كلام جميع القائلين بالدوران وحيث مثل دفع العلة الطردية بما دفعنا به بعض اتباع الشافعي رحمه الله تعالى كما يأتي في فصل دفع العلة الطردية يفهم ان الاتباع المذكورة بناء على العلة الطردية فيلزم القول الشافعي رحمه الله تعالى بالطرد والدوران فمجموع الكلامين يدل على ان الشافعي رحمه الله تعالى قائل بعدم حاجته الى شيء من المعاني المعقولة فقوله معنى يعقل نكرة في سياق النفي وايضا نكرة موصوفة بصفة عامة وكل من الامرين يوجب افادة العموم كما تبين في الفاظ العموم وليس كذلك حيث قال المصنف فيما تقدم في هذا الفصل من قريب وعند بعض الشافعية يجب العمل بالعلائم بشرط شهادة الاصل وعند البعض بمجرد كونه عقيلا فذلك يدل على اشتراط العلامة مع الاخالة في العلة عند الشافعي ولا شك ان ذلك معنى معقول فيلزم قوله بالحاجة الى بعض المعاني المعقولة ويؤيد ذلك ما في شرح المنتقى من قوله ولا خلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله تعالى في اشتراط الصلاح وكذا في اشتراط العدالة وانما وقع الخلاف في قسمها.

٦) قوله قلنا نعم يريد انه تعالى غير محتاج الى معنى معقول في جعل الاشياء عللا للاحكام دالة عليها العباد وليس المراد انه تعالى وتقدس يعرف الاحكام بالامارات والدلائل فان علمه الازلي غير محتاج الى الدلالة والامارة بل انه تعالى عالم بذاته بالعلم القديم.

٧) قوله الى البيع قد وجد التأثير في البيع والقتل لاعتبار جنسي المبادلة والاتلاف في جنسي المحكمين بين ملك البضع والضمان في النكاح والنصب مع الهلاك.

٨) قوله مع ان المقتول اي تخفيف القتل بالقصاص وموت القاتل الى القتل الاول وقتل انه بوجه ما وان كان موت القاتل بطريق القصاص بالاجل في الحقيقة اوالذي يحمل القتل المتقدم علة القتل المتأخر والقصاص سبب ان موت المقتول الاول صادر من القاتل في الظاهر وان كان باجله في الحقيقة وقوله باجله الضمير راجع الى الله اوالى المقتول اي بصنع الله تعالى في الاجل وانقوت المقدر له.

٩) قوله فلابد من التمييز فائدة التمييز ان يضاف الحكم الى ما يعين انه علة لا شرط وان لا يضاف الى ما يعين انه شرط وثمرة ذلك يظهر فيما اذا شهد اربعة بالزنا واثنان بالاحصان فرجم ثم رجعوا يضمن شهود الزنا الدية لاشاهد الاحصان لان الرجم مضاف الى الزنا دون الاحصان وفيما اذا شهد رجلان على اليمين كقوله ان قدم زيد من سفره فعبده حر وآخران على وجود الشرط وعدمه وزيد حكم بالدين ثم رجعوا فالضمان على شاهدي اليمين والقطيع دون شاهدي وجود القدوم لان الدين مضاف الى اليمين لا الى القدوم قبل التمييز بين العلة والشرط انما يجب في حق الاحكام الثابتة في الشرع ليجري في الوقائع والحوادث على حسب العلية والشرطية لا في حق استنباط الاحكام بالقياس والتعليل فيها الاستنباط والتعدية من الاصل الى الفرع على الشركة علامة الحكم بينهما وكون الوصف علامة يتحقق بالدوران وهو مجموع الطرد والعكس سواء سمي الوصف علة اوشرطا اوعلامة اوسببا فلوارد لقوله فلابد من التمييز بين العلة والشرط التمييز في باب الاضافة فلا نسلم ذلك ولوارد التمييز في غير هذا الباب فلا ينفع في محل النزاع وهو العلة في باب القياس وايضا التمييز بينهما لا يتحقق بما شرطتم من اعتبار الجنس او النوع في جنس الحكم او نوعه لجواز ان يكون فردا من النوع علة لفرد من نوع الحكم ويكون فردا آخر منه شرطا بفرد آخر من نوع الحكم وايضا قد جعلتم ترتب الحكم على المنتقى في نحو اكرم العالم دليلا على علية الوصف كالعلم للحكم كالا كرام فلم يتكرر الدوران وهو ترتب الحكم على الوصف وجودا وعدما وذلك الترتب انما هو ترتب من التنوع ولا شك ان الترتب بحسب الوجود والعدم اقوى دليلا على العلية من الترتب بحسب الوجود فقط.

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

والوجود عند الوجود لا يدل على العلية لانه قد يتبع اتفاقا وقد يتبع في العلامة ولا يشترط لها ايضا
اى لا يشترط الوجود عند الوجود للعلية لان التخلف لمانع لا يقدح فيما نحن العلة عين ذلك
الوصف عند القائل بتخصيصها وذلك الوصف مع عدم المانع عند من لا يقول به اعلم ان
تخلف الحكم عن العلة لمانع لا يقدح في العلية اما عند القائلين بتخصيص العلة فلأن الشيء
يمكن ان يكون علة والحكم تخلف عنه لمانع وهذا التخلف لا يقدح في العلية وأما عند من
لا يقول بتخصيص العلة فان العلة مجموع ذلك الوصف مع عدم المانع والوصف يكون
جزأ للعلة فمعنى قولنا ان التخلف لمانع لا يقدح فيها ان التخلف لمانع لا يقدح
في كون الوصف جزأ للعلة ولا يشترط العدم عند العدم لانه قد يوجد بعلة اخرى.

قوله والوجود عند الوجود كان الاحسن ان يقول الوجود عند الوجود والعدم عند العدم
لا يدل على العلية لجواز ان يكون ذلك بطريق اتفاق كلى او تلازم تعاكس او يكون
المدار لازم العلة او شرطا مساويا لها فلا يفيد ظن العلية لانها احتمال واحد وهذه
الاحتمالات كثيرة وقد يقال اذا وجد الدوران من غير مانع من العلية من معية كما
في المتضايفين او تأخر كما في المعلول او غيرهما كما في الشرط المساوى فالعادة قاضية
بحصول الظن بل القطع بالعلية كما اذا دعى انسان باسم مغضب فغضب ثم ترك فلم
يغضب وتكرر ذلك مرة بعد اخرى علم بالضرورة انه سبب الغضب حتى ان من لا يأتى
منه النظر كالاطفال يعلمون ذلك ويتبعونه في الطرق ويدعونه بذلك الاسم ويجاب
عنه بان النزاع انما هو في حصول الظن بمجرد الدوران وهو فيما ذكرتم من المثال ممنوع
اذ لولا اتفاق ظهور غير ذلك اما بانه بحث عنه فلم يوجد واما لان الاصل عدمه لما حصل
الظن غايته انه يفيد تقوية الظن الحاصل من غيره وربما يقال ان هذا انكار للضروري
وقدح في جميع التجربيات فان الاطفال يقطعون به من غير نظر واستدلال بما ذكرتم
واهل النظر كالمجمعين على ذلك حتى كاد تجرى مجرى المثل ان دوران الشيء مع الشيء
آية كون المدار علة للدائر ويجاب بان الاحكام العقلية لا يختلف باختلاف الاحوال بخلاف
الاحكام الشرعية المبنية على المصالح فلا بد في بيان عللها من مناسبة او اعتبار من الشارع اذ في
القول بالطرد فتح لباب الجهل والتصرف في الشرع قوله ولا يشترط لها ايضا زيادة تنبيه
على بعد المناسبة بين الدوران والعلية يعنى ان الوجود عند الوجود والعدم عند العدم
كما انه ليس بملزوم للعلية فكذلك ليس بلازم لها لجواز ان لا يوجد الحكم عند وجود العلة
الظاهرة بناء على مانع او على عدم تمامها حقيقة وان لا ينعدم عند عدمها بناء على ثبوته
بعلة اخرى كالحدث يثبت بخروج النجاسة والنوم وغير ذلك وقد يقال في تقرير هذا الكلام
ان الوجود عند الوجود والعدم عند العدم لا يدل على صحة العلية كما ان العدم عند الوجود
والوجود عند العدم لا يدل على فسادها اعتبارا لحالة الموافقة بحالة المخالفة في الصحة والفساد

١) قوله والوجود هذا انما يكون حجة على الفرق الاول من القائلين بالدوران دون الثاني والثالث. ٢) قوله وقد يتبع في العلامة فيه نظر لان الحصم لا يقول بان العلامة في الحكم الثابت بالقياس غير العلة. ٣) قوله ولا يشترط لها يعنى ان بين العلة والدوران عموم من وجه لتحقق الدوران بدونها في العلامة وتحققها بدونه كما في صورة تخلف الحكم عن العلة لمانع وتحققهما معا كما في الحديث وشغل القلب بالنسبة الى الوضوء وحرمة القضاء فلا يتصور ان يدل احدهما على الآخر ولا يصح الاحتجاج باحدهما على الآخر. ٤) قوله لا يقدح فيها كالقتل عمدا للقصاص وقد تخلف فيما اذا قيل الرجل ابنه لمانع حرمة الابوة.

٥) قوله ثم العلة التي تعقب لان تحصيل المذكور وهو ان العلة بسيطة عند القائل بالتخصيص ومركبة من عدم المانع عند القائل بعدمها انما هو بعد ثبوت تخلف الحكم عن العلة او تفاوت بين الكلامين فالمتقدم لبقاء العلية بعد التخلف والمتأخر التفصيل.
٦) قوله بتخصيصها اى تخصيص علية العلة بعادة دون اخرى او تخصيص حكمها على تقدير المضاف او تخصيص العادة والمحل من بين امثالها بالحكم والعلة على ان التخصيص بمعنى التمييز وذلك كثير وقيل اى تخصيص الوصف بتأويل الصفة والعلة بالعلية وعدم جزئية شيء منها من عدم المانع او وجود الشرط وهذا خطأ لان القيد عين المقيد حينئذ.
٧) قوله مع عدم المانع متعلق المركب من العدم اذ الوجود فيما مر وانتفاء الجزء مستلزم لانتفاء الكل والعدم لا يؤثر في الوجود لان التأثير في الوجود وصف تبوقى تبوته للشيء فرع ثبوت المثبت له والاحكام من الوجودات فلا يجوز في علمها التركيب من عدم المانع.
٨) قوله فلان الشيء فيه مصادرة على المطلوب فالاوجه ان يقال لان التخصيص لا يتصور بدون تخلف الحكم ونفس التخصيص لا ينافي العلية عند القائل به فكذا لازمه والا فيلزم تخلف اللازم عن الملزوم ثم العلة المستقلة لا يتصور فيها تخلف الحكم هو المقرر عند اهل الكلام فالتخلف لا يتصور الا مع نقصان العلة والنقصان مستلزم لتركيبها مع امر آخر فيلزم جزئيتها من العلة فالقول بجزئية الوصف من العلة لازم على القائلين بالتخصيص ايضا.
٩) قوله واما عند من لا يقول بجواز التوفيق بين القولين والجمع بين الفريقين بان التخصيص في الناقصة وعدمه في التامة او يقال في الوصف مع قطع النظر عن وجود الشرائط وعدم الموانع وفيه مع ما قيل الحق انما هو ذلك.
١٠) قوله في كون الوصف فمعنى قوله لا يقدح فيها لا يقدح في عليتها على انها اعم من العلة التامة والناقصة الاول بالنظر الى الفريق الاول والثاني الى الثاني فلا يرد انه لو اريد في العلة لا يستقيم بالنظر الى الفريق الثاني وانما المستقيم نظرا الى ما في الجزئية من العلة ولو اريد في الجزئية لا يستقيم نظرا الى الفريق الاول ولو اريد المعنيان يلزم الجمع بين المعنيين المختلفين في لفظ واحد.
١١) قوله ولا يشترط رد على الفريق الثاني والثالث حيث شرطوا في العلة الجزء الثاني من الدوران وهو العكس كما ان قوله ولا يشترط لعارد على الفريق الثالث حيث شرطوا الجزء الاول وهو الطرد وهذا يدل على ان العلة قد يوجد بدون العكس وهو عدم الحكم عند الوصف وقد يقرر اجتماعهما في الحدث بالنسبة الى وجوب الوضوء والشغل بالنسبة الى حرمة القضاء وان الكلي العدم عند العدم يوجد بدون العلة في الشرط فيهما عموم من وجه ايضا فلا دلالة لاحدهما على الآخر.
١٢) قوله قد يوجد كالبيع علة الملك وهو يوجد بخير البيع كالارث والهبة والوصية والصدقة وكون الشيء علة الملك فان قلت اذا جاز وجود الحكم بالعلل المتعددة فيجوز التعليل بالمتعدد فالتعليل بالوصف القاصر لا ينفع التعليل بالمتعدى قلت جواز التعدد وفق مطلق التعليل لا يوجبه في العلل المتيرة في باب القياس وانما النفع المذكور فيما هو معتبر في القياس وفيه نظر لان الشرع في علة اعتبرت في القياس كما يزيد ذلك قوله في باب القياس بعد سطر.

وقيام النص فى الحالين ولا حكم له امر لا يوجد الا نادرا فكيف يجعل اصلا فى باب القياس وايضا هو غير مسلم فى آية الوضوء لانه ثبت الحدث بالنص لان ذكره فى الخلف ذكر فى الاصل ولان المعنى اذا قمتم من مضاجعكم والنوم دليل الحدث ولما كان الماء مطهرا دل على قيام النجاسة فاكتفى فيه اى فى الماء يعنى فى ايجاب الوضوء بدلالة النص اى على وجود الحدث واختار فى التيمم التصريح اى بوجود الحدث وهو قوله تعالى اوجاء احد منكم من الغائط الى قوله فتيمموا .

قوله وقيام النص اشارة الى بطلان كلام الفريق الثالث وذلك ان ما اشترطوا من قيام النص فى الحالين من غير حكم امر لا يوجد الا نادرا ولا عبرة بالنادر فى احكام الشرع فكيف يجعل اصلا فيما هو من ادلة الشرع بان يبتنى عليه ثبوت العلية على ان وجوده بطريق القدرة ايضا فى محل النزاع فانا لانسلم فى المثالين المذكورين قيام النص فى الحالين مع عدم حكمه اما فى الآية فلانا لانسلم قيام النص بدون الحكم حال انتفاء الحدث وانما يلزم ذلك لو لم يكن النص مفيدا بالحدث ومقيدا بوجوب الوضوء بشرط وجود الحدث وبيانه من وجهين احدهما ان اشتراط الحدث فى وجوب البدل وهو التيمم بقوله اوجاء احد منكم من الغائط اشتراط له فى وجوب الاصل وهو الوضوء اذ البدل لا يفارق الاصل بسببه وانما يفارقه بحاله بان يجب فى حال لا يجب فيها الاصل وبالجملة لما رتب وجوب التيمم على وجود الحدث عند فقد الماء فهم ان وجوب التوضوء بالماء مرتب على الحدث وثانيهما ان العمل بظاهر النص متعذر لافتضائه وجوب التوضوء عند كل قيام وفى كل ركعة فلا يتصور اداء الصلوة فلابد من اضمار اى اذا قمتم من مضاجعكم او اذا اردتم القيام الى الصلوة محدثين والقيام من المضجع كناية عن التنبه من النوم والنوم دليل الحدث فعلى الاول يكون ذكر الحدث بطريق دلالة النص واما على الثانى فالظاهر انه من قبيل المضمر والمجاز دلالة النص عليه اما لغوى بمعنى انه يفهم من النص او هو من قبيل المشاكلة او التغليب او اعتبار ان القيام من المضجع انما يدل على النوم دلالة لا عبارة وهذا انسب فان قيل للبدل حكم الاصل فكانت قضية الترتيب ان يصرح بالحدث فى وجوب الوضوء ويكتفى بالدلالة فى وجوب التيمم فلم عكست اجيب بوجهين الاول ان الماء مطهر بنفسه فايجاب استعماله دل على وجود النجاسة الحكمية المغتفرة الى ان القيها بخلاف ايجاب استعمال التراب فانه ملوث لا يقتضى سابقية حدث فصرح معه بالحدث الثانى ان فى ترك التصريح

وايضا

١) قوله وقيام النص رد على الفريق الثالث حيث شرطوا فى علية الوصف الدائر علية للحكم ذلك . ٢) قوله فكيف يجعل اصلا اى فكيف يجعل مجموع الدوران وقيام النص فى الحالين مع عدم حكمه مناطا وميارا به يعرف صحة التعليل والقياس والنادر لا يصلح دليلا على النادر والتعليلات غالبة الكثرة وانما قلنا ان المجموع نادر لان قلة الجزء يستلزم قلة الكل قال فى الكشف على ان من شرط صحة التعليل ان يبقى الحكم فى المنصوص بعد التعليل على ما كان قبله فاذا علل على وجه لا يبقى النص حكم بعده يكون ذلك الآية فساد القياس لادليل صحته وكيف يجوز ان لا يبقى النص حكم بعد التعليل وليس المقصد بالتعليل الا تعدية حكم النص الى محل لا نص فيه فاذا لم يبق له حكم فاى شىء يتعدى الى الفرع اقول مراد من شرط فى صحة التعليل كون الوصف بحيث يوجد الحكم به بخلاف النص وينعدم الحكم بعدمه بخلاف النص ان الوصف لابد ان يكون كذلك قبل التعليل ليتصور به التعليل فى نص من النصوص وهذا لا ينافى اشتراط صحة التعليل بتغير النص من النصوص فالتغيير الحاصل قبل التعليل لا ينافى عدم التغيير بعده بسببه وايضا هذا لا ينافى حصول المقصد فى التعليل وهو تعدية الحكم من الاصل الى الفرع لان تغيير حكم نص ما بالوصف قبل التعليل لا يستلزم تغيير حكم الاصل وعدم بقائه ليتم التعدية فقوله فاذا علل على وجه لا يبقى النص حكم بعد يدل على ان تغيير حكم النص بالتعليل لازم على الفريق الثالث وليس كذلك كما عرفت .

٣) قوله لانه ثبت الحدث اى تقيد نص الوضوء بالحدث فمتى النص كما وجد القيام الى الصلوة مع الحدث وجب الوضوء ولا قيام لذلك عند عدم الحدث ولا حكم له والا يلزم الحدث عند عدم الحدث ضعف وقوله بالنص اى نص التيمم وهو قوله تعالى اوجاء احد منكم من الغائط الى قوله فتيمموا .

٤) قوله لان ذكره لم لا يجوز ان يكون الحدث من شرائط الخلفية كالعجز عن الماء فكانه قيل التيمم بخلف الوضوء بشرط الحدث عند عدم الحدث لا يخلف الوضوء لوجود الاصل فحينئذ لا يلزم من اعتباره فى التيمم اعتباره فى الوضوء وايضا النية شرط فى التيمم وليس بشرط فى الوضوء فليكن الحدث ايضا كذلك ثم قيام النص فى الحالين له جزءان له قيامه فى حال العدم وقد تعرض لابطاله وقيامه فى حال الوجود ولم يتعرض لذلك وذلك لانه مبنى على اعتبار المفهوم وهو قولنا كما لم يوجد القيام الى الصلوة لم يجب الوضوء وهذا غير مسلم وذلك معلوم لاحاجة الى البيان .

٥) قوله ولان المعنى اى يجوز ان يكون المراد ذلك فلا يلزم الحكم بوجوب الوضوء فى جميع اوقات القيام الى الصلوة وان لم يكن محدثا حينئذ لا يرد ان ذلك امر لا يدل عليه النص فيجوز عند العقل ارادة الاطلاق .

٦) قوله والنوم اى النوم المضاجع وهو بطريق الاضطجاع دليل الحدث .

٧) قوله ولما كان الماء مطهرا قيل وصف التطهير ليس لازما لاستعمال الماء كما اذا اتصل قبر او قربة فلا يدل على ما هو من لوازم التطهير .

٨) قوله قيام النجاسة اراد ما يعم النجاسة الحقيقية والحكمية الشرعية كالجنابة والحدث فمعنى الآية اذا قمتم الى الصلوة وكان فى الاعضاء المغسولة حدث او رخيت تاغسلوها فلا يوجب الآية الوضوء عند عدم احد الامرين وان قلت فعلى هذا يلزم قيام النص فى حال عدم الحدث ووجود الحدث قلت نعم لكن لا نسلم انه لا حكم له حينئذ وكان كلام المحشى انه قام النص عند عدم الحدث ولا حكم له .

٩) قوله اى فى الماء والاظهر الالحق ان يقال اى افادة اعتبار الحدث فى النص فاذا قيل اكتفى فيه هكذا كان المعنى المتبادر اكتفى فى افادته هكذا ولما كان الوقوف فى اعتبار الحدث بدون ذكره قالا لحق ما ذكرنا .

١٠) قوله بدلالة النص لو كان قوله فاكتفى فى حيز لما عطف على الجزاء فالمعنى بدلالة نص الوضوء حيث اشتمل لفظ الغسل وهو استعمال على الصب او غيره على الماء على التقييد بالحدث ولو كان متعلقا بقوله لان ذكر الحدث اه مع ما عطف عليه فالمعنى بدلالة كل من نصى الوضوء والتيمم على ذلك والاول اقرب والثانى اضبط ثم دلالة نص الوضوء عليه بطريق الاقتضاء ودلالة نص التيمم بطريق القياس فليس بمتنى بدلالة النص المقابل للعبارة والاشارة والاقتضاء .

١١) قوله واختار فى التيمم التصريح لو قيل ان التيمم انما شرع خلفا عن الوضوء فى التطهير فلابد مما يظهر عنه من حدث او جنابة فنص التيمم ايضا يجوز ان يطوى فيه ذكر الحدث فما الوجه فى اختيار التصريح فلنا دلالته على اعتبار الحدث بواسطة اعتبار التطهير وهو غير مذكور فى النص .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

وايضا[1] فيه ايماء اى فى النص اشارة الى ان الوضوء عند عدم الحدث سنة لكونه ائتمارا بظاهر الامر وعند الحدث واجب بخلاف الغسل فانه ليس بسنة لكل صلوة وهذا[2] وجه آخر لترك التصريح بالحدث فى الوضوء والتصريح[3] به فى التيمم والغضب[4] لا يوجد بدون شغل القلب ولا يحل القضاء الا بعد[5] سكونه[6] هذا[7] منع لقوله فانه يحل القضاء وهو غضبان عند فراغ القلب فما ذكر ان النص قائم فى الحالين ولا حكم له ممنوع اما[8] حال وجود الوصف فانه لا يحل القضاء الا بعد سكون النفس عن الغضب كما ذكر فى المتن واما حال عدم الوصف وهو غير مذكور فى المتن فعندنا[9] لا دلالة للنص على عدم[10] الحكم عند عدم الوصف وكذا عند من يقول بالمفهوم لان من شرائط مفهوم المخالفة ان لا يثبت التساوى بين[11] المنطوق والمسكوت وقد ذكرتم[12] ان القضاء لا يحل عند شغل القلب بغير الغضب فيثبت التساوى بين المنطوق والمسكوت فلم يوجد شرط صحة مفهوم المخالفة فلا يكون النص حينئذ الا على عدم الحكم عند[13] عدم الوصف فبطل[14] قوله ان النص قائم فى الحالين ولا حكم له.

بالحدث فى نص الوضوء اشارة الى ان الوضوء سنة عند كل صلوة وان لم يكن محدثا نظرا الى ظاهر اطلاق الامر وتحقيقه انه قد علم بدلالة النص والاجماع عدم وجوب الوضوء عند القيام الى الصلوة بدون الحدث فيحمل على الايجاب عند الحدث عملا بحقيقة الامر وعلى الندب عند عدم الحدث عملا بظاهر اطلاقه وترك هذا الايماء فى الغسل لانه لا يسن لكل صلوة بل للجمعة والعيدين فصرح معه بذكر الحدث وهذا مبنى على ما يعتبره البلغاء فى تراكيبهم من الرموز لا على ان يتناول الامر للمحدث ايجابا ولغيره ندبا لانه لا يراد من اللفظ معنياه المختلفان ٭ فان قلت مبنى هذه المباحث على ان سبب الوضوء هو الحدث وقد تقرر فى موضعه ان سببه ارادة الصلوة لا الحدث قلت هو مبنى على التقدير اى ولو سلم ان العلة هى الحدث فهى لم تثبت بالدوران على ما ذكرتم فى الحديث فلانا لا نسلم انتفاء حكم النص وهو حرمة القضاء مع وجود الوصف وهو الغضب. وانما يصح ذلك لو وجد الغضب بدون شغل القلب وهو ممنوع كيف والغضبان صيغة مبالغة بمعنى الممتلى غضبا على ما نقل عن الزجاج فلا يتصور له فراغ القلب مادام غضبان وبهذا يحصل المقصود وهو منع قيام النص فى الحالين مع عدم حكمه لان الكل ينتفى بانتفاء البعض الا انه تعرض فى الشرح بحال العدم ايضا زيادة لتحقيق المقصود يعنى لا نسلم ان من حكم هذا النص حل القضاء عند عدم الغضب وانما يكون كذلك لو تحقق شرائط مفهوم المخالفة وهو ممنوع .

١) قوله وايضا فيه اى فى الاكتفاء بالدلالة وعدم التصريح بذكر الحدث ايماء الى كون الوضوء عند عدم الحدث سنة وذلك لان ظاهر اللفظ يدل على الوجوب فاذا ارتفع الوجوب بالادلة الباقية فلذلك يصرف ظاهر اللفظ الى ما هو اقرب من ذلك وهو الكون سنة حفظا له عن الالغاء حسب ما امكن .
٢) قوله بخلاف الغسل يعنى لم يكتف فى نص الغسل بذكر الجنابة فى نص التيمم كما اكتفى فى نص الوضوء بذلك الحدث فى التيمم لان الايماء الى ان الغسل فى كل صلوة مندوب وسنة كالوضوء غير مقصود قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا . ٣) قوله وهذا وجه آخر اشارة الى قوله وايضا فيه ايماء له . ٤) قوله والتصريح به فى التيمم فيه نظر لان المذكور ليس وجها لتصريح بالحدث فى التيمم . ٥) قوله والغضب لا يوجد له عطف على قوله وايضا هو غير مسلم اى ليس هناك قيام النص فى حال عدم الشغل ولا حكم له لانه وان سلم ان المنطوق انه كلما وجد الغضب لا يحل القضاء لكن لا يتخلف ذلك عند عدم الشغل بل يوجد الغضب بدون الشغل فالجواب فى الآية منع المنطوق وفى الحديث منع تخلفه بعد تسليمه ثم فيه نظر لان الغضب ثوران النفس لاجل الانتقام وذلك يوجد كثيرا ما بدون شغل القلب عن القضاء وان كان مع الشغل بما هو سبب الغضب فله مع ذلك حضور تام بالدعوى والشهادة وشرائط صحتها حتى يصح القضاء .
٦) قوله بعد سكونه الضمير للغضب او الشغل .
٧) قوله هذا منع بقوله قيل كيف يمنع ذلك ومرجعه الى الشرطية اى لو اجتمع الغضب مع فراغ القلب يحل القضاء مع الغضب وصدق الشرطية لا ينافى بطلان المقدم فذلك صادق قطعا ومنعه مكابرة .
٨) قوله اما حال وجود الوصف اراد بالوصف فراغ القلب الذى يزعم انه علة حل القضاء وهو ضد الوصف المؤثر علة حكم النص وهو عدم حل القضاء وجودا وعدما الذى هو المتبادر من لفظ الوصف هنا وهو الشغل فهو وصف الحكم فى المنطوق وهو عدم الحل والفراغ وصف فى الحكم المفهوم وهو الحل فان المفهوم على ما زعم كلما لم يوجد الغضب حل القضاء لما كان وجود كل منهما مستلزما بعدم الآخر صح ان يراد بوجود احدهما عدم الآخر وبالعكس فالمعنى اما حال عدم وصف الشغل وقس عليه قوله واما حال عدم الوصف اى اما عدم تخلف حكم النص وهو كلما لم يوجد الغضب حل القضاء حال وجود الشغل بعدم تسليم ذلك الحكم .
٩) قوله فعندنا لا دلالة قيل قلتم بالدلالة المجازية فى آية الوضوء على عدم وجوب الوضوء عند عدم القيام باعتبار ان الاصل عدم الوجوب واباحة الترك فلم لا يقولون بالدلالة المجازية فى حديث القضاء على عدم حرمة القضاء باعتبار ان الاصل هو الاباحة .
١٠) قوله عدم الحكم كان الحكم عدم الحل وعدم العدم هو الحل واباحة القضاء قوله عند عدم الوصف اى عدم الفراغ ووجود الشغل .
١١) قوله بين المنطوق وهو فى الحديث الغضب والمسكوت عدم الغضب مع وجود الشغل ويمكن اجراء هذا الجواب فى آية الوضوء فيقال المنطوق وهو القيام الى الصلوة مساو المسكوت وهو عدم القيام مع وجود مس القرآن او سجود التلاوة او صلوة الجنازة فى غير المنصوص وهو الصلوة المطلقة فلا يفهم كلما لم يوجد القيام الى الصلوة لم يجب الوضوء . ١٢) قوله وقد ذكرتم قيل بمجرد ذلك لا يثبت عدم الدلالة على المفهوم لجواز ان يكون هذا الحكم بعد ورود النص وثبوت منطوقه ومفهومه بسبب نص آخر يدل عليه فبذلك النص الآخر صار المفهوم منسوخا وايضا بشرط المفهوم عند القائلين به عدم ظهور مساواة بين المنطوق والمسكوت عنه فى علة الحكم ليثبت فى المسكوت بدلالة النص او القياس ومجرد ثبوت الحكم فى المسكوت لا يوجب ثبوت اصل المساواة فى العلة لجواز ان يكون الثبوت لا بالتعليل فضلا عن ظهور المساواة فلو سلم الثبوت بالتعليل فيمكن بالاستحسان والعلة الخفية فلا يلزم ظهور المساواة فى العلة فلا يثبت انتفاء الشرط مفهوم المخالفة .
١٣) قوله عند عدم الوصف اى الوصف الذى رتب عليه الحكم فى النص وهو الغضب . ١٤) قوله فبطل فالبطلان فى حال وجود الشغل باعتبار عدم قيام النص اذ لا يصح كلما لم يوجد الغضب يحل القضاء وفى حال عدمه باعتبار عدم تخلف الحكم عن الغضب لان الغضب لا يوجد بدون الشغل والله اعلم .

فصـــــل[1] لايجوز التعليل لاثبات العلة كاحداث تصرف[2] موجب للملك اى لايجوز بالقياس احداث تصرف يكون علة لثبوت الملك

قوله فصـــــل ذكر فخر الاسلام رحمه الله ان التعدية حكم لازم للتعليل عندنا جائز عند الشافعي رحمه الله فعندنا لايجوز التعليل الا للتعدية الحكم من المحل المنصوص الى محل آخر فيكون التعليل والقياس واحدا وعند الشافعي رحمه الله يجوز لزيادة القبول وسرعة الوصول والاطلاع على حكمة الشارع فيوجد التعليل بدون القياس والكلام في التعليل الغير المنصوص ثم جملة ما يقع التعليل لاجله اربعة الاول اثبات السبب اووصفه الثاني اثبات الشرط اووصفه الثالث اثبات الحكم او وصفه الرابع تعدية حكم مشروع معلوم بصفته الى محل آخر يماثله في التعليل فالتعليل مختص بالتعدية لا يجوز لاثبات سبب اوصفته لانه اثبات الشرع بالرأى ولا لاثبات شرط لحكم شرعي اوصفته بحيث لا يثبت الحكم بدونه لان هذا ابطال للحكم الشرعي ونسخ له بالرأى ولا لاثبات حكم او صفته ابتداً لانه نصب احكام الشرع بالرأى فلا يجوز شيء من ذلك الا اذا وجد له في الشريعة اصل صالح للتعليل فيعلل فيتعدى حكمه الى محل آخر سواء كان الحكم اثبات سبب اوشرط اووصفهما اواثبات حكم آخر مثل الوجوب والحرمة وغيرهما فصار الحاصل ان التعليل لاثبات العلة اوالشرط اوالحكم ابتداً بالمثل بالاتفاق ولاثبات حكم شرعي مثل الوجوب والحرمة بطريق التعدية من اصل موجود في الشرع ثابت بالنص او الاجماع جائز بالاتفاق * واختلفوا في التعليل لاثبات السببية اوالشرطية بطريق التعدية من اصل ثابت في الشرع بمعنى انه اذا ثبت بنص او اجماع كون الشيء سببا اوشرطا لحكم شرعي فهل يجوز ان يجعل شيء آخر علة اوشرطا لذلك الحكم قياسا على الشيء الاول عند تحقق شرائط القياس مثل أن يجعل اللواطة سببا لوجوب الحد قياسا على الزنى ويجعل النية في الوضوء شرطا لصحة الصلوة قياسا على النية في التيمم فذهب كثير من علماء المذهبين الى امتناعه وبعضهم الى جوازه وهو اختيار فخر الاسلام رحمه الله واتباعه فلذا احتاجوا الى التفصيل والاشارة الى التسوية بين الحكم والسبب والشرط في انها تجوز ان يثبت بالتعليل ان وجد لها اصل الشرع وتمتنع ان لم يوجد وقال صاحب الميزان لامعنى لقول من يقول ان القياس حجة في اثبات الحكم دون اثبات السبب اوالشرط لانه ان اراد به معرفة علة الحكم بالرأى بالاجتهاد فذلك جائز في الجميع لان المعرفة لاتختلف وان اراد ان الجمع بين الاصل والفرع لا يتصور الا في الحكم دون السبب والشرط فممنوع بل يتصور في الجميع وان اراد ان القياس ليس بمثبت فمسلم والجميع سواء في انه لا يثبت فيه شيء بالقياس بل يعرف به السبب والشرط كما يعرف به الحكم واحتجاج الفريقين مذكور في اصول الشافعية ومقصود هذا الفصل مشهور فما بين القوم ومسطور في كتبهم .

١) قوله لايجوز التعليل لاثبات علة الحكم ملاحظته على ثلثة اوجه احدها انها علة له والثاني انها علة له بما عدى بها من الاصل الى الفرع والثالث انها علة بهذا الحكم المخصوص عدى هذا الحكم بها من هذا الاصل الى هذا الفرع اوالى فرع ما بقياس الوصف على العلة بالاعتبارين الاولين غير ممتنع كما يقال الشراء علة الملك والاتلاف مثله فهو ايضا علة الملك اويقال القدر والجنس علة الربوا عدى الربوا من الحنطة الى القدرة والجنس فقط مثل المجموع فهو ايضا علة ربوا النسيئة يعدى الربوا النسيئة من الحنطة الى الارز لكن قياسه عليها بالاعتبار الثالث ممتنع كما يقال القدر والجنس علة الربوا في الحنطة عدى بها الربوا الى امر والقدر مع الطعم اوالجنس مثل الطعم مثل القدر مع الجنس فذلك ايضا علة الربوا في الحنطة يعدى به الربوا الى امر آخر وسبب الامتناع انه يلزم التعليل بالتعدد في باب القياس وذلك غير جائز .

٢) قوله كاحداث تصرف اى كاحداث الحكم بطريق التعليل بان يقال تصرف كذا كالقاء الحبر الى المبيع مثل الشراء في امر كذا وهو العلة في افادة الشراء الملك فكذا الالقاء يفيد الملك .

٣) قوله بالقياس لعل صورة القياس ان يقال الجنس باتفراده كالقدر باتفراده في الجزئية من علة الربوا فكما انه يؤثر في تحريم النساء فكذا هذا في الهداية قال الشافعي رحمه الله تعالى الجنس باتفراده لايحرم النساء وهذا يدل على ان القدر باتفراده يحرم عنده اويقال الجنس باتفراده كالطعم باتفراده في الجزئية من علة الربوا عنده والطعم باتفراده عنده يحرم النساء فكذا الجنس باتفراده اويقال الجنس باتفراده كالتنبية باتفراده فكما هي تحرم النساء فكذا هذا في الحرر اذا بيع مطعوم بمطعوم نظر ان كانا من جنس يشترط فيه ثلثة امور المماثلة في القدر والحلول في المجلسين والتقابض قبل التفرق وان كانا من جنسين كالحنطة والشعير سقط اشتراط المماثلة وروعي الشرطان الآخران ثم قال والحكم فيما اذا بيع النقد بالنقد في اشتراط الامور الثلثة عند التجانس واشتراط الشرطين الآخرين عند عدم التجانس بان بيع الذهب بالفضة على ما ذكرنا في بيع المطعوم بالمطعوم وذكر في حاشية الحلول ان لا يكون نسية في الذمة وان المراد من التقابض كونه دينا او فضة فيدخل فيه التبر المضروب والحلي والاواني لا الفلوس .

وقولنا

Maktaba Tul Ishaat.com
Scanned with CamScanner

وقولنا الجنس بانفراده يحرم النساء بالنص وهو نهي عن الربوا والريبة جواب اشكال وهو انكم الحقتم بالقياس شيئا هو علة لحرمة النساء وهو الجنس بانفراده اى بدون الكيل والوزن فاجاب بان هذا بالنص وهو قول الراوى نهى النبى عليه السلام عن الربوا والريبة الريبة الشك والمراد بالريبة هنا شبهة الربوا وشبهة الربوا ثابتة فيما اذا كان الجنس بانفراده موجودا وقد باع نسيئة لان للنقد مزية على النسيئة وكون الاكل والشرب موجبا للكفارة بدلالة النص وكذا القصاص فى القتل بالمثقل عندهما اى ثابت بدلالة النص لا بالقياس المستنبط فلا يرد عينئذ اشكال وصفتها بالجر اى لايجوز التعليل لاثبات صفة العلة كاثبات السوم فى الانعام ولاثبات الشرط او صفته كالشهود فى النكاح هذا نظير اثبات الشرط وكونهم رجالا او مختلطة نظير اثبات صفة الشرط ولاثبات الحكم او صفته

قوله وقولنا الجنس قد توهم ورود الاشكال بانكم الحقتم بالقياس علة مجرد الجنس لحرمة الربوا وعلة الاكل والشرب لوجوب الكفارة وعلة القتل بالمثقل لوجوب القصاص عند ابى يوسف ومحمد رحمهما الله فاجاب بانا لم نثبت ذلك بالقياس بل بالنص عبارة فى الاول ودلالة فى الاخيرين على ما سبق فى بحث دلالة النص * ولم يورد فخر الاسلام رحمه الله فى هذا المقام مسئلة وجوب الكفارة بالاكل والشرب ولا مسئلة وجوب القصاص بالقتل بالمثقل لان جعلهما من قبيل دلالة النص دون القياس مبنى على ان القياس لايجرى فى الحدود والكفارات لا على انه لايجرى فى الاسباب والشروط لان مذهب فخر الاسلام رحمه الله انه يصح اثبات السبب والشرط بالرأى والقياس اذا وجد له اصل فى الشرع وهما الوقاع اصل للاكل والشرب والقتل بالسيف اصل للقتل بالمثقل فكيف يتوهم ان يورد هذا اشكالا على اثبات السبب بالتعليل فيما لا يوجد له اصل * وانما وقع ذلك للمصنف رحمه الله من اصول ابن الحاجب وذلك انه اختار انه لا يصح اثبات السبب بالقياس فاورد القتل بالمثقل اشكالا فاجاب بانا لانبين سببية القتل بالمثقل قياسا على سببية القتل بالسيف بل نبين ان السبب هو القتل العمد العدوان سواء كان بالسيف او بغيره فالسبب واحد لاغير * واما مسئلة حرمة الربوا بالجنس فاوردها فخر الاسلام رحمه الله مثالا لااشكالا فقال اما تفسير القسم الاول اى بيان اثبات الموجب فمثل قولهم فى الجنس بانفراده انه يحرم النسيئة وهذا خلاف وقع فى الموجب فلم يصح اثباته ولا نفيه بالرأى اذ لا نجد اصلا نقيسه عليه بل يجب الكلام فيه بالنص عبارة او اشارة او دلالة او اقتضاء وذلك انه ثبت بالنص والاجماع حرمة الفضل الخالى عن العوض وقد بينا ان العلة هى القدر والجنس ووجدنا حرمة الربوا حكما يستوى فيه شبهته بحقيقته لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن الربوا والريبة وللاجماع على حرمة البيع مجازفة كبيع صبرة حنطة بصبرة حنطة باعتبار تساويهما فى رأى المتبايعين ووجدنا فى النسيئة شبهة الفضل وهى الحلول اذ النقد خير من النسيئة وهذا وان كان فضلا من جهة الوصف لكنه يثبت بصنع العبد فاعتبر كما فى بيع الحنطة المقلية بغير المقلية لامكان الاحتراز عنه بخلاف الفضل من جهة الجودة فانه ثبت بصنع الله تعالى فجعل عفوا لتعذر الاحتراز عنه ولما كان العلة هى القدر والجنس اخذ الجنس شبهة العلة من حيث انه شرط العلة فاثبتنا به شبهة الربوا احتياطا فيثبت سببية الجنس بحرمة النسيئة بدلالة النص الموجب لسببية القدر والجنس لحرمة حقيقة الفضل.

١) قوله اى بدون الكيل والوزن واما ان القدر وهو الكيل والوزن باقراره يحرم النساء وهو ثابت بالنص وهو قوله عليه السلام اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم بدا بدا يكون يدا بيد. ٢) قوله وهو قول الراوى نهى له قيل هذا انما يدل على حرمة النساء لا علة الجنس باقراره فيها.

٣) قوله والمراد بالريبة الظاهر ان المراد بالريبة شبهة الربوا الفضل كما فى البيع بطريق التخمين كبيع الصبرة من الحنطة جبرة منها فيه شك فى وجود الفضل وعدمه قال الربوا هو عين ما تمثل احد البدلين على الآخر ولا يطلق على وصف يفضل احدهما على الآخر كوصف الجيادة فى مقابلة الرداءة فشبهة الربوا شبهة الزيادة فى العين وذلك فى البيع تخمينا لمشابهة الزيادة فى الوصف كما اذا بيع كر بوكر منه ولم يدر حالهما ايهما جيد وايهما ردى فيه شبهة الربوا فاراد به خلاف الظاهر وكذا شبهة حرمة كما فى بيع النقد بالنسيئة اراد به خلاف الظاهر فثبوت حرمة النساء بهذا النص انما بالدلالة او القياس لا سبيل الى الاول اذ ليس فيه تعليل يفهم بمجرد اللغة ولا بد فى الدلالة من ذلك كما تبين فى تعريف القياس فيلزم اثبوت بالقياس فلا يندفع الاشكال.

٤) قوله وشبهة الربوا ثابتة فيما اذا بيع عبدا فيه الف ببعد فيه الفان بوجود الجنس والزيادة فينبغى ان لا يجوز البيع هف.

٥) قوله وكون الاكل والشرب اورد فى الهداية بوجوب الكفارة حديثين احدهما قوله عليه السلام من افطر فى رمضان فعليه ما على المظاهر والثانى حديث الاعرابى ولفظه فى الهداية هكذا قال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم هلكت واهلكت فقال عليه السلام ما ذاك صنعت قال واقعت امرأتى فى نهار رمضان متعمدا فقال عليه السلام اعتق رقبة قال لا املك الا رقبتى هذه وقال صم شهرين متتابعين فقال هل جاءنى ما جاءنى فى الامر بالصوم قال اطعم ستين مسكينا قال لا اجد فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يؤتى بعرق من تمر وروى بعرق فيه خمسة عشر صاعا وقال فرقها على المساكين قال والله ليس بين لابتى المدينة احد احوج منى ومن عيالى قال كلوا انت وعيالك تجزيك ولا تجزى احدا بعدك وليس وجوب الكفارة بالاكل والشرب فى شئ منهما بدلالة النص وانما ثبت بالاول بطريق العبارة لان لم يكن الوقاع لخصوص الجماع وبطريق الاشارة ان كان واما بالثانى فلا يثبت بطرق الدلالة ايضا اذ ليس فى النص تعليل يفهم بمجرد اللغة. ٦) قوله اى ثابت بدلالة النص فيه نظر لان الضرب بالمثقل قتل قصدا داخل فى القتل قال الله تعالى كتب عليكم القصاص فى القتلى قال عليه السلام العمد قود هذا يتناول الضرب بالحديد والمثقل الا ان الحنفية رحمهم الله تعالى خصوا ذلك بدليل قوله عليه السلام الا ان قتيل خطأ العمد قتيل السوط والعصا فاراد بخطأ العمد الضرب بالمثقل وحمل الكلام على التثنية وعالم يروا ذلك وحملوه على الظاهر.

٧) قوله فى الانعام وهى الاجناس الاربعة من الابل والبقر والضأن والمعز فخلة الزكاة النصاب وصفتها السوم وهو الاكتفاء بالرعى فى اكثر الحول.

٨) قوله كالشهود فى النكاح اراد ما فوق الواحد اواعتبر ما فى بعض الصور من الجمعية كرجل وامرأتين اواعتبر جنس النكاح.

Scanned with CamScanner

كصوم بعض اليوم نظير اثبات الحكم وكصفة الوتر نظير اثبات صفة الحكم ولأن فيه نصب الشرع بالرأي فلا يجوز اثبات اما اذا كان له اصل فيصح كاشتراط التقابض في بيع الطعام بالطعام اي عند الشافعي رحمه الله فان له اي لاشتراط التقابض عندنا اصلا وهو الصرف والجواز بدونه اصلا اي الجواز البيع بدون التقابض عندنا اصلا وهو بيع سائر السلع فالحاصل ان اشتراط التقابض عند الشافعي رحمه الله وان كان اثبات الشرط فانه يوجد له اصل وهو بيع الصرف وعدم اشتراطه عندنا كذلك يوجد له اصل وهو بيع سائر السلع فالتعليل لا يصح الا للتعدية هذا ما قالوا انه قلت هذا الا في نقلت هذا الفصل من اصول الامام فخر الاسلام رحمه الله ولم ادر ما مراده فان اراد ان القياس لا يجري في هذه الاشياء اصلا فهذا لا يصح وقد قال في آخر الباب وانما انكرنا هذه الجملة اذا لم يوجد له في الشريعة اصل يصح تعليله واما اذا وجد له فلا بأس به وان اراد انه لا يصح التعليل في هذه الامور الا اذا كان لها اصل فلا معنى لتخصيص هذه الامور بهذا الحكم ولا فائدة في تفصيلها بل يكفيه ان يقول لا يصح القياس الا اذا كان له اصل وهذا المعنى معلوم من تعريف القياس فانه تعدية الحكم من الاصل الى الفرع بعلة متحدة والحق في اثبات العلة انه ان ثبت ان عليتها لمعنى آخر يصلح للتعليل فكل شيء يوجد فيه ذلك المعنى يحكم بعليته لكن لا يكون هذا اثبات العلة بالقياس لأن العلة في الحقيقة ذلك المعنى وان لم يثبت ذلك فلا لانه يكون تعليلا بالمرسل وهذا هو المختلف فيه .

قوله والحق في مسئلة اثبات العلة انه ان ثبت علية شيء للحكم بناء على معنى صالح لتعليل ذلك الحكم به بان يكون مؤثرا او ملائما فكل شيء يوجد فيه ذلك المعنى المؤثر او الملائم فهو علة لذلك الحكم بلا خلاف ولا يكون هذا من اثبات العلة بالقياس لان العلة بالحقيقة هو ذلك المعنى المشترك بين الشيئين وقد ثبت عليته بما هو من مسالك العلة فيكون العلة واحدا تتعدد باعتبار المحل مثلا اذا ثبت ان الوقاع علة لوجوب الكفارة بناء على انه يوجد فيه هتك حرمة صوم رمضان فقد ثبت ان العلة هي هتك الحرمة وهو موجودة في الاكل فيحكم بانه علة لوجوب الكفارة وان لم يثبت ان علية ذلك الشيء للحكم مبني على اشتماله على ذلك المعنى بل وجد مجرد مناسبة ذلك المعنى لعلية ذلك الشيء آخر يوجد فيه ذلك المعنى المناسب قياسا على ما ثبت عليته لانه تعليل بالمرسل اذا لم يثبت تأثير ذلك المعنى المناسب ولا ملائمته وهذا هو المختلف فيه من اثبات العلة بالقياس فيجوز عند من يقول بصحة التعليل بالمرسل ولا يجوز عند من يشترط التأثير او الملائمة .

١) قوله كصوم بعض اليوم لا نظير له في الشرع ولما ترك الاكل في يوم الاضحى الى ان يصلي فليس بصوم بدلالة الحالية وذلك سنة حتى ان الصحابة رضي الله عنهم يسنون صبيانهم من الاكل حتى الرضاع اذا بلغوا وقيل هذا في حق من يضحي بالاكل اولا من اضحيته ولمالك حق غيره فلا ولي الاكل يستحب ان يكون اول التناول من اثر اين والمذكور في الهداية ان ترك الاكل الى اداء الصلوة مستحب . ٢) قوله وكصفة الوتر كركوعه واما الوسنة وكونه ثلث ركعات لو خمسا او غير ذلك وكونه بسلام او سلامين .
٣) قوله ولان فيه اي في نصب الشرع بمحض الرأي اذ الكلام فيما ليس له اصل بقوله تعالى فاعتبروا الآية وكذا حديث خالد مخصوص بما اذا كان له اصل .
٤) قوله اما اذا كان له اصل اراد بالاصل نظير من جنسه يثبت في الشرع كالوتر نظيره صلوة المغرب وكصفة الشهود في النكاح نظيره صفة الشهود في سائر الامور وكالجنس باعتبار نظيره الشيخ باعتبار مماثلة لحرمة النساء فكل منهما جزء لعلة الربوا وكذلك الاكل والشرب والاكل نظير من جنس المضر وهو الوقاع والقتل بالمثقل نظير من جنس السلاح وهو القتل بالحديد فيجوز التعليل في كل منهما وهو بيع بعض سائر السلع بالطعام يتبين في النقود كسائر السلع فلا حاجة الى التأييد وانما الحاجة اليه في الصرف لان الاثنان لا يتبين الا بالقبض ولا بد ان يكون المعقود عليه متعينا وكل من بدلي الصرف في ذلك سواء فلا بد من القبض فيهما وقياسنا اقوى من قياس الشافعي رحمه الله تعالى لانه يوافق عموم قوله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا .
٥) قوله هذا ما قالوا مثل هذه العبارة يستعمل الشك وعدم القبول التام .
٦) قوله انما قلت هذا اي استدته القول اليهم واحلت الامر عليهم لا الى نفسي لما فيه من شك شتى وقوله من اصول فخر الاسلام فيجمع الفريق قالوا لان فخر الاسلام نقل ذلك من العلماء ولا نه شيخ كبير يتبعه العلماء في زمانه وبعده .
٧) قوله وانما انكرنا اي انكرنا القياس في هذه الجملة اذا لم يوجد لقياس اصله او انكرنا الجملة اذا لم يوجد لواحد منها اصل او انكرنا كل واحد منها اذا لم يوجد له اصل .
٨) قوله في الشريعة اي فيما بين الاحكام الشرعية والاصل ان يقال في الشرع او الشريعة .
٩) قوله فلا معنى لتخصيص هذه الامور لعل وجه التخصيص ان الحكم منحصر في الاثنين ما لا يكون حكما يتعلق شيء بشيء وما يكون كذلك والثاني اما ان يكون الشيء المتعلق ركنا او علة اوسببا او شرطا او علامة فاراد بالحكم القسم الاول وبالعلة ما يسمى العلة والسبب والشرط ما يسمى الشرط والركن والعلامة فكل من العلة والسبب مؤثر وكل من الشرط والركن والعلامة كالاحصان الذي يتوقف عليه وجود الشيء فجميع ما يثبت بالتعليل منحصر فيما ذكره فالتخصيص في الحقيقة ليس تخصيصا بل تسميم وتفصيل في الجملة .
١٠) قوله والحق يحتمل ان يكون ردا لكلام فخر الاسلام حيث يدل على ان اثبات العلة بالتعليل اذا كان له اصل يكون مقبولا فالحاصل ان في الشق الاول لا يكون اثبات العلة بالقياس وان كان التعليل مقبولا وفي الشق الثاني لا يكون التعليل مقبولا .
١١) قوله يصلح يجوز تذكير الضمير على ان الضمير للمعنى الآخر اي يصلح الكون مستدلا به والتأنيث على انه علة اي يصلح لكون مستدلا بذلك المعنى الآخر .
١٢) قوله لان العلة فيه ان كون ذلك المعنى علة لعلية شيء في حكم كالملائمة والتأثير علة لكون الصغر علة للولاية على النيب فصل الصغيرة في النكاح لا يوجب كون ذلك المعنى علة في هذا الحكم فظاهر ان علة الولاية هو الصغر دون موافقة التعليل به للتعليلات الشرعية والملائمة والتأثير هو ذلك الموافقة .
١٣) قوله فلا اي فلا يحكم بعلية شيء اصلا بطريق القياس بل اما بالنص او الاجماع . ١٤) قوله لانه يكون تعليلا بالمرسل قد مر ان المرسل نوعان لا يقبل اتفاقا وهو الذي اعتبر الشرع جنسه الابعد وهو المتضمن للمصلحة ونوع يقبل عند البعض دون البعض وهو الوصف الملائم المخيل والملائم الذي اعتبر الشرع فيه البعيد وهو الاخص من المتضمن للمصلحة والمخيل ان يقع في الخاطر ان هذا الوصف علة لذلك الحكم وعلية كل منهما بمعنى اما الثاني فللملائمة واما الاول فلمناسبة ومراعاة العلل الشرعية في الجنس الابعد فالاول لا يصلح التعليل اصلا لا في حق صحة السل ولا في حق وجوب السل والثاني لا يصلح في حق وجوب السل فمعنى قوله يكون تعليلا بالمرسل انه اذا لم تثبت عليتها لمعنى يصلح فتعليل في حق وجوب السل فغاية الامر انه يكون التعليل بالمرسل بمعنى الوصف الملائم المخيل ولا عبرة به فانه مختلف فيه غير مقبول عندنا واما التعليل بالمناسب الغير الملائم وهو المرسل اتفاقا وبالغير المناسب ما بعد من الاعتبار فلا حاجة الى الذكر .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

فصل القياس جلي وخفي فالخفي يسمى بالاستحسان لكنه اعم من القياس الخفي فان كل قياس خفي استحسان وليس كل استحسان قياسا خفيا لان الاستحسان قد يطلق على غير القياس الخفي ايضا كما ذكر في المتن لكن الغالب في كتب اصحابنا انه اذا ذكر الاستحسان اريد به القياس الخفي وهو دليل يقابل القياس الجلي الذي يسبق اليه الافهام هذا تفسير الاستحسان وبعض الناس تحيروا في تعريفه وتعريفه الصحيح هذا .

قوله فصل في الاستحسان هو في اللغة عد الشيء حسنا وقد كثر فيه الدافعة والرد على المدافعين ومنشأهما عدم تحقيق مقصود الفريقين ومبنى الطعن من الجانبين على الجرأة وقلة المبالات فان القائلين بالاستحسان يريدون به ما هو احد الادلة الاربعة على ما سنبينه والقائلون بان من استحسن فقد شرع يريدون به ان من اثبت حكما بانه مستحسن عنده من غير دليل من الشارع فهو الشارع لذلك الحكم حيث لم يأخذه من الشارع والحق انه لا يوجد في الاستحسان ما يصلح محلا للنزاع اذ ليس النزاع في التسمية لانه اصطلاح وقد قال الله تعالى الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وقال النبي عليه السلام ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن ونقل عن الائمة اطلاق الاستحسان في دخول الحمام وشرب الماء من يد السقاء ونحو ذلك ومن الشافعي رحمه الله انه قال استحسن في المتعة ان يكون ثلثين درهما واستحسن ترك شيء للمكاتب من نجوم الكتابة واما من جهة المعنى فقد قيل هو دليل ينقدح في نفس المجتهد يعسر عليه التعبير عنه فان اريد بالانقداح الثبوت فلا نزاع في انه يجب عليه العمل به ولا اثر لعجزه عن التعبير عنه وان اريد انه وقع له شك فلا نزاع في بطلان العمل به وقيل هو العدول عن قياس

١) فصل القياس جلي وخفي فالخفي يسمى بالاستحسان وهو في اللغة عد الشيء حسنا وفي الاصطلاح اسم لدليل يعارض القياس الجلي الذي يسبق اليه الافهام وانما سمي بذلك للتمييز بين قوي القياس والتشبيه على ان العمل به حسن . ٢) قوله لكنه فيه استخدام او المراد يرجع الضمير مفهوم الاستحسان دون اللفظ كما هو المراد بالذكر اولا بلفظ وقوله وهو اعم اراد العموم مطلقا ولو اطلق عن قيد الخفي واريد العموم من وجه لكان له وجه .

٣) قوله على غير القياس الخفي وهو الحكم المستحسن المندوب يطلق عليه المصدر فيقال هذا الحكم قياس وذلك الحكم استحسان واسم المفعول المستحسن في الغير طوال النصل وقوله فيما بعد والمستحسن بالقياس الخفي يعني لا المستحسن بوجه والدليل على الحكم المستحسن كالاثر والاجماع كما يأتي .

٤) قوله كما ذكر في المتن قال لانه اما بالاثر كالسلم اي لان الحكم الثابت بالاستحسان اما ثابت بالاثر او الاجماع او القياس الخفي قالمعنى ان الاستحسان اما اثر او اجماع او .

٥) قوله وهو دليل يقابل القياس اي يعارضه وسيأتي ان المعارضة قد يكون بين المتساويين قوة وبين امرين احدهما اقوى بوصف هو تابع فلا معارضة بين النص او الاجماع وبين القياس الجلي لرجحانها وكونها اقوى بوصف غير تابع واما القياس الخفي فيعارض الجلي لانهما متساويان او احدهما اقوى بوصف هو تابع فالتعريف لا يصدق على النص من الكتاب والسنة ولا على الاجماع وانما يصدق على القياس الخفي فقط . ٦) قوله الذي يسبق اليه الافهام اي يذهب الذهن اليه قبل ان يذهب الى ما يخالفه والافهام القاصية اليه اكثر مما يذهب الى ما يخالفه فاعتبار لفظ الجمع فيه دون الاستحسان يدل على ذلك المعنى والمراد ان الذهن لا يذهب الى المخالف في زمانه ولا قبله والافهام القاصية الى المخالف لا يساوي الافهام القاصية اليه ولا يكون اكثر منها فيصدق التعريف على القياس فيما لا يعارضه استحسان اصلا .

٧) قوله وتعريفه الصحيح في التحقيق قيل هو العدول عن موجب قياس الى قياس اقوى منه وليس بجامع اولم يدخل فيه الاستحسان الثابت بالاثر او الاجماع او الضرورة وقيل هو تخصيص قياس بدليل هو اقوى منه وليس بصحيح لانه يشير الى انه تخصيص العلة وليس كذلك وعن الشيخ ابي الحسن الكرخي هو ان يعدل الانسان عن ان يحكم في المسئلة بمثل ما نظائرها الى خلافه بدليل أقوى يقتضي العدول عن الاول واعترض عليه بانه يلزم ان يكون ما قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى في بعض المواضع ترك الاستحسان بالقياس ترك الدليل الاقوى بالاضطرار وهو غير جائز واجيب عنه بان المتروك سمي استحسانا لانه اقوى من القياس نفسه ولكن اصل بالقياس معنى آخر صار ذلك المجموع اقوى من الاستحسان بترك العمل به واخذ بالقياس وقال بعض اصحابنا الاستحسان المعنوي هو القياس الخفي كما اشير اليه في الكتاب وانما سمي به لانه في الاكثر الاغلب يكون اقوى من القياس الظاهر فيكون الاخذ به مستحسنا فقول قوله وهو العدول يوجب تخلف الحكم عن العلة في القياس الاول فيلزم اما تخصيص العلة او تركيبها من عدم المانع والاستحالة في ذلك على ما ذكر المصنف وقوله وليس بجامع للجواب ان التعريف للمعنى الاخص وهو القياس المقابل للقياس الجلي وقوله الاستحسان الثابت بالاثر دليل على اطلاق لفظ الاستحسان على الحكم ايضا وقوله او الضرورة لو اريد به ما يقابل الكتاب او السنة او الاجماع او القياس فذلك باطل لانحصار ادلة الشرع فيما ولو اريد قياس جلي كان التعليل فيه بالضرورة او قياس خفي كذلك فلا خروج عن التعريف او العدول عن موجب قياس الى الضرورة بذلك المعنى عدول عن موجب قياس الى القياس اقوى على ان المعتاد جعل الضرورة مقابلا للقياس الخفي كما سيأتي عن قريب فالمراد ما يندرج تحت نص او اجماع سبب الاشتمال على الضرورة وقوله ليس بصحيح لانه يشير لاخفاء ان ذلك التعريف يستلزم احد الامرين من تخصيص العلة او تركيبها من عدم المانع ولو اراد انه يستلزم الامر الاول فلا نسلم ولو اراد انه يستلزم احد الامرين فلا استحالة في ذلك لان القول بالاستحسان يستلزم ذلك لا محالة فلو استحال ذلك يلزم استحالة القول بالاستحسان هف وقوله واعترض عليه هذا الاعتراض وارد على التعريفين الاولين ايضا وقوله تركت الدليل الاقوى غير كاف وقوله الاستحسان المعنوي الاستحسان الحقيقي هو القياس الخفي واما الاثر والاجماع والضرورة فيطلق عليها لفظ الاستحسان مجازا وقوله في الكتاب اي في المختصر الحاكي حيث قال تدعنا على القياس الاستحسان الذي هو القياس الخفي اذا قوي اثره وفي التلويح قيل العدول الى خلاف الظن لدليل اقوى ولا نزاع في قبول ذلك فقول الاعتراض الوارد على تعريف الكرخي كما ذكر صاحب التحقيق وارد على ذلك وايضا النسخ او التخصيص اذا وردا على خبر الواحد والعام المخصوص البعض يدخل في هذا التعريف وايضا قال في المختصر الحاكي وتدعنا القياس بصحة اثره الباطن على الاستحسان الذي ظهر اثره وخفي فساده فيصدق التعريف المذكور على ذلك القياس ويخرج عن التعريف ذلك الاستحسان فلا يكون جامعا ولا مانعا وايضا في التلويح وقال ابو الحسين البصري هو ترك وجه من وجوه الاجتهاد وغير شامل لشمول الالفاظ بوجه هو اقوى منه وهو في حكم الطارئ على الاول احترز بقوله غير شامل عن ترك العموم الى الخصوص وبقوله وهو في حكم الطارئ عن القياس فيما قالوا تركنا الاستحسان بالقياس فالتعاريف غير ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى ستة .

وهو[1] انه دليل يقع فى مقابلة القياس الجلى وقوله الذى يسبق اليه الافهام تفسير للقياس الجلى وهو حجة عندنا لان[2] ثبوته بالدلائل التى هى حجة اجماعا ضمير هو راجع الى الاستحسان[3] وقد انكر بعض الناس العمل بالاستحسان جهلا منهم فان انكروا هذه التسمية فلا مشاحة فى الاصطلاحات وان انكروه من حيث المعنى فباطل ايضا لانا نعنى به دليلا من الادلة المتفق عليها يقع فى مقابلة القياس الجلى ويعمل به اذا كان اقوى من القياس الجلى فلا معنى لانكاره لانه اما بالاثر كالسلم[6] والاجارة وبقاء[7] الصوم فى الناسى واما بالاجماع كالاستصناع[8] واما بالضرورة كطهارة الحياض والآبار واما بالقياس الخفى

الى قياس اقوى وقيل العدول الى خلاف الظن لدليل اقوى ولا نزاع فى قبول ذلك * وقيل تخصيص القياس بدليل اقوى منه فيرجع الى تخصيص العلة وقال الكرخى رحمه الله هو العدول فى مسئلة عن مثل ما حكم به فى نظائرها الى خلافه بوجه هو اقوى ويدخل فيه التخصيص والنسخ * وقال ابو الحسين البصرى رحمه الله هو ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول الالفاظ بوجه هو اقوى منه وهو فى حكم الطارى على الاول * واحترز بقوله غير شامل عن ترك العموم الى الخصوص وبقوله وهو فى حكم الطارى عن القياس فيما اذا قالوا تركنا الاستحسان بالقياس * واورد على هذا التفاسير ان ترك الاستحسان بالقياس يكون عدولا عن الاقوى الى الاضعف واجيب بانه انما يكون بانضمام معنى آخر الى القياس يصير به اقوى * ولما اختلفت العبارات فى تفسير الاستحسان مع انه قد يطلق لغة على ما يهواه الانسان ويميل اليه وان كان مستقبحا عند الغير وكثر استعماله فى مقابلة القياس على الاطلاق كان انكار العمل به عند الجهل بمعناه مستحسنا حتى يتبين المراد منه اذ لا وجه لقبول العمل بما لا يعرف معناه وبعد ما استقرت الآراء على ان اسم الدليل متفق عليه نصا كان او اجماعا او قياسا خفيا اذا وقع فى مقابلة قياس سبق اليه الافهام متى لا يطلق على نفس الدليل من غير مقابلة فهو حجة عند الجميع من غير تصور خلاف ثم انه غلب فى اصطلاح الاصول على القياس الخفى خاصة كما غلب اسم القياس على القياس الجلى تمييزا بين القياسين واما فى الفروع فاطلاق الاستحسان على النص والاجماع عند وقوعهما فى مقابلة القياس الجلى شائع ويرد عليه انه لا عبرة بالقياس فى مقابلة النص او الاجماع بالاتفاق فكيف يصح التمسك به والجواب انه لا يتمسك به الا عند عدم ظهور النص او الاجماع .

وذكروا

١) قوله وهو انه دليل يقع لو اريد تعريف خصوص القياس الخفى فالمراد بالمقابلة المعارضة على ما مر ولو اريد تعريف مطلق الاستحسان المتناول للاثر والاجماع والضرورة فالمراد تولد الامرين الذين يقتضى كل خلاف مقتضى الآخر فى محل واحد .

٢) قوله لان ثبوته اى ثبوت الاستحسان يعنى الحكم عملا بمستحسن الثابت بالاستحسان يعنى الدليل فيكون من باب الاستخدام حيث اريد بالمرجوع فى قوله وهو حجة الدليل واريد بالضمير الحكم اوالمعنى لان ثبوت حكمه بتدبير المضاف والاظهر ان يقال لانه من الدلائل المجموع على حجيتها من الاثر والاجماع اه .

٣) قوله الى الاستحسان لا الى القياس الخفى والجلى . ٤) قوله وقد انكر بعض الناس قال عبد الرحمن ونقل عن الشافعى رحمه الله تعالى انه قال من استحسن فقد شرع وهو بعيد لانه قال استحسن فى المتعة ان يكون ثلثين درهما واستحسن ان يثبت فى تشفيع الشفعة الى ثلثة ايام واستحسن ترك شئ فى المكاتب من نجوم الكتابة فيقول اطلاق لفظ الاستحسان على المحكم لا يوجب القول بالاستحسان الذى هذا الحكم دليلا خاصا مقابلا للكتاب والسنة والاجماع والقياس وطعن ابى حنيفة واصحابه حيث تارة به وتارة لا به ينتهى واتباع الهوى وشهوات النفس فكان باطلا كذا فى التحقيق .

٥) قوله لانا اما بالاثر الاثر قول الصحابى والخبر قول الرسول عليه السلام فاسلم ثابت بقول الصحابى نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص فى السلم وثبوته بآية المداينة انما هو بقول ابن عباس رضى الله عنه اشهد ان الله تعالى احل السلم المضمون وانزل فيها اطول آية وتلاها وهى فى آخر البقرة يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه الآية فالتداين لا يلزم لان يكون بطريق السلم فليكن بطريق الاثر اخرج البيهقى بالسند الصحيح ولو سلم فالامر بالكتابة عند مداينة لا يوجب جوازها شرعا كقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما والثبوت بما ثبوت الاثر وهو قول ابن عباس رضى الله عنه .

٦) قوله والاجارة قال فى الهداية القياس يأبى جوازه لان المعقود عليه المنفعة وهى معدومة الا انا جوزناه لحاجة الناس اليه وقد شهدت بصحتها الآثار وهو قوله عليه السلام اعطوا الاجير اجره قبل ان يجف عرقه وقوله من استأجر اجيرا فليعلمه اجره فهذا يدل على ان الاثبات بالضرورة والاثر وان الاثر يطلق على قول النبى عليه السلام ايضا .

٧) قوله وبقاء الصوم فى الناسى قال فى الهداية والقياس ان يفطر وجه الاستحسان قوله عليه السلام الذى اكل او شرب ناسيا تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك فالاثر هناك ايضا اطلق على قوله عليه السلام .

٨) قوله كالاستصناع بلا اجل كذا فى الهداية ولو كان الاستصناع باجل فهو سلم ثابت بالاثر فالاستصناع بلا اجل ان كان مما يجرى فيه التعامل ثابت بالاجماع الفعلى حيث كثر التعامل وسكت المجتهدون فى العصر فيلزم القبول من الكل وان لم يكن مما يجرى فيه التعامل فلا يجوز بدون السلم الاجل .

٩) قوله والضرورة اى بما يدل على اباحة الضروريات من الكتاب او السنة او الاجماع ثم الحاصل ان الاستحسان يعنى دليل من ادلة المتفق عليها يقع فى مقابلة القياس الجلى فقد يكون اثرا وقد يكون اجماعا وفيه نظر اذ لا يتصور القياس فى مقابلتهما فان شرط القياس عدم مخالفتهما والجواب ان المقابلة معتبرة بالنسبة الى اصل القياس وعدم المخالفة انما هو شرط لقبوله لا لاصله كطهارة الحياض فى الهداية والتدبير المنظم الذى لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الآخر اذا وقعت نجاسة فى احد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الآخر وبعضهم قدروا الساحة عشرا فى عشرا بذراع الكرباس توسعة للامر على الناس ولم يذكر فيها لذلك نص او اجماع واما فى البئر فقال كان نزح ما فيها من الماء طهارة لها باجماع السلف ومسائل البئر مبنية على اتباع الآثار دون القياس .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

وذكروا له اى للقياس الخفى قسمين الاول ما قوى اثره اى تأثيره والثانى ما ظهر صحته وخفى فساده اى اذا نظرنا اليه بادى النظر نرى صحته ثم اذا تأملنا حق التأمل علمنا انه فاسد وللقياس اى للقياس الجلى قسمين ما ضعف اثره وما ظهر فساده وخفى صحته فاول ذلك راجع على اول هذا اى القسم الاول من الاستحسان وهو ما قوى اثره راجع على القسم الاول من القياس الجلى وهو ما ضعف اثره واعلم انا اذا ذكرنا القياس نريد به القياس الجلى واذا ذكرنا الاستحسان نريد به القياس الخفى فلا تنس هذا الاصطلاح لان المعتبر هو الاثر لا الظهور وثانى هذا على ثانى ذلك اى القسم الثانى من القياس وهو ما ظهر فساده وخفى صحته راجع على القسم الثانى من الاستحسان وهو ما ظهر صحته وخفى فساده

قوله وذكروا له قسمين الصحة تقارب الاثر والضعف تقارب الفساد وبهذا الاعتبار يتحقق تقابل القسمين فى كل من الاستحسان والقياس والمراد بظهور الصحة فى الاستحسان ظهورها بالنسبة الى فساد الخفى وهو لا ينافى خفاءها بالنسبة الى ما يقابله من القياس والمراد بخفاء الصحة فى القياس الجلى خفاؤها بان ينضم الى وجه القياس معنى دقيق يورثه قوة ورجحانا على وجه الاستحسان ثم الصحيح ان معنى الرجحان ههنا تعيين العمل بالراجح وترك العمل بالمرجوح وظاهر كلام فخر الاسلام رحمه الله انه الاولوية حتى يجوز العمل بالمرجوح .

١) قوله اما قوى اثره الخ المراد بالاثر المفسر بالتأثير هو المعنى المذكور فيما سبق من اعتبار النوع او الجنس فى النوع او الجنس فكل من القوى الاثر والضعيف الاثر اما حقيقى كاعتبار النوع فى النوع واعتبار الجنس البعيد فى الجنس البعيد واما اضافى وله درجات والظاهر ان المراد الاضافى لانه اهم فالحكم فيه اشمل ثم معنى قوى الاثر على ما قالوا التحقيق ما قوى اثره بالنسبة الى مقابلة من كل وجه فى الظاهر وفى الحقيقة ومعنى القسم الثانى ما قوى اثره بالنسبة الى المقابل فى الظاهر فقط وفى الحقيقة يكون فاسدا مخفيا بسبب انضمام معنى الآخر الى القياس الجلى وفى التحقيق ان احد وجهى القياس الجلى ما ضعف اثره وقد بالنسبة الى مقابلة من كل وجه والثانى ما ظهر ضعفه وقد اثره بالنسبة الى مقابل فى الظاهر ولكن انضم اليه معنى خفى هو المؤثر فى الحكم فاندفع به الفساد وقوى القياس فاعلم ان ههنا تسعة صور لان الاستحسان اما قوى بالنسبة الى القياس او مساوله اوضعيف بالقياس اليه وكل من ذلك اما بحسب الظاهر والحقيقة او بحسب الحقيقة او بحسب الظاهر فالقوى بحسبهما فقط مساويا كان فى الظاهر اوضعيفا ينبغى ان يحكون راجحا على القياس هذا حكم الاربعة والقوى بحسب الظاهر فقط ان كان مساويا فى الحقيقة فلا رجحان من احد الطرفين وان كان ضعيفا فيهما ينبغى ان يكون مرجوحا والقياس راجحا وهذا حكم الثلثة والمساوى بحسب الحقيقة والظاهر لارجحان فيه من احد الطرفين والضعيف بحسبهما مرجوح والمذكور من تلك الصور على التفسير المذكور صورتان فلذلك قال المصنف ذكروا له قسمين اشارة الى عدم الضبط .

٢) قوله قاول ذلك راجح المراد بالرجحان ان يعمل به ويترك ما يقابله قال فى التحقيق ولاشك ان القياسين اذا تعارضا فى حادثة يرجح احدهما ويترك العمل بالآخر ولفظ الغنى والمختصر الحسامى محكما ولما صارت العلة علة بعملها تدعنا على القياس الاستحسانى الذى هو القياس الخفى اذا قوى اثره ولفظ التقديم ينبئ عن ترك المقابل كقولهم بنو الاعمام يقصرون على بنى العلات والقرين مقدم على الاوت فى الكشف ذكر شمس الائمة فى اصول الثقة ان بعض المتأخرين من اصحابنا ظن ان العمل بالاستحسان اولى مع جواز العمل بالقياس فى موضع الاستحسان وشبه ذلك بالطرد مع المؤثر وقال العمل بالمؤثر اولى وان كان العمل بالطرد جائز قال شمس الائمة وهذا استحسان وهم عندى فان اللفظ المذكور فى عامة الكتب اذا تركنا هذا القياس والمتروك لا يعمل به .

٣) قوله لان المعتبر هو الاثر اى المعتبر هو قوة الاثر لا ظهور الاثر قال فى التحقيق العبرة لقوة الاثر وصحته دون الظهور فان الدنيا ظاهرة والعقبى باطنة وقد يرجح الباطن بقوة اثره وهو الدوام والخلود والصعود على الظاهر بضعف اثره وهو الفناء والكدر وكذا العقل راجح وان كان باطنا على البصر وان كان ظاهرا لقوة اثر ادراكه وضعف اثر ادراك البصر بالنسبة اليه ومثل ذلك فى شرح المغنى وزاد عليه

حيث قال روى عن على رضى الله عنه لو كانت الدنيا من ذهب والآخرة من خزف لاختار العاقل الخزف الباقى على الذهب الفانى فكيف والامر على العكس فى الذهب الخزف آنكه هيچ خردمند كه جه كويد از برى ويجوز ان يحكون تصحيفا والاصل من حرف لاختار العاقل الخزف الباقى وايضا فى الذهب الخزف يا بال فراخ وهاموز وروزن خانه .

٤) قوله وثانى هذا على ثانى ذلك لان الامر حينئذ يكون على العكس فالاستحسان يكون قياسا جليا لظهور اثره والقياس قياسا خفيا لخفاء اثره والاستحسان يقدم من حيث هو استحسان وانما يترك من حيث انه قياس فى مقابلة الاستحسان .

فالاول وهو ان يقع القسم الاول من الاستحسان في مقابلة القسم الاول من القياس كسؤر سباع الطير فانه نجس قياسا على سؤر سباع البهائم طاهر استحسانا لانها تشرب بمنقارها وهو عظم طاهر والثاني وهو ان يقع القسم الثاني من الاستحسان في مقابلة القسم الثاني من القياس كسجدة التلاوة تؤدى في الركوع قياسا لانه تعالى جعل الركوع مقام السجدة في قوله وخر راكعا لا استحسانا لان الشرع امر بالسجود فلا يؤدى بالركوع كسجود الصلوة فعملنا بالصحة البالغة في القياس وهي ان السجود غير مقصود هنا وانما الغرض ما يصلح تواضعا مخالفة للمستكبرين واعلم انهم جعلوا في هذه المسئلة كون السجود يؤدى بالركوع حكما ثابتا بالقياس وعدمه حكما ثابتا بالاستحسان

قوله فالاول يعني ان سؤر سباع الطير من البازي والبعير ونحوهما نجس قياسا على سؤر سباع البهائم كالفهد والذئب لمخالطته باللعاب المتولد من لحم نجس فان اختيار المحققين ان لحم سباع البهائم نجس لا يطهر بالزكاة لان الحرمة فيما يصلح للغذاء اذا لم يكن الضرر والاستخباث او الاحترام آية النجاسة الا انه لما اجتمع في السبع ما لا يؤكل وهو طاهر كالجلد والعظم والعصب والشعر وما يؤكل وهو نجس كاللحم والشحم اشبه دهنا ماتت فيه فأرة فجعل له حكم بين النجاسة والطهارة المحققتين بان حرم اكله وتنجس لعابه لكن جاز بيعه والانتفاع به ولم يجعل نجاسة سباع الطير ايضا بهذا الطريق لان الروايات انما وردت في سباع البهائم دون الطير فالمتيقن فيها الى القياس وهذا قياس ضعيف الاثر قليل الصحة لقصور علة التنجس في الفرع اعني المخالطة وتدقابله استحسان قوى الاثر يقتضي طهارة سؤرها لانها تشرب بالمنقار على سبيل الاخذ ثم الابتلاع والمنقار عظم طاهر لانه جاف لا رطوبة فيه فلا يتنجس الماء بملاقاته فيكون سؤره طاهرا كسؤر الآدمي والمأكول اللحم لانعدام العلة الموجبة للنجاسة وهي الرطوبة النجسة في الآلة الشاربة الا انه يكره لما ان سباع الطيور لا يحترز عن الميتة والنجاسة كدجاجة المخلاة قوله والثاني لما كان عدم تأدي المأمور به بالاتيان بغير المأمور به امرا جليا وعكسه امرا خفيا اشتبه على المصنف رحمه الله فجعل تأدي السجدة بالركوع قياسا وعدم تأديها به استحسانا ونقل عنه في توجيه ذلك انه اذا جاز اقامة الركوع مقام السجدة ذكرا لما بينهما من المناسبة اعني اشتمالهما على التعظيم والانحناء فجاز اقامته مقامها فعلا لتلك المناسبة وهذا امر جلي سبق اليه الافهام فيكون قياسا الا ان الاستحسان ان لا يتأدى به كالسجدة الصلاتية لا تتأدى بالركوع لان الامر بالشيء يقتضي حسنه لذاته فيكون مطلوبا لعينه فلا يتأدى بغيره وهذا قياس خفي بالنسبة الى الاول فيكون استحسانا * وفيه نظر اذ لا يخفى ان عدم تأدي المأمور به بغيره

١) قوله فالاول اي رجحان الاول من الاستحسان على الاول من القياس . ٢) قوله طاهر استحسانا لكنه مكروه يتوضأ به بلا كراهة عند عدم غيره ومع الكراهة عند وجوده كذا في الخزانة . ٣) قوله لانها تشرب بمنقارها تأنيث الضمير لان الطير جمع طائر كذا في المغرب يقال ان المنقار عظم لا يتولد من اللعاب كالشعر فانه يلاقيه بلا واسطة لا يوجب اختلاط اللعاب النجس بخلاف الشعر . ٤) قوله تؤدى في الركوع قال في التحقيق الركوع لا يتوب عن سجود التلاوة الا بشرطين احدهما النية والثاني ان لا يتخلل بينهما فاصل وذلك مقدار ثلث آيات فتقول لا بد من شرط ثالث وهو ان لم يقرأ آية السجدة خارج الصلوة وذلك لان صاحب التحقيق ذكر ههنا اذا قرأ آية السجدة خارج الصلوة وركع بها لا يجوز لان الركوع خارج الصلوة ليس بقربة فلا يتوب عما هو قربة فشمل مراده ان الركوع لا يتوب عن سجود التلاوة في الصلوة ولم يذكر اعتمادا بما سبق وعند البعض لا بد من شرط رابع وهو ان يكون الركوع ركوعا على حدة للتلاوة لا ركوع الصلوة وهذا ليس بشرط عند المحققين .

٥) قوله لانه تعالى جعل الركوع المقام ان تقرير القياس هكذا سجود التلاوة مثل السجود في الآية اتيم الركوع مقامه لان قوله تعالى وخر راكعا معناه سقط ساجدا اذ لا يتصور مع السقوط الا السجود دون الركوع فكذلك يجوز اقامة الركوع مقام السجود وفيه نظر لان الحكم في الاصل اقامة لفظ الركوع مقام لفظ سجود لا اقامة ركوع الذي هو الانحناء مقام السجود الذي هو وضع الجبهة والانف على الارض فالحكم في الاصل حكم لغوي لا شرعي وايضا ليس التعدية من غير تغيير في الفرع اذ الحكم في الفرع ليس اقامة لفظ بل اقامة المعنى مقام المعنى فلا يوجد شرط الثالث للقياس وهو ان يكون المعدى حكما شرعيا ثابتا بأحد الاصول الثلثة من غير تغيير في الفرع هو نظيره فالاحسن ما ذكر في التحقيق حيث قال توجيه القياس ان الركوع والسجود يتشاركان في معنى الخضوع ولهذا اطلق اسم الركوع على السجود في قوله تعالى وخر راكعا ولما ثبت التشابه بينهما يسقط الواجب عن بالركوع كما يسقط بالسجود او نقول لما ثبت التشابه بينهما ينوب الركوع عن السجود كما ينوب القيء عن الواجب في باب الزكوة .

٦) قوله امر بالسجود لقوله تعالى واسجدوا له واسجد واقترب .

٧) قوله كسجود الصلوة قلنا الاصل في اركان الصلوة ان تميز بعضها عن بعض ولا تميز فيما اذا كان السجود بالركوع وسجدة التلاوة ليست فيها كذا مما يشتمل على الركوع يلزم عدم التميز وعدم صحة ادائها بالركوع وايضا الكلام فيما اذا وجب سجود التلاوة في الصلوة فالتحقيق فيبادائه بالركوع ليشارع الى المقصود وهو الصلوة ولئلا يوجد جنس العمل الكثير المنافي في الصلوة امر مطلوب بخلاف التخفيف في سجود الصلوة فالفرق بينهما ثابت من وجهين فسجود التلاوة مشتمل على عدم المانع وعلى وجود المقتضي وسجود الصلوة غير مشتمل على شيء منهما فقياس احدهما على الآخر ابعد من قياسه على الركوع في ان الواجب في يتأدى به سبب المناسبة والمشابهة في ان كلا منهما يشتمل على الخضوع والانحناء . ٨) قوله وهي ان السجود غير مقصود هذا الظاهر ولا أدري ان المعنى ان المراد بالامر بالسجود كقوله تعالى وسجد واقترب ليس الامر بنفس السجود بل المراد بالتواضع مطلقا سواء كان بطريق السجود او الركوع فتقول فحينئذ يثبت جواز الركوع مكان السجود بعبارة النص لا بالقياس فليس هذا من باب ترجيح القياس على الاستحسان هف وايضا يلزم حينئذ جواز الركوع مكان سجود التلاوة في خارج الصلوة ايضا ولو قيل ان المراد في النص هو الامر بالسجود لكن الدليل الخارجي يدل على جواز الركوع مكان السجود فنقول هذا الدليل ان كان قياسا يلزم تغيير النص بالقياس وهو غير جائز وان كان هو الامر امر آخر كالاجماع او السنة او الكتاب فهذا الحكم يثبت بذلك الامر لا بالقياس هف .

٩) قوله مخالفة للمستكبرين اما مفعول له لفعل التقدير اي وانما الغرض ان يفعل ما يصلح تواضعا او التواضع او بدل او بيان له .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

ولا ادرى خصوصية الاول بالقياس والثانى بالاستحسان فلهذا اوردت مثالا آخر وهو قوله وكما اذا اختلفا فى ذراع المسلم فيه ففى القياس يتحالفان لانهما اختلفا فى المستحق بعقد السلم فيوجب التحالف وفى الاستحسان لا لانهما ما اختلفا فى اصل المبيع بل فى وصفه وذا لايوجب التحالف لكن عملنا بالصحة الباطلة للقياس وهى ان الاختلاف فى الوصف هنا يوجب الاختلاف فى الاصل اعلم انه اذا اختلفا متعاقدان فى ذراع المسلم فيه ففى القياس يتحالفان وفى الاستحسان لا وذلك لانهما اختلفا فى المستحق بعقد السلم فيوجب التحالف كما فى المبيع فهذا قياس جلى يسبق اليه الافهام ثم اذا نظرنا علمنا انهما ما اختلفا فى اصل المبيع بل فى وصفه لانهما اختلفا فى الذراع والذراع وصف لان زيادة الذراع توجب جودة فى الثوب بخلاف الكيل والوزن واذا كان الذراع وصفا والاختلاف فى الوصف لايوجب التحالف فهذا المعنى اخفى من الاول فيكون هذا استحسانا والاول قياسا هذا ما ذكروه واعلم انه لادليل على انحصار القياس والاستحسان فى هذين القسمين وعلى انحصار التعارض بينهما فى هذين الوجهين فلهذا اوردت الاقسام الممكنة عقلا وقلت

قياسا على اركان الصلوة الظهر واجلى من تأديه به قياسا على جواز اقامة اسم الشئ مقام اسم غيره والاقرب ان يقال لما اشتمل كل من السجود والركوع على التعظيم كان القياس فيهما ويجب بالتلاوة فى الصلوة ان يتادى بالركوع كما يتأدى بالسجود لما بينهما من المناسبة الظاهرة ولهذا صح التعبير عنه بالركوع فى قوله تعالى وخر راكعا اى سقط ساجدا فهذا قياس جلى فيه فساد ظاهر هو العلل بالمجاز من غير تعذر الحقيقة وصحة خفية هى ان سجدة التلاوة لم تجب قربة مقصودة ولهذا لايلزم بالنذر كالطهارة وانما المقصود هو التواضع ومخالفة المستكبرين وموافقة المطيعين على قصد العبادة ولهذا اشترط الطهارة مرة واستقبال القبلة وهذا حاصل فى الركوع فى الصلوة الا ان المأمور به هو السجود وهو مغاير للركوع فينبغى ان لايتوب الركوع عنه كما لايتوب عن السجدة الصلاتية مع قرب المناسبة بينهما لكونهما من اركان الصلوة وموجبات التحريمة وكما لايتوب الركوع خارج الصلوة عن السجدة مع انه لم يستحق بجهة اخرى بخلاف الركوع فى الصلوة وهذا قياس خفى فسمى استحسانا وفيه اثر ظاهر هو العمل بالحقيقة وعدم تأدية المأمور به بغيره وفساد خفى هو جعل غير المقصود مساويا للمقصود فعملنا بالصحة الباطلة فى القياس وجعلنا سجدة التلاوة فى الصلوة مؤداة بالركوع ساقطة به كما يسقط الطهارة للصلوة بالطهارة لغيرها بخلاف الركوع خارج الصلوة لانه لم يشرع عبادة بخلاف السجدة الصلاتية فانها مقصودة بنفسها كالركوع بدليل قوله تعالى واركعوا واسجدوا .

وكله وهنا لفظ فى حالة واحدة وكذا بالكل لواحد بينه لعدم المرجح فتبين التخاير واخذنا بالقياس لقوة اثره المستمر وهو ان كلا منهما يثبت الحق لنفسه تسمية على حدة ويثبت جنسا يكون وسيلة الى مثله فى الاستيفاء وهذا القضاء يثبت عقد واحد وجنس يكون وسيلة الى شطره فى الاستيفاء والقضاء بخلاف مقتضى الجبة باطل فد يقال فيلزم التخاير ايضا فيما اذا اوصى على ذى اليد عبدا فقام كل اه استدراك منه هكذا امثل ذلك الدليل هف هذا ما ذكروا اشارة الى مجموع التقسيمين والحكمين المذكورين فيما سبق اوردت الاقسام اقسام كل من القياس والاستحسان والتعارض .

١) قوله ولا ادرى خصوصية قيام الركوع مقام السجود فى اداء التواضع والخضوع امر يتلقاه العقول بالقبول قبل وضع الشريعة واما عدم قيام الركوع مقام السجود بناء على ان سجود الصلوة يتأدى بالركوع فانما يعرف بعد وضع الشرع فالاول اقرب واحق بالنسبة الى الثانى .

٢) قوله فهذا اوردت قد يقال فى المثال الآخر ايضا نظر اذ ليس قياس الاختلاف فى ذراع السلم فيه على الاختلاف فى مقدار المبيع ظاهر الفساد وليس قياس ذلك على الاختلاف فى وصف المبيع ظاهر الصحة والمفروض فى المثل ان القياس الجلى ظاهر الفساد والاستحسان ظاهر الصحة ثم الظاهر ان المقصود متفرد فى ايراد ذلك المثال وليس كذلك بل صاحب التحقيق اورده مع امثلة اخر ايضا .

٣) قوله فى ذراع السلم فيه ذكر الذراع يدل على ان فى الاختلاف فى الكيل او الوزن او العدد وذكر السلم فيه على ان فى الاختلاف فى ذراع المبيع لايوجد التعارض بين القياس والاستحسان وفى الكل نظر .

٤) قوله ففى القياس يتحالفان قيل ان القياس ان يحلف منكر الزيادة وانما ورد الحديث وهو قوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بينهما تحالفا وترادا على خلاف القياس فى بيع فيه السلم بدليل قوله والسلعة قائمة فيكون مقتصرا على المورد وذلك لا تحالف بعد هلاك المبيع فلا يحكون التحالف هنا قياسا .

٥) قوله يوجب الاختلاف فى الاصل لان الذراع وان اعتبر وصفا فى حق ان لا يقابله شئ من الثمن كما لايقابل الوصف وفى حق ان يستحقه المشترى اذا لم يذكر فى العقد ولم يسلم به البائع من غير ان يكون البائع خيار شرط بل باع ثوبا على أنه عشرة اذرع بعشرة دراهم فوجد تسع اذرع يجب كل الثمن ولا يسقط درهم بمقابلة ما نقص ولو وجد احد عشر ذراعا والكل للمشترى ولا خيار للبائع لان الزيادة وصف لكنه فى الحقيقة اصل وجزء كالكيل والعدد .

٦) قوله فى ذراع المسلم فيه فى الغدير القرع بجمة كالودشق القرعان جمع القراع ارض الاذرع جمع ذراع ثم يجعله جمع القراع .

٧) قوله بخلاف الكيل والوزن لان هذا محض تبع والا فالزيادة والنقص فى الكيل والوزن ايضا يوجب الجودة والرداءة فكثيرا ما يشتد الطعام فلة الدقيق او السمين او الملح او فيه وكذا كثرته بل المصلح ان يكون ذلك بقدر الاعتدال وايضا الذهب والفضة اذا جلا حلقة لاينبغى ان يكونا خارجين عن حد الاعتدال .

٨) قوله فهذا المعنى اى كون الذراع وصفا اخفى من كونه اصلا او عدم التحالف اولى من وجوبه اورد فى هذا المعنى مثالا آخر قال عبد العزيز فى شرحه اذا ادعى رجلان ارتهان عين فى يد رجل كل منهما يقول قد رهنتى بدين لى عليك وقبضت منك واقاما البينة على ذلك يقبل فى الاستحسان ويقضى بانه مرهون عندهما كما اذا ارتهناه معا بجهالة التاريخ كما فى العرف والهدى وكما اذا اقاما البينة على الشراء من رجل فانه يجعل كانه باع منهما جملة حتى يقضى بينهما نصفين وفى القياس لم يقبل لتعذر القضاء بالنصف لكل واحد منهما لان الشيوع يمنع صحة الرهن وكذا بالكل لكل منهما لضيق المحل او يستحيل ان يكون العين الواحد كله رهنا لهذا

وبالتقسيم العقلي ينقسم كل الى ضعيف الاثر وقويه وعند التعارض لا يرجح الاستحسان الا في صورة واحدة وهي ان يكون القياس ضعيف الاثر والاستحسان قوى الاثر اما في الصور الثلث الاخر فالقياس راجح على الاستحسان اما اذا كان القياس قوى الاثر والاستحسان ضعيف الاثر فواضح واما اذا كانا قويين فالقياس يرجح لظهوره واما اذا كانا ضعيفين فاما ان يسقطا او يعمل بالقياس لظهوره فلهذا اوردت الحكم المتيقن وهو ان الاستحسان لا يرجح على القياس في هذه الصور الثلث ويرجح في صورة واحدة والى صحيح الظاهر والباطن وفاسدهما وصحيح الظاهر وفاسد الباطن وبالعكس فالاول من القياس يرجح على كل استحسان وثانيه مردود بقي الاخيران فالاول من الاستحسان اى صحيح الظاهر والباطن يرجح عليهما اى على قياس صحيح الظاهر فاسد الباطن وعكسه وثانيه مردود اى ثاني الاستحسان وهو فاسد الظاهر والباطن بقي الاخيران اى من الاستحسان وهما صحيح الظاهر فاسد الباطن وعكسه فالتعارض بينهما وبين اخيري القياس

قوله وبالتقسيم العقلي ينقسم القياس والاستحسان تارة باعتبار القوة والضعف وتارة باعتبار الصحة والفساد اما بالاعتبار الاول فاما ان يكونا قوى الاثر او ضعيفي الاثر او القياس قويا والاستحسان ضعيفا او بالعكس ففي الرابع يترجح الاستحسان قطعا وفي الثلثة الباقية يتيقن عدم ترجيح الاستحسان واما ترجيح القياس ففي الاول والثالث متيقن لا في الثاني فانه يحتمل سقوط الاستحسان والقياس لضعفهما وتسمية الاستحسان في جميع الاقسام يكون باعتبار خفائه الا انه يشكل بما ذكره فخر الاسلام رحمه الله من انا سميناها ما ضعف اثره قياسا وما قوى اثره استحسانا واما بالاعتبار الثاني فاما ان يكون كل منهما صحيح الظاهر والباطن او فاسدهما او صحيح الظاهر فاسد الباطن او بالعكس وفي الجميع يكون القياس جليا بمعنى سبق الافهام اليه والاستحسان خفيا بالاضافة اليه ● ويقع التعارض على ستة عشر وجها ماصلة من ضرب الاقسام الاربعة للاستحسان في الاقسام الاربعة للقياس الصحيح الظاهر والباطن يترجح على جميع اقسام الاستحسان والقياس الفاسد الظاهر والباطن يكون مردودا بالنسبة الى الكل فتبقى ثمانية اوجه حاصلة من

ان

١) قوله الى ضعيف الاثر تقديمه على قوى الاثر لان المذكور في كلام القوم من القياس وهو اولى من الاستحسان كما يأتي انما هو ضعف الاثر ولان الضعف والقوة باعتبار جنس بعد الوصف والحكم وقربة فيما اعتبره الشارع فيما القياس عليه فكما ان الجنس البعيد متقدم على القريب لكونه جزءا منه كالجسم النامي والحيوان تقدم الضعيف على القوى ولان اثر الضعيف كالجزء من اثر القوى ولان الضعيف غير مقبول عند معارضة القوى والاصل في الحوادث الدم .

٢) قوله فاما ان يسقطا امل الوجه في ذلك ان الضعف عند مجرد الملائمة بدون التأثير فيجوز العمل والترك فلو ترك يسقطان معا ولو عمل فانما يعمل بالقياس فقط واما اذا وجد التأثير فيجب العمل والاسقوط ويجوز ان يكون المعنى يسقطان او وجد فيهما المناسبة المجردة من الملائمة ويعمل بالقياس فقط وجوبا بشرط التأثير وجواز الشرط بمجرد الملائمة ثم قوله يسقطان بيان الواقع ولا مدخل له في المقصود وهو رجحان القياس في صورة ضعفهما .

٣) قوله فلهذا اى لعدم الجزم برجحان القياس او سقوطهما في صورة ضعفهما اوردت الحكم المتيقن المذكور ولم اصرح بان القياس راجح قيل اذا كان ذلك مقتضى ترك الحكم الصريح المذكور فكيف يصح ان يصرح به كما فعل في الشرح .

٤) قوله ويرجح محض تكرار وغير داخل تحت التفريع .

٥) قوله والى صحيح الظاهر والباطن وهو ما يحكم بصحته بديهة وبعد التأمل واتمام التعارض باعتبار تلك الاقسام في القياس والاستحسان ستة عشر .

٦) قوله يرجح على كل استحسان اى بشرط ان لا يكون الاستحسان اقوى من القياس وذلك فيما اذا كان صحيح الباطن سواء كان في الظاهر صحيحا او فاسدا اذ لا يصح ان يحكم بقوة الفاسد الباطن فضلا عن ان يكون اقوى .

٧) قوله وثانيه مردود فاذا عارضه الاستحسان الصحيح الظاهر الفاسد الباطن يرجح الاستحسان بمجرد الصحة في الظاهر ولا يعمل بشيء منهما .

٨) قوله وعكسه وهو قياس فاسد الظاهر صحيح الباطن صحة الباطنية ان كان ظهورها دون ظهور في الاستحسان فلا كلام في ترجيح الاستحسان المذكور عليه وان لم يكن فهذا محل نظر فالفاسد الظاهر الصحيح الباطن ان يكون صحته دون فساده في الظهور لا ان يكون مختلطا فيجوز ان يكون ساويا لظاهر الاستحسان في الظهور او فوقه .

٩) قوله وثانيه مردود الاضافة يجوز ان يكون بتقدير اللام او من اول .

Maktaba Tul Ishaat.com
Scanned with CamScanner

ان وقع مع اختلاف النوع فما ظهر فساده بادى النظر لكن اذا تؤمل تبين صحته اقوى مما كان على العكس اعلم ان التعارض بين كل واحد من هذين القسمين من الاستحسان اى صحيح الظاهر فاسد الباطن وعكسه وبين كل واحد من اخيرى القياس ان وقع مع اختلاف النوع وهذا فى صورتين احديهما ان يعارض صحيح الظاهر فاسد الباطن من الاستحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن من القياس وثانيهما ان يعارض فاسد الظاهر صحيح الباطن من الاستحسان صحيح الظاهر فاسد الباطن من القياس فلا شك ان ما ظهر فساده بادى النظر لكن اذا تؤمل يتبين صحته اقوى مما كان على العكس سواء كان قياسا او استحسانا ومع اتحاده ان أمكن فالقياس اولى اى أن وقع التعارض بينهما مع اتحاد النوع وهو ان يعارض استحسان صحيح الظاهر فاسد الباطن قياسا كذلك او يعارض استحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن قياسا كذلك يكون القياس راجحا فى الصورتين وانما قلنا ان امكن لانا لم نجد تعارض القياس والاستحسان على هذه الصفة

ضرب اقسام الاستحسان فى اخيرى القياس فالاول من الاستحسان يترجح عليهما لصحته ظاهرا وباطنا والثانى يرد مطلقا لفساده ظاهرا وباطنا بقى اربعة اوجه حاصلة من ضرب اخيرى الاستحسان فى اخيرى القياس الاول تعارض الاستحسان الصحيح الظاهر الفاسد الباطن والقياس الفاسد الظاهر الصحيح الباطن والثانى بالعكس والثالث تعارض استحسان صحيح الظاهر فاسد الباطن وقياس كذلك والرابع تعارض استحسان صحيح الباطن فاسد الظاهر وقياس كذلك وسمى اتفاق القياس والاستحسان فى صحة الظاهر وفساد الباطن باتحاد النوع واختلافهما فى ذلك باختلاف النوع وحكم برجحان الاستحسان فى الوجه الثانى من هذه الاربعة ورجحان القياس فى الثلثة الباقية وادعى ان الظاهر امتناع التعارض بين قياس واستحسان يتفقان فى قوة الاثر اوصحة الباطن سواء كان مع الاتفاق فى صحة الظاهر اوبدونه وبعد اقامة الدليل جزم بهذا الحكم * وقد علم من الاستدلال ومن سوق الكلام بالآخر ان قوله اذا كان الاستحسان على صفة كان القياس على خلاف تلك الصفة مفيدا بالقوة والصحة الباطنة اذلا امتناع فى ان تعارض قياس ضعيف اوصحيح الظاهر فقط اوفاسد الظاهر والباطن اوالظاهر فقط الاستحسان كذلك.

١) قوله ان وقع اختيار لفظ الوقوع هنا لان احد القسمين وهو التعارض بين الاستحسان الصحيح الظاهر الفاسد الباطن وبين القياس الذى عكس ذلك واقع كثلثة سجدنا تلاوتو كثلثة الاختلاف فى فراع المسلم فيه والقسم الآخر هو التعارض بين الاستحسان الفاسد الظاهر الصحيح الباطن والقياس الذى عكس ذلك لا يأبا بالنقل.

٢) قوله بين كل واحد تكرير هذا اللفظ الموضين مع قوله ان وقع مع اختلاف النوع يدل على ان كلا من الاقسام الاربعة يكون مع اختلاف النوع واتحاده وذلك باطل قطعا فان القسمين منها مع الاختلاف والآخرين مع الاتحاد فالاولى ان يقال بين هذين القسمين وبين اخيرى القياس.

٣) قوله فلا شك جزاء الشرط وهو قوله ان وقع.

٤) قوله ان امكن احتراز لفظ الامكان مع الشك لان احد القسمين وهو التعارض بين الاستحسان الصحيح الظاهر الفاسد الباطن وبين قياس مثله وان كان ممكنا لكن القسم الاخير وهو التعارض بين استحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن وقياس كذلك ممتنع قطعا.

٥) قوله بينهما اى بين واحد من آخيرى الاستحسان وبين واحد من آخيرى القياس.

٦) قوله على هذه الصفة اى على صفة الاتحاد فى النوع مطلقا اوعلى صفة الاتحاد فى النوع بان يكون كل صحيح الظاهر فاسد الباطن اوبالعكس وعلى التعيين يرد التعارض بين القياس الصحيح الظاهر والباطن وبين الاستحسان الذى كذلك حيث قال المصنف به ولم ينكر وقوعه اوامكانه وقال ان القياس حينئذ راجح على المعنى الاول يرد على نفس هذا القول اوعلى الثانى يرد على دليله وهو قوله والظاهر اه اذا كان اه فهذا الدليل جار على الصورة المذكورة ولم ينتف التعارض فيها.

Scanned with CamScanner

والظاهر انه اذا كان الاستحسان على صفة كان القياس على صفة الفساد واذا كان الاستحسان على صفة الفساد كان القياس على صفة الصحة وذلك لان النكرة في موضع الشرط يفيد العموم اذا كان الشرط مثبتا فكل صفة من الصحة والفساد يحكون الاستحسان عليها يلزم ان يكون القياس على خلافها فتقول عند سبع اللازمة الاولى لان صحة الامرين مما في نفس الامر يوجب صحة حكميهما المتخالفين وذلك باطل عندنا لان الحكم الصحيح المرضي عند الله تعالى لا يتعدد على حسب الاجتهادات عند تخالفا فتعين خطأ احد المجتهدين واما الملازمة الثانية فلان صحتها اذا لم يلزم على تقدير فساد الامرين في نفس الامر فساد حكميهما لم يلزم ارتفاع النقيضين فساد الدليل لا يوجب فساد الحكم اذ الدليل ملزوم والحكم لازم وانتفاء الملزوم لا يوجب انتفاء اللازم ثم الظاهر ان المراد انما لا يصحان معا في الباطن ويدل عليه قوله فيما بعد في تفسير الامر وذلك لجواز تواقفهما على الصحة الظاهرة مع الفساد الباطني ولا يلزم ثبوت الحكمين المتخالفين والدليل المذكور وهو قوله لان القياس لا يكون صحيحا له لا يجري على ما اذا صحا في الظاهر وفسدا في الباطن لكنه جار على ما اذا كان القياس صحيح الظاهر والباطن والاستحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن وقد قال المصنف بالتعارض بينهما ايضا مع الحكم بأولوية الاول على الثاني. ٢) قوله بمعنى انه كلما وجد ليس المراد ان معنى الية هو الطرد بل المراد انه من لوازمها التي غير منوط بها الية.

٣) قوله اوكلما وجد الوصف اشارة الى ما من المذهبين ان الية نفس الوصف بدون جزئية عدم المانع وانما بخروج الوصف وعدم المانع بالاطلاق على التقدير الثاني والتقييد بقوله بلا مانع على التقدير الاول اذ التقييد لا بد ان يكون خروجا من القيد وعدم المانع غير خارج من المجموع.

٤) قوله لكنه وجد ذلك الوصف لا مدخل له في المقصود وهو اثبات عدم معارضة القياس الصحيح صحيحا آخر جليا كان او خفيا.

٥) قوله بهذه الصفة اي بصفة الصحة.

٦) قوله لا يعارضه صحيح لان معنى المعارضة ان يحال تخلف الحكم القياس الاول بوصف يوجد على الوصف في صورة حتى يلزم فيها التناقض فلو كان المعارض ايضا صحيحا يلزم صحة التناقض لامتناع انفكاك اللازم عن الملزوم.

٧) قوله يلزم هذا على مذهبنا وهو ان الحكم عند الله تعالى واحد واما على مذهب المعتزلة القائلين بتعدد الحكم بحسب آراء القائمين ولا تناقض فاحد النقيضين على رأي البعض والاخر على رأي الاخرين.

٨) قوله في الواقع والاظهر ان يقال في الباطن بحسب اعتقاد المجتهد او الكلام في ذلك.

٩) قوله بالصحيح استطرادا لان الجدل بالصحيح وتوهم انه فاسد لا يوجب التعارض بل يندفع به ذلك وانما الموجب الجدل بالفاسد وتوهم انه صحيح.

١٠) قوله لا يقع بين قياس اذ قيل قوة الاثر بحسب اعتبار النوع في النوع او الجنس القريب في القريب او نحو ذلك لا ينافي الفساد وانما التعليل التعارض بين الصحيحين دون الصحيح والفاسد او الفاسدين.

١١) قوله وكذا لا يقع بين قياس صحيح الظاهر هذا يخالف ظاهر قوله فيما سبق فالاول من القياس يرجع على كل استحسان من ثبوت المعارضة بين الاولين من القياس والاستحسان فلفظ الترجيح انما يستعمل في مقام المعارضة فلا يقال النص الراجح على القياس الا مجازا لعدم المعارضة ثم كذلك لا يقع التعارض بين قياس فاسد الظاهر صحيح الباطن وبين استحسان صحيح الظاهر فاسد الباطن لئلا يلزم التناقض كما يلزم في فاسدي الظاهر والباطن. ١٢) قوله وما ذكروا من حيث القوة اي تعارض ذكره بينهما باعتبار القوة والضعف فيما اوأقسام ذكر القياس والاستحسان باعتبارهما فيهما وذلك في قوله والتقسيم التالي اذ عند التحقيق داخل في هذا التفصيل الذي باعتبار ظهور الصحة والفساد وباعتبار بطونهما وخفائهما يعني لا تباين بين التقسيمين على ان القسم في كل غيره في الآخر بل هما متداخلان والقسم امر واحد باعتبارين المختلفين وهي اربع معارضات يحتمل كل من الاقسام في التقسيم الثاني وهي ستة عشر قسما والحاصل بالضرب اربع وستون معارضة.

١٣) قوله ايضا مثاله ان اقسام التقسيم الاول كما هي داخلة فيه كذلك داخلة في تقسيم الثاني فالغرض من هذا الكلام دفع تعارض توهم التباين بين التقسيمين فليس كلاما قليل الجدوى.

١٤) قوله لانه لا يخلو الضمير لمطلق القياس او لكل من القياس والاستحسان لان ما ذكر من حيث القوة والضعف وهو قوى الاثر وضعيف الاثر لئلا يلزم التكرار في قوله قوى الاثر اه.

والظاهر انه اذا كان الاستحسان على صفة كان القياس على خلاف تلك الصفة لان القياس لا يكون صحيحا في نفس الامر الا وقد جعل الشرع وصفا من الاوصاف علة لحكم بمعنى انه كلما وجد ذلك الوصف مطلقا او كلما وجد ذلك الوصف بلا مانع يوجد ذلك الحكم لكنه وجد ذلك الوصف بالمعنى الصفتين المذكورتين في الفرع فيوجد ذلك الحكم فان كان القياس بهذه الصفة لا يعارضه قياس صحيح سواء كان جليا او خفيا لانه لا يمكن ان يجعل الشرع وصفا آخر علة لنقيض ذلك الحكم بالمعنى المذكور ثم يوجد ذلك الوصف في الفرع اذ لو كان كذلك يلزم حكم الشرع بالتناقض وهذا محال على الشارع تعالى وتقدس فعلم ان تعارض قياسين صحيحين في الواقع ممتنع وانما يقع التعارض لجهلنا بالصحيح والفاسد فالتعارض لا يقع بين قياس قوي الاثر واستحسان كذلك وكذا لا يقع بين قياس صحيح الظاهر والباطن وبين استحسان كذلك وكذا لا يقع بين قياس فاسد الظاهر صحيح الباطن وبين استحسان كذلك وما ذكروا من حيث القوة والضعف فعند التحقيق داخل في هذا التفصيل ايضا لانه لا يخلو اما ان يكون صحيح الظاهر او فاسد الظاهر وعلى كل من التقديرين لا يخلو من انه اذا تؤمل حق التأمل يتبين صحته او يتبين فساده واذا كانت القسمة منحصرة في هذه الاقسام فقوي الاثر او ضعيفه لا يخلو من احد هذه الاقسام قطعا

قوله بالمعنى المذكور اي بمعنى انه كلما وجد ذلك الوصف مطلقا او بلا مانع يوجد ذلك الحكم قوله وما ذكروا هذا كلام قليل الجدوى لان تداخل الاقسام ضروري فيما اذا قسم الشيء تقسيمات متعددة باعتبارات مختلفة كما يقال اللفظ ثلاثي او رباعي او خماسي وباعتبار آخر اسم او فعل او حرف وباعتبار آخر معرب او مبني الى غير ذلك نعم لو صح ما ذكره البعض من ان المراد بالضعف والفساد واحد وكذا بالقوة والصحة لكان احد التقسيمين مستدركا.

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

والمستحسن بالقياس الخفى يعدى لا المستحسن بغيره نظيره ان فى الاختلاف فى الثمن قبل قبض المبيع اليمين على المشترى فقط قياسا لانه المنكر وعليهما قياسا خفيا لان البائع ينكر تسليم المبيع اى انما يحلف البائع لانه ينكر وجوب تسليم المبيع بقبض ما هو ثمن فى زعم المشترى وانما يحلف المشترى لانه ينكر زيادة الثمن ولما كان هذا ظاهرا لم نذكره فى المتن فيعدى الى الوارثين اى اذا اختلف وارثا البائع والمشترى فى قدر الثمن قبل قبض المبيع تحالف الوارثان

قوله والمستحسن قد سبق ان الاستحسان دليل يقابل القياس الجلى سواء كان اثرا او اجماعا او ضرورة او قياسا خفيا فمهما يريد الفرق بين المستحسن بالقياس الخفى والمستحسن بغيره فان الاول تعدى الى صورة اخرى لان من شأن القياس التعدية والثانى لا يقبل التعدية لانه معدول به عن سنن القياس مثلا اذا اختلف المتبايعان فى مقدار الثمن فالقياس ان يكون اليمين على المشترى فقط لانه المنكر وحده لانه لا يدعى شيئا حتى يكون البائع منكرا فهذا قياس جلى على سائر التصرفات الا انه ثبت بالاستحسان التحالف اى وجوب اليمين على كل من البائع والمشترى اما قبل قبض المبيع فبالقياس الخفى وهو ان البائع ينكر وجوب تسليم المبيع بما اقر به المشترى من الثمن كما ان المشترى ينكر وجوب زيادة الثمن فيتوجه اليمين على كل منهما كما فى سائر التصرفات فان اليمين يكون على المنكر واما بعد قبض المبيع فبالاثر وهو قوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا فوجوب التحالف قبل القبض يتعدى الى وارثى البائع والمشترى اذا اختلفا فى الثمن بعد موت البائع والمشترى لان الوارث يقوم مقام المورث فى حقوق العقد والحكم معقول وكذا يتعدى الى الاجارة قبل العمل حتى لو اختلف القصار ورب الثوب فى مقدار الاجرة قبل اخذ القصار فى العمل تحالفا لان كلا منهما يصلح مدعيا ومنكرا والاجارة يحتمل الفسخ وهو فى التحالف دفع الضرر عن كل منهما واما وجوب التحالف بعد القبض فلا يتعدى الى الوارث ولا الى مال هلاك السلعة لانه غير معقول المعنى اذ البائع لا ينكر شيئا فيقتصر على مورد النص وهو تحالف المتعاقدين مال قيام السلعة وما روى من قوله عليه السلام اذا اختلف المتعاقدان تحالفا وترادا فهو ايضا يفيد التقييد بقيام السلعة لانه ان اريد رد المأخوذ فظاهر وان اريد رد العقد فكذلك اذ الفسخ لا يرد الا على ما ورد عليه العقد * فان قلت قد سبق ان من شرط التعدية لا يكون الحكم ثابتا بالقياس من غير فرق بين الجلى والخفى فكيف يصح تعدية المستحسن بالقياس الخفى * قلت المعدى بالحقيقة هو حكم اصل الاستحسان كوجوب اليمين على المنكر فى سائر التصرفات الا ان صورة التحالف وجريان اليمين من الجانبين لما كانت حكم الاستحسان الذى هو القياس الخفى اضيف التعدية اليه اذ لا يوجد فى الاصل الذى هو سائر التصرفات يمين المنكر بهذه الكيفية وهو ان يتوجه على المتنازعين من قضية واحدة .

١) قوله والمستحسن بالقياس الخفى اى الحكم الثابت بالقياس الخفى يعدى فيه نظر لان الثابت بالقياس الخفى انما هو الحكم فى النوع فلو عدى انما يكون التعدية بالقياس من الفرع فى الاستحسان الى الفرع فلا قياس وشرط ان يكون المعدى حكما شرعيا ثابتا بأحد الاصول الثلثة التى هى الكتاب والسنة والاجماع وقد اتى هذا الشرط ههنا فكيف يعدى .

٢) قوله لا المستحسن بغيره لان المستحسن وهو حكم معدول به عن القياس وهو مقتصر على مورد النص دون الاجماع فيتعدى لان شرط التعدية والقياس ان لا يكون حكم الاصل معدولا من القياس ولا يخفى ان ذلك ايضا يقتضى عدم تعدية المستحسن القياس الخفى لانه المنكر اللام فى المستحسن مع اضمار المسند اليه يفيد القصر اى لا انكار من التابع فى الظاهر لان التابع ينكر اى ينكر ذلك ضمنا قيل لو اعتبر الانكار الضمنى فى كل الدعوى يكون المدعى منكر البطلان الدعوى فيلزم التحالف فى الكل عند عدم البينة .

٣) قوله ولما كان هذا ظاهرا لم نذكره اما اشارة الى قيد زيادة الثمن فاصل الانكار مذكور فى المتن بقوله لانه المنكر لكن زيادة الثمن غير مذكور او اشارة الى تحليف المشترى فانه غير مذكور فى بيان التحالف بالقياس الخفى بل مذكور فى بيان حكم القياس اوالى قوله بقبض ما هو ثمن فى زعم المشترى او الى الوجوب فى قوله ينكر الوجوب تسليم المبيع اوالى مجموع هذه الامور .

٤) قوله فيعدى لوجود العلة ويمكن ان يقال ان الحكم ثابت بالاستحسان ابتداء كما فى المتعاقدين من غير ان يعدى من المتعاقدين الا الوارثين فيكون التعدية ابتداء من الاصل فى الاستحسان لا من الفرع فيه ويمكن ايضا ان يقال انه لا تعدية ههنا اصلا لا من الاصل ولا من الفرع لان الوارث يقوم مقام المورث فالحكم فيهما هو الحكم الثابت بالاستحسان فى المتعاقدين لا الحكم الحاصل بالتعدية ثانيا كما ان تلك الوارثين فى البدلين يكون خلافه من المتعاقدين لا بعقد جرى بينهما ثانيا .

Scanned with CamScanner

والى الاجارة اى اذا اختلف المؤجر والمستأجر فى مقدار الاجرة قبل استيفاء المنفعة تحالفا واما بعد القبض فثبوته بقوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا فلا يعدى الى الوارث والى حال هلاك السلعة والاستحسان ليس من تخصيص العلة على ما يأتى بعض الناس زعموا ان الاستحسان من باب تخصيص العلة وليس كذلك لما يأتى فى تخصيص العلة ان ترك القياس بدليل اقوى لايكون تخصيصا .

قوله والاستحسان ليس من تخصيص العلة على ما توهمه البعض من ان القياس ثابت فى صورة الاستحسان وفى سائر الصور وقد ترك العمل به فى صورة الاستحسان لمانع وعمل به فى غيرها لعدم المانع فيكون باطلا لما سيأتى من ابطال تخصيص العلة وانما قلنا انه ليس من تخصيص العلة لان انعدام الحكم فى صورة الاستحسان انما هو لانعدام العلة مثلا موجب نجاسة سؤر سباع الوحش هو الرطوبة النجسة فى الآلة الشاربة ولم يوجد ذلك فى سباع الطير فانتفى الحكم لذلك وهذا معنى ترك القياس الجلى الضعيف الاثر بدليل قوى هو قياس خفى قوى الاثر فلايكون من تخصيص العلة فى شىء .

فصل

١) قوله والى الاجارة قال فى التحقيق لان التحالف مشروع لدفع الضرر عن كل واحد منهما بطريق الفسخ يعود اليه رأس ماله وعند الاجارة يحتمل الفسخ قبل اتمام الفعل كالبيع ويمكن ان يجعل كل واحد منهما مدعيا ومنكرا على الوجه الذى قلنا فيجرى التحالف فنقول على احد الوجهين فعلى الاول يكون التعدية من البيع وهو الفرع فى الاستحسان الى الاجارة وعلى الثانى من الاصل فيه وقوله على الوجه قلنا هو بيته ما ذكره المصنف فى البيع ثم الظاهر ان التعدية فى الاجارة فى حق المتعاقدين ولكن وجه الاستحسان جار فى حق الوارثين ايضا وايضا الاستحسن فى حق ماتعدى الاجارة مستحسن بالقياس الخفى وهو يعدى مطلقا من غير تقييد .

٢) قوله وتبوته بقوله عليه السلام هذا الحديث مخصوص بصورة الاختلاف بعد القبض بدليل قوله عليه السلام وترادا ولا يرادا لا بعد قبض العقود عليه فلم يثبت التحالف فى صورة الاختلاف قبل القبض بهذا الحديث بل بالقياس الخفى فيجرى التعدى عما الى الوارث والى الاجارة واما صورة الاختلاف بعد القبض فقد ثبت الحكم بهذا النص على خلاف القياس فلا يجوز التعدية ثم لفظ التراد يدل على القبض من الجانبين فى الثمن والمبيع فلا يثبت الحكم بهذا الحديث فيما اذا قبض المبيع دون الثمن لا كله ولا بعضه لكن المصنف رحمه الله لم يخصص الحكم بعد قبض المبيع بما اذا قبض كل الثمن او بعضه ولا هنا ولا فى شرحه الوقاية ولم يوجد ذلك التخصيص فى الهداية ولا فى التحقيق ولا فى شرح المنى .

٣) قوله فلا يعدى الى الوارث ترك ذكر الاجارة بعد استيفاء المنفعة على المقابلة ثم عدم التحالف فى الاختلاف بعد القبض بطريق القياس الخفى وعدم تعدية الحكم الى الوارث والاجارة وحال هلاك السلعة انما هو عند ابى حنيفة وابى يوسف خلافا لمحمد رحمهم الله تعالى قال صاحب التحقيق وعند محمد رحمه الله تعالى يجرى التحالف فى جميع هذه الصور لان التحالف انما يصار اليه عندنا باعتبار ان كل واحد منهما يدعى عقدا ينكره الآخر اذ البيع بالف غير البيع بالفين الا ترى ان شاهدى البيع اذا اختلفا فى مقدار الثمن لايقبل الشاهدة والدليل عليه انه لو اقر وكل واحد منهما باقامة البينة وجب قبول بينته فعرفنا ان كل واحد منهما يدعى عقدا ينكره الآخر فتحلف كل واحد منهما على دعوى صاحبه وهذا المعنى يتحقق قبل القبض وبعده فثبت التحالف فى الجميع ويعدى الى الوارثين والاجارة ولم يصرح بالتعدى الى حال هلاك السلعة هنا وهو مذكور فى الكشف حيث قال وهذا المعنى يتحقق قبل القبض وبعده وحال قيام السلعة وحال هلاكها فيثبت التحالف فى الجميع ثم قال فى التحقيق والجواب انا لا نسلم ان كل واحد منهما يدعى عقدا آخر فان العقد لا يختلف باختلاف الثمن الا ترى ان الوكيل بالبيع بالف يملك البيع بالفين وان البيع بالف قد يصير بالفين بالزيادة فى الثمن وقد يصير بخمسمائة بالحط منه وكذا لو كان المشترى جارية حل للمشترى وطيها ولو كان الاختلاف فى الثمن يوجب الاختلاف فى العقد لما حل له وطيها كما اذا ادعى احدهما البيع والآخر الهبة واختلاف الشاهدين فى مقدار الثمن لم يمنع من قبول الشهادة لاختلاف العقد بل لان المدعى يكذب احدهما وقبول بينة المشترى عند الاقرار باعتبار انه يدعى صورة لامعنى وذلك كاف بقبول بينة ولكن لا يتوجه به اليمين على خصمه كالمودع اذا ادعى رد الوديعة لايتوجه به اليمين على خصمه وان كان بينة يقبل عليه فتقول قوله الآخر ان الكيل له لايدل على عدم الاختلاف العقد باختلاف الثمن لان ذلك الدليل البيع بالفين ليس بسبب ان البيع بهما ان البيع بالف بل بسبب ان الامر بالبيع بالاقل يتضمن الامر بالاكثر بالطريق الاولى وقوله وان البيع بالف قد يصير بالفين لوارد ان البيع عند الزيادة او الحط هو عين البيع بالف فهو اول الكلام ولو لم يرد ذلك فلا يجدى وقوله كما اذا ادعى احدهما قلنا بينهما فرق فى ما نحن بصدده اتفقا على الملك وعلى السبب وهو اصل البيع وانما الخلاف فى خصوصية طريقته وفى البيع والهبة لم يتفقا على السبب وهو ظاهر وعلى الملك فالبائع حيث يدعى البيع رجع عن الهبة فاحدهما يدعى البيع والآخر ينكره وفيما فيه الكلام لم يرجع من البيع فيصير فى الملك بسبب يدعيه انه الخصم وقوله واختلاف الشاهدين له قال فى الهداية ما يأتى ذلك وهو قوله ومن يشهد لرجل انه اشترى عبد فلان بالف وشهد آخران اشتراه بالف وخمسمائة فالشهادة باطلة لان المقصود بالشهادة السبب وهو العقد ويختلف باختلاف الثمن فاختلف المشهود به ولم يتم العدد على كل واحد فهذا الدليل للائمة الثلثة ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله تعالى قالا لا اختلاف العقد باختلاف الثمن وجملة ذلك سببا لعدم قبول الشهادة .

٤) قوله والاستحسان ليس من باب تخصيص العلة لا يخفى ان معنى التخصيص تخلف الحكم عن الوصف فى بعض الصور سواء كان بعدم القوة فى الوصف اولانتفاء الشرط او وجود المانع من الاستحسان او غيرذلك فانكار التخصيص مع القول بالاستحسان مبنى على احد الامرين اما لاصطلاح سبب لفظ التخصيص بتخلف لم يكن لمانع واما جعل العلة مجموع الوصف وعدم المانع دون الوصف فقط وعدم الانكار مبنى على عدم الامرين فلا نزاع فى التحقيق .

٥) قوله بعض الناس زعموا وهم القاضى الامام ابو زيد والشيخ ابو الحسن الكرخى وابو بكر الرازى واكثر المراقيين وهو مذهب احمد بن حنبل وطائفة المعتزلة هكذا فى التحقيق .

٦) قوله لما يأتى اى فى فصل دفع العلة المؤثرة بعد الوزنين اوائل فنقول ثم ترك القياس بدليل اقوى لا يكون تخصيصا لانه ليس بعلة حينئذ فعلم ان مراد منكر التخصيص تخصيص العلة بوصف العلية وكان مراد شيخه تخصيص الوصف لا بوصف العلية وايضا نقول فيما يأتى ان عدم المانع اما جزء العلة او شرطها عند المكرين فمعنى الانكار انكار تخلف الحكم عن مجموع الوصف وعدم المانع ومعنى الاثبات اثبات تخلفه عن الوصف فقط فلا خلاف بين الفريقين فى الحقيقة بل فى اللفظ فقط .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

فصـــل في دفع العلل المؤثرة اي الاعتراضات الواردة على العلل المؤثرة منه النقض وهو وجود العلة في صورة مع تخلف الحكم ودفعه باربع طرق اي الجواب عنه يكون باربع طرق الاول منع وجود العلة في صورة النقض نحو خروج النجاسة علة للانتقاض فنوقض بالقليل فيمنع الخروج فيه وكذا وجود ملك بدل المغصوب يوجب ملكه اي ملك المغصوب لئلا يجتمع البدل والمبدل منه في ملك شخص واحد فنوقض بالمدبر اي اذا كان ملك بدل المغصوب علة لملك المغصوب فغي غصب المدبر يكون كذلك لكن الحكم متخلف لان المدبر غير قابل للانتقال من ملك الى ملك عندكم فيمنع ملك بدله اي ملك بدل المغصوب بان يمنع في المدبر كون بدله بدل المغصوب فانه ليس بدل العين بل بدل اليد الفائتة فان ضمان المدبر ليس بدلا عن العين بل بدل عن اليد الفائتة والثاني منع معنى العلة في صورة النقض

قوله فصـــل في دفع العلل المؤثرة اي الاعتراضات التي تورد عليها وفي دفع تلك الاعتراضات اي الجواب عنها والمذكور ههنا ستة وهي النقض وفساد الوضع وعدم الانعكاس والفرق والممانعة والمعارضة والجمهور على ان المناقضة اعتراض صحيح على كل تعليل فلابد من دفعه ويذكر فيه اربعة لمرق الاول الدفع بالوصف وهو منع وجود العلة في صورة النقض والثاني الدفع بمعنى الوصف وهو منع وجود المعنى الذي صارت العلة لاجله والثالث الدفع بالحكم وهو منع تخلف الحكم عن العلة في صورة النقض والرابع الدفع بالغرض وهو ان يقول الغرض التسوية بين الاصل والفرع فكما ان العلة موجودة في الصورتين فكذا الحكم وكما ان ظهور الحكم قد يتأخر في الفرع فكذا في الاصل فالتسوية حاصلة بكل حال قوله فنوقض بالقليل يعني لو كان النجس الخارج من بدن الانسان حدثا كان القليل الذي لم يسل من رأس الجرح حدثا وليس كذلك فيجاب بانا لانسلم انه خارج فان الخروج هو الانتقال من مكان باطن الى مكان ظاهر ولم يوجد ذلك عند عدم السيلان بل ظهرت النجاسة لزوال الجلدة الساترة لها بخلاف السيلين فانه لا يتصور ظهور القليل الا بالخروج

١) فصـــل في دفع العلل المؤثرة اي الاعتراضات غير الدفع او تقدير كما اضيف هو اليه اي في الاعتراضات على العلة المؤثرة او في دفع الاعتراضات الواردة عليها فقوله منه النقض على الاول يرجع الى الدفع على الثاني الى المدفوع المفهوم ثم الظاهر ان اضافة الدفع او الاعتراضات الى العلة المؤثرة انما هي باعتبار وصف التأثير ولاخفاء ان وجود العلة في صورة مع تخلف الحكم لا ينافي التأثير بالمعنى المذكور فيما سبق وهو اعتبار النوع او الجنس القريبين وانما ينافي التأثير بمعنى الايجاب والاستلزام المذكور فهذا هو المراد هناك .

٢) قوله باربع طرق لا ينحصر في ذلك لجواز الدفع بمنع شرط العلة او شرط معنى العلة واثبات مانع العلة او مانع معنى العلة .

٣) قوله الاول منع وجود العلة وفي التلويح بسبي ذلك دفعا بالوصف وان الثاني دفعا بمعنى الوصف .

٤) قوله نحو خروج النجاسة المدعى ان النجس الخارج من غير السبيلين ايضا ينقض الوضوء كالنجس الخارج منها فخروج النجاسة اعتبر نوعها كخروج المني في جنس الحكم وهو انتقاض الغسل المتقدم ووجوب غسل آخر بالكتاب قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فالجنابة في اللغة خروج المني على وجه الشهوة كذا في الهداية وبالسنة قوله عليه السلام الماء من الماء اي الغسل من المني وبالاجماع فيكون مؤثرة .

٥) قوله فيمنع الخروج له سببان اي لا يوجد اصل الخروج بل الوجود انما هو البدء ويكتفي الجلد او انه لا يوجد خروج النجاسة اذ النجس انما هو السائل .

٦) قوله وكذا وجود ملك بدل المغصوب اه والاظهر ان يقال ملك البدل يوجب ملك المبدل منه لانه هو المشترك بين البيع والغصب وهو العلة النقض في المسئلتين وعلماء الشافعية فهم انكروا الانتقاض بالخارج من غير السبيلين والملك بالغصب .

٧) قوله بالمدبر الظاهر انه لا يصح النقض بالوقف والمكاتب اذ لا يصح للمالك اخذ الضمان من الغاصب فيما لان الرقبة لا يصلح التضمين بها اذ لا يقبل الانتقال من ملك الى ملك وكذا المنفعة اذ لا حق للمالك في المنفعة واما المدبر فالمنفعة فيه حق المالك وكذا ام الولد عندكم سماه ان المدبر يقبل الانتقال من ملك الى ملك عند الشافعي وهو الشافعي رحمه الله تعالى .

٨) قوله فيمنع بعد تسليم ذلك يمنع شرط العلة وهو قبول الانتقال .

٩) قوله عن اليد الفائتة اما من الذات او الفناء .

Scanned with CamScanner

اى المعنى الذى صارت العلة علة لاجله وهو بالنسبة الى العلة كالثابت بدلالة النص

بالنسبة الى المنصوص نحو مسح الرأس مسح فلا يسن فيه التثليث كمسح الخف فنوقض

بالاستنجاء فيمنع فى الاستنجاء المعنى الذى فى المسح وهو انه تطهير حكمى غير معقول ولاجله

اى لاجل انه تطهير حكمى غير معقول لايسن فى المسح التثليث لانه لتوكيد التطهير المعقول

فلايفيد اى التثليث فى المسح كما فى التيمم ويفيد فى الاستنجاء والثالث قالوا هو الدفع

بالحكم وهو ان يمنع تخلف الحكم عن العلة فى صورة النقض وذكروا له امثلة خروج النجاسة

علة للانتقاض وملك بدل المغصوب علة لملك المغصوب وحل الاتلاف لاحياء المهجة لابناء عصمة

المال كما فى المخمصة فيضمن الجمل الصائل فنوقض بالمستحاضة والمدبر ومال الباغى

قوله وهو اى المعنى الذى لاجله صارت العلة علة بالنسبة الى العلة كالثابت بدلالة النص بالنسبة الى المنصوص بمعنى ان الوصف بواسطة معناه اللغوى يدل على معنى آخر مؤثر فى الحكم فان كون المسح تطهيرا حكميا غير معقول المعنى ثابت باسم المسح لغة لانه الاصابة وهى تنبئ عن التخفيف دون التطهير الحقيقى فلا يسن فيه التثليث لانه انما شرع لتوكيد تطهير معقول كالغسل فلايفيد فى المسح ويفيد فى الاستنجاء لان التطهير فيه معقول اذ هو ازالة عين النجاسة ولهذا كان الغسل فيه افضل وفى التثليث توكيد لذلك ومبنى هذا الكلام على ان يكون المراد بعدم سنية التثليث كراهيته ليكون حكما شرعيا فيعلل .

فاجابوا

١) قوله وهو بالنسبة الى العلة يعنى ان الحكم الثابت بمعنى العلة بالنسبة الى الحكم الثابت بالنص كالثابت بدلالة النص بالنسبة الى المنصوص من العبارة والاشارة فكما انه ثابت بالنص متأخر عن العبارة والاشارة لا يظهر معارضا لهما فكذلك الثابت بمعنى العلة فى باب التعليل والقياس ثابت بالتعليل متأخر عن الثابت بالعلة لايظهر عند التعارض فهذا كلام اورده لمجرد التحقيق من غير ان يتعلق به الغرض بل يحكون داخلا فى تفسير معنى العلة .

٢) قوله فنوقض بالاستنجاء يريد الاستنجاء بنحو الحجر والمدر الذى كان قبل الغسل لا الغسل اذا لم يوجد فيه المسح كيف وهو عنده فحينئذ لابد ان يراد بالمسح اصابة الشىء على الشىء دون اصابة اليد البتلة المبضو اذ لم يوجد ذلك فى الاستنجاء بالحجر فنى المناقضة بالاستنجاء انه وجد فيه الوصف وهو المسح ولم يوجد الحكم وهو عدم مسنونية التثليث فنقول لم يوجد الوصف لانه المسح بمعنى اصابة اليد البتلة وانما الموجود فى الاستنجاء مطلق الاصابة ولو سلم لم يتخلف الحكم فى الهداية ويجوز فيه الحجر وما قام مقامه لمسحه حتى ينقيه وليس فيه عدد مسنون وقال الشافعى رحمه الله تعالى لابد من التثليث فسنونية التثليث انما هو عند الخصم لا عندنا .

٣) قوله ولاجله استيناف ويجوز ان يكون عطفا على الصلة فالضمير يعود الى الموصول وقوله لانه توكيد متعلق بالاعتراض وهو قوله وهو انه تطهير حكمى باعتبار تضمنه ان عدم التثليث لكونه تطهيرا حكميا .

٤) قوله لانه توكيد قيل لو كان التثليث لتوكيد التطهير المعقول فلايوجد فيما اذا توضأ بدون الحدث بل مع الحدث ايضا لانه ليس بنجاسة حقيقة فلايوجد الازالة فليس الوضوء تطهيرا حقيقة وايضا التثليث قد يوجد فى كثير من امور من جنس التطهير كعدد الطلاق وحيض العدة واشهرها وايام خيار الشرط وعدد مايشتريه بخيار التعيين فله ان يشترى احد ثلثة اثواب على ان يبين ايا شاء فى ثلثة ايام لا يشترى احد اربعة على الوجه المذكور الى غير ذلك .

٥) قوله ويفيد فى الاستنجاء لان التطهير الحقيقى ثم سمى لفظ الاستنجاء فى اللغة مسح موضع النجو اوغسله والنجو مايخرج من البطن مأخوذ من النجوة المكان المرتفع لانه يستتر بها وقت قضاء الحاجة وقيل الاستنجاء مأخوذ من نجى الجلد اذا قشره كذا فى المغرب .

٦) قوله قالوا هذه العبارة وان كانت للاشارة الى وصف النقول لكنها غير مراد هنا بل هى تناسب ما بعده الذى اريد به تلك الاشارة وهو قوله وذكروا له امثلة اه ومعنى الدفع بالحكم دفع النقض باثبات الحكم فى صورة النقض .

٧) قوله لاحياء المهجة فى المذهب المهجة جان فالاظهر ان يقال لابقاء المهجة ولاحياء الانسان والمعنى ان حل اعلاك الجمل ايضا لدفعه على المصول عليه انما يباح عصة ضرورية دون مالية ثم المناسب لما سبق له الكلام ان يقال مكان قوله لايناقى عصمة المال علة لعصمة المال فاراد بذلك المعنى فهو باطل قطعا لان اتلاف مال الحربى قد حل ولا عصمة ولو لم يرد فيحكون خروجا عن السوق ولا يصح التنظير .

٨) قوله كما فى المخمصة فى المذهب المخمصة كرسكى وفى شرح المختصر البرجندى ان كان حراما لغيره بان يكون مال الغير فلو لم يأكل حتى مات كان مأجورا ولو اكل وضمنه جاز كذا فى الكشف البزدوى .

٩) قوله فيضمن جمل الصائل فى الهداية وان شهر السيف سلاحا قتله الشهود عليه فعليه الدية فى ماله خلافا للشافعى رحمه الله تعالى فلا شىء عنده وعلى هذا خلاف الصبى والهداية فالجمل الصائل حل اتلافه دفعا لشره وهو معصوم المالية حقا للمالك فيجب الضمان .

١٠) قوله ومال الباغى وهو معصوم لاسلام المالك قال رضى الله عنه يوم الجمل ولا يقتل اسيرها ولا يكشف مستورها ولا يؤخذ مال وفى بعض نسخ الهداية لاحياء المهجة كمال العادل ولا يضمن قال المصنف رحمه الله تعالى فى فصل ما يتبع به الترجيح ووضع الضمان عن المعصوم جائز فى الجملة كاتلاف العادل مال الباغى والمراد الاتلاف فى حال القتال والحربى مال المسلم .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

فاجابوا في الاولين بالمانع لكن هذا تخصيص العلة ونحن لانقول به وفي الثالث بانا لانسلم ان حل الاتلاف يناقي العصمة في مال الباغي بل انما انتفت للبغي اورد الامام فخر الاسلام رحمه الله للدفع بالحكم ثلثة امثلة احدها خروج النجاسة علة للانتقاض فنوقض بالمستحاضة ان خروج النجاسة موجود فيها بدون الانتقاض وثانيها ان ملك بدل المغصوب علة لملك المغصوب فنوقض بالمدبر فاجاب فخر الاسلام رحمه الله في الصورتين بانه انما تخلف الحكم في الصورتين بالمانع فاقول هذا الجواب ليس دفعا بالحكم بل هو تخصيص العلة ونحن لا نقول به وثالثها ان حل الاتلاف لاحياء المهجة لايناقي العصمة كما في المخمصة فانه ان اكل مال الغير في المخمصة لاحياء المهجة يجب الضمان فيضمن الجمل الصائل فنوقض بمال الباغي ان العادل اذا اتلف مال الباغي حال القتال لاحياء المهجة لايجب الضمان فعلم ان حل الاتلاف لاحياء المهجة يناقي العصمة فاجاب بانا لانسلم ان حل الاتلاف يناقي العصمة في مال الباغي فان عصمة مال الباغي لم تنتف بحل الاتلاف بل بالبغي فاقول الظاهر ان الحكم المدعى في الجمل الصائل وجوب الضمان وبقاء العصمة فحينئذ لايكون هذه الصورة نظيرا للدفع بالحكم بل حاصل هذا المثال ان المعلل ادعى حكما اصليا وهو العصمة مثلا فان الاصل في اموال المسلمين العصمة وهي لاتدفع الابعارض وليس في المتنازع فيه وهو الجمل الصائل الا عارض واحد وهو حل الاتلاف وقد ثبت بالقياس على المخمصة ان حل الاتلاف لايصلح رافعا للعصمة فيبقى العصمة في الجمل الصائل فيجب الضمان

قوله فاجابوا في الاولين بالمانع وهو في المستحاضة العذر ودفع الحرج وفي المدبر النظر له وعدم قابليته للمملوكية يعني ان خروج دم الاستحاضة حدث الا انه تأخر حكمه الى ما بعد خروج الوقت ولهذا يلزمها الطهارة لصلوة اخرى بعد خروج الوقت بذلك الحدث اذ خروج الوقت ليس بحدث اجماعا وكذا ملك بدل المغصوب سبب لملك المغصوب اعني المدبر كما في المبيع حتى لو جمع في البيع بين قن ومدبر صح في القن بحصته من الثمن بخلاف الجمع بين قن وحر الا انه لم يثبت في المدبر لمانع اورد فخر الاسلام رحمه الله هذين المثالين على هذا الوجه اقتداء لصاحب التقويم وقال في شرحه ان هذا الوجه لايسلم عن القول بتخصيص العلة .

يصح النقض في المعنى الثاني فعلى الجواب ان الضمان ثمة كان في مال الباغي لكن امتنع لاجل البغي فلو اريد ان الضمان قد كان في اول زمان البغي لكن امتنع ثانيا فليس الامر كذلك ولو اريد انه كان قبل البغي لكن سقط بعد البغي والكلام فيه بعده ومراد الناقض ان الحل يناقي الضمان بعد النقض فلا فائدة في اثبات الضمان قبله ولو اريد ان الضمان كائن مع حل الاتلاف غير ساقط به وهو ليس علة لسقوطه وانما العلة في السقوط وصف البغي كما هو الظاهر المتبادر فنقول هذا الجواب انما يصح اذا كان النقض ان حل الاتلاف في مال الباغي علة لسقوط الضمان والنقض بهذا الوجه انما يصح اذا كان كلام المستدل هكذا حل الاتلاف ليس علة لسقوط الضمان وليس في هذا الكلام معنى التعليل ويمكن ان يجاب ان الغرض تعليل الضمان باسلام المالك والكلام المذكور لبيان ان حل الاتلاف غير مانع عن الضمان فكانه قيل الاسلام وان كان مع حل اتلاف علة الضمان ومعنى النقض انه معه موجود في مال الباغي بدون الضمان فقد تخلف الحكم ومعنى الجواب ان عدم الضمان لمانع ليس بتخلف فالجواب عن الثلثة على وجه واحد .

٤) قوله نوقض بالمستحاضة ذكر فيما تقدم بلفظ المصدر لمناسبة ما تقدمه من لفظ الخروج وفيما تأخر بلفظ اسم المفعول لمناسبة ما تأخر عنه وهو لفظ المدبر .

٥) قوله لايناقي العصمة والعصمة نوعان عصمة في حق حرمة التصرف وعصمة في حق وجوب الضمان وبينهما عموم من وجه حيث اجتمعا في مال المسلم عند عدم الاضطرار الداعي الى التصرف ووجد الاول بدون الثاني في منافع الغصب ووجد الثاني بدون الاول في المخمصة والمراد ههنا هو الثاني .

٦) قوله فيضمن الجمل الصائل اثبته بالتعليل ولاحاجة اليه لنبوه بالنص قال الله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فقتل الجمل الصائل اعتداء في حق المالك والقيمة هو المثل في القيميات قال عليه السلام

لايحل لاحد ان يأخذ متاع اخيه لاعبا ولا جادا فان اخذه فليرد عليه والمراد بالاخذ ان يخرجه عن حيز الانتفاع به فقتل الجمل الاخذ وقد امتنع رد ما انعدم بانعدام المحبوة فيجب القيمة .

٧) قوله علم ان حل الاتلاف انما فيه ان مقارنة الشيء لعدم شيء آخر في صورة وقد كان مقارنا لوجود ذلك الشيء الآخر في صورة اخرى لا يوجب المناقاة بينهما فضلا عن ان يكون علة بعدمه .

٨) قوله بل بالبغي بل لمجموع الحاجة اليه والبغي .

٩) قوله وبقاء العصمة العصمة هناك معنى وجوب الضمان لاحرمة التصرف لان المفروض انه حل الاتلاف في الجمل الصائل فالمقابلة مبنية على ان المراد حدوث وجوب الضمان او بقائه فالتقريد على اختيار ان العلة لو كان الاسلام او القيمة فالحكم على البقاء اذ الاصل في اموال المسلمين والقيميين العصمة ولو كان امرا عارضا فهو الوجوب العارض الغير الاصلي .

١٠) قوله مثلا للاشعار بعدم القطع بان المدعى هو الحكم الاصلي الذي هو العصمة فيجوز ان يكون غيره كوجوب الضمان الذي زعمه لعدم العصمة ومايمنع ذلك من ملك الفحم بضمان البدل وعدم الحل قبل اداء البدل او عدم المناقاة بين حل الاتلاف وبين العصمة او المركب من ذلك .

Scanned with CamScanner

فنوقض بمال الباغي ان حل الاتلاف رافع للعصمة في مال الباغي فاجاب بان رافع العصمة في مال الباغي ليس حل الاتلاف بل الرافع هو البغي فهذا لا يكون دفعا بالحكم بل ببيان ان علة الحكم وهو ارتفاع العصمة في صورة النقض شيء آخر هذا معنى قوله

والضابط المنتزع من هذه الصورة ان المعلل اذا ادعى حكما اصليا لا يرتفع الا بعارض كالعصمة

هنا وليس في المتنازع فيه العارض واحد وانبت بالقياس ان هذا العارض لا يرفعه كما في

المخمصة فنوقض بصورة كمال الباغي مثلا فاجاب بان الرافع شيء آخر فهذا بيان ان علة

الحكم في صورة النقض شيء آخر ويمكن ان يتكلف في ان تصير هذه المسئلة نظيرا للدفع بالحكم ووجهه ان يراد بالحكم عدم منافاة حل الاتلاف العصمة فهذا الحكم ثابت في الجمل الصائل قياسا على المخمصة فنوقض بمال الباغي ان حل الاتلاف ثابت فيه وعدم منافاته العصمة غير ثابت لان الثابت فيه منافاة حل الاتلاف العصمة فاجاب بان منافاة حل الاتلاف العصمة غير ثابتة فيه لان العصمة لم تنتف في مال الباغي بحل الاتلاف بل انما انتفت للبغي

هذا غاية التكلف

قوله والضابط حاصل هذا التقرير ان الحكم المدعى وجوب الضمان والعلة حل الاتلاف والاصل صورة المخمصة والفرع صورة الجمل الصائل والنقض هو مال الباغي وظاهر انه لاجهة لمنع انتفاء الحكم فيه اذ لانزاع في عدم وجوب الضمان فيه فلا يكون هذه الصورة نظيرا للدفع بالحكم وايضا حل الاتلاف لا يلايم وجوب الضمان فضلا عن التأثير * وحاصل التقرير الثاني وهو ان يجعل نظيرا لدفع الحكم ان الحكم هو عدم منافاة حل الاتلاف لبقاء العصمة بمعنى انه لا يسقط عصمة الجمل الصائل باباحة قتله لابقاء روح المقتول عليه كما في المخمصة والعلة حل الاتلاف فنوقض بمال الباغي حيث وجدت العلة وهي الاتلاف مع عدم الحكم الذي هو عدم المنافاة ضرورة تحقق المنافاة اذ قد سقطت العصمة ولم يجب الضمان على المتلف * فاجاب بمنع انتفاء الحكم في صورة النقض اي لانسلم تحقق منافاة حل الاتلاف لبقاء العصمة في مال الباغي بل عدم المنافاة متحقق الا ان العصمة انتفت بالبغي وعدم المنافاة بين الشيئين لا يوجب التلازم بينهما حتى يمتنع مع وجود احدهما انتفاء الآخر بسبب من الاسباب واعترض المصنف رحمه الله بان حل الاتلاف ليس علة لعدم المنافاة حتى يكون تحققه في مال الباغي مع المنافاة نقضا وذلك لانه لا يلايم عدم المنافاة وعدم سقوط العصمة فضلا عن تأثيره فيه والجواب ان التأثير انما هو على تقدير ان يجعل حل الاتلاف علة موثرة ويكفي في التمثيل الفرض والتقدير.

ومع

١) قوله فنوقض بمال الباغي اطلق النقض هنا بطريق المجاز اذ الحقيقة على ما مر اثبات وجود العلة في صورة مع تخلف الحكم وهنا ليس كذلك بل تمض بكلية الحكم باعتبار ان الحكم مختلف في بعض صور المحكوم عليه. ٢) قوله هذا لا يكون دفعا بالحكم قيل نعم سماه بذلك بطريق التسامح كما سمى بعض كلية المحكوم باثبات السلب الجزئي بعضا بالتسامح وذلك لانه كما يشبه بعض كلية الحكم بعض كلية التعليل فكذلك شبه جوابه جوابه في ان كلا منهما اثبات الكلية فسمي دفعا بالحكم مجازا.

٣) قوله فنوقض بصورة يمكن التحرير على وجه يكون النقض نقضا حقيقيا مطلقا ويكون الجواب عنه دفعا بالحكم فيقال حل الاتلاف في الجمل الصائل ليس رافعا للعصمة لانه فيه مثله في المخمصة في ان حل الاتلاف في كل منهما يبقى في المتلف وهو الحاجة الى احياء المهجة لا يبقى في المتلف وهو كونه مال من لا يستحق العصمة وهو الكافر الحربي والعلة في عدم الرافعية هو ذلك المشترك فيلزم حكم عدم الرافعية في الجمل بوجود العلة فنوقض بمال الباغي بان العلة وهو كون حل الاتلاف يبقى الحاجة في المتلف لا يبقى عدم استحقاق المال العصمة موجودة فيه اذ المقتلة العادل للحاجة في حال القتال وقد تخلف الحكم وهو عدم الرافعية للعصمة لارتفاع العصمة هنا واجب بان الحكم لم يتخلف لان حل الاتلاف لم يدفع العصمة هنا ايضا وانما ارتفع لامر آخر.

٤) قوله ووجهه ان يراد بالحكم اي بالحكم الذي اعتبروا في مسئلة قياس الجمل الصائل على المخمصة ونوقض بتخلفه في مال الباغي وكان جواب ذلك النقض اثبات الحكم في صورة النقض حيث جعلوا تلك المسئلة نظيرا للدفع في الحكم.

٥) قوله ان حل الاتلاف ثابت فيه الظاهر انه جعل الاتلاف محكوما عليه بتخلف الحكم عنه مدلولا وهو عدم منافاة العصمة لا علة تخلف عنها الحكم المعلل بما يؤيده ما بعده ذلك تقرير الكلام هكذا حل الاتلاف غير منافي العصمة في الجمل الصائل كما هو غير منافي في المخمصة لان كل حل اتلاف غير منافي العصمة فيرد النقض المذكور وجوابه وتقريرهما ذكره المصنف فالتسمية باسم النقض واسم الدفع بالحكم بطريق التجوز على ما مر.

٦) قوله بحل الاتلاف اراد الاتلاف بطريق الاستهلاك. ٧) قوله هذا غاية التكلف كيف يكون هذا التوجيه تكلفا وما قبل عنهم بقوله وذكروا الى قوله وحل الاتلاف اي سماه الظاهر المتبادر هذا التوجيه والتكلف ان يراد خلاف المتبادر.

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

ومع هذا لا يوجد النقض في هذه الصورة لان النقض وجود العلة مع تخلف الحكم
وحل الاتلاف لاحياء المهجة ليس علة لعدم منافاته العصمة لثبوت حل الاتلاف في مال
الباغي مع المنافاة فلا يكون نقضا فلأجل هذه الفسادات في الامثلة الثلاثة اوردمثالا آخر في
المتن فقال وانا اورد للدفع بالحكم مثالا وهو القيام الى الصلوة مع خروج النجاسة علة
لوجوب الوضوء فيجب في غير السبيلين فنوقض بالتيمم أي في صورة عدم القدرة على الماء
يوجد القيام الى الصلوة مع خروج النجاسة ومع ذلك لايوجب الوضوء فيمنع عدم وجوب
الوضوء فيه لكن التيمم خلف عنه فعناه انا لانسلم عدم وجوب الوضوء في صورة عدم الماء
بل الوضوء واجب لكن التيمم خلف عنه الرابع الدفع بالغرض نحو خارج نجس فيكون ناقضا
فنوقض بالاستحاضة فنقول الغرض القسوية بين السبيلين وغيرهما فانه حدث دمة لكن
اذا استمر يصير عفوا فكذا هنا

قوله فانه اي الخارج النجس حدث في السبيلين لكن اذا استمر الخارج كما
في الاستحاضة وسلس البول صار عفوا وسقط حكم الحدث في تلك الحالة ضرورة توجه الخطاب
بادا الصلوة فكذا ههنا اي في غير السبيلين يكون حدثا ويصير عند الاستمرار عفوا كما
في الرعاف الدائم وهذا راجع الى منع انتفاء الحكم وذلك لان الناقض يدعى امرين
ثبوت العلة وانتفاء الحكم فلايصح دفعه الابمنع احدهما .

١) قوله ومع هذا لايوجد النقض وكذلك لا يوجد الدفع بالحكم لانه اثبات لوجود الحكم في صورة النقض مع العلة ومنع تخلفه من العلة وعدم علية حل الاتلاف لعدم المنافاة يوجب انتفاء ذلك المنع ايضا كما يوجب انتفاء البعض .

٢) قوله لثبوت حل الاتلاف اه قيل لو كان وجود الوصف مع تخلف الحكم في صورة النقض موجبا لعدم علية للحكم يلزم ان لا يتصور النقض اصلا لان النقض وجود العلة في صورة مع تخلف الحكم فلابد ان يكون العلة مع تخلف الحكم والا يلزم ارتفاع النقيضين معا وهو محال لكن العلة ليست بعلة للحكم بوجودها مع تخلفه كما تبين فلايوجد وجود العلة مع تخلف الحكم .

٣) قوله فلا جل هذه الفسادات وهي ثلثة احدها ان لا يكون شيء من الامثلة من باب الدفع بالحكم والثاني ان يكون الاولان من باب التخصيص في العلة ونحن لانقول به والثالث ان لا يكون الثالث من باب النقض .

٤) قوله مثال التغليب بالنسبة الى ارادة الايراد او بالنسبة الى ايراد في الدفع وترتيب في النفس او الفاء التفسير والبيان .

٥) قوله وهو القيام الى الصلوة القيام مبتدأ خبره علة لوجوب الوضوء فالتقدير وهو ان القيام اه او المعنى وهو هذا القول .

٦) قوله فيجب اي يجب الوضوء عند الخروج من غير السبيلين ايضا كما يجب عند الخروج منهما وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يجب في غيرهما .

٧) قوله فنوقض قيل ليس التعليل ان نحو القيام والخروج علة لوجوب الوضوء مطلقا وان كان الماء متعذرا لانه يلزم التكليف بالايطاق بل انه علة له بشرط القدرة على الماء فلا يتصور النقض بالتيمم كيف والعلة في الحقيقة نحو الامور الثلثة وهي القيام الى الصلوة والخروج والقدرة على الماء ويمكن ان يجاب بان التخلف عند العجز عن الماء غير قادح بالبداية والا فالخروج من السبيلين ايضا لا يكون علة لتخلف الحكم عنه عند عدم الماء والخصم قائل بعلية الخارج منهما في المحرر اسباب الحدث اربعة احدها خروج الخارج من احد السبيلين على اي صفة كان نعم خروج المني يوجب الجنابة دون الحدث وفسروا قوله على اي صفة كان بانه ريحا كان او عينا نادرا كان او معتادا كالدم والدود وقوله نعم خروج المني له يستثنى الاستثناء وشرح ذلك انه اذا توضأ فنظر فانزل او نام قاعدا متمكنا مقعدته على الارض فاحتلم فغسل ولم يتوضأ وضوء منويا صرتبا يجوز صلوته .

٨) قوله اي في صورة والا لصق اي بصورة عدم القدرة .

٩) قوله ومع ذلك لا يوجب لو كانت الاشارة الى الخروج فالضمير الى القيام ولو كانت الى القيام فالضمير الى الخروج ولو كانت الى نحو الامرين فالضمير الى الشارع .

١٠) قوله فيمنع فيه معنيان احدهما ان خلف الشيء كائنه عنه فلا سقوط والثاني ان الوضوء وجب ابتداء ثم سقط بالخلف .

١١) قوله معناه انا لانسلم لما كان المنع يستعمل في عمل الملك وبذلك لايلزم الدفع باثبات الحكم صرح بان المراد الجزم بنفي المنوع وهو اثبات الحكم .

١٢) قوله بالغرض اي باثبات الغرض من التعليل .

١٣) قوله نحو خارج نجس اي خارج من غير السبيلين خارج نجس مثل الخارج منهما فينتقض الوضوء به ايضا مثله .

١٤) قوله فنوقض بالاستحاضة والاولى ان يقال فنوقض بالرعاف الدائم والخروج السائل المستمر لان تخلف الحكم في الاستحاضة لا يناسب غرض المعلل وهو ادارة الحكم على الخارج من غير السبيلين لان الاستحاضة ليس غير الخارج منهما .

١٥) قوله فانه حدث اي الخارج النجس او خروج النجاسة حدث في السبيلين .

١٦) قوله كذا هنا اي فكذلك خروج النجاسة حدث في غير السبيلين عفو عند الاستمرار ثم يمكن اجراء الدفع بالغرض في المثال الدفع بالحكم فيقال الغرض التسوية بين السبيلين وغيرهما فكما ان الوضوء لايجب بالخارج من غيرهما في صورة التيمم فكذلك لايجب بالخارج منها فيها وايضا يمكن الجواب عن مثال الدفع بالغرض بمنع شرط العلة فيقال الخارج النجس انما ينقض الوضوء بشرط عدم الحرج والضرورة وهو يعدم الاستمرار ولا يوجد الشرط في صورة النقض وهذا عائد الى منع العلة .

Scanned with CamScanner

ثم اعلم انه ان تيسر الدفع اى دفع النقض بهذه الطرق فبها والا فان لم يوجد فى صورة النقض مانع فقد بطلت العلة وان وجد المانع فلا لكن بعض اصحابنا يقولون العلة توجب هذا لكن تخلف الحكم لمانع فهذا تخصيص العلة ونحن لانقول انما عدم الحكم لعدم ما هو العلة حقيقة فنجعل عدم المانع جزأ للعلة او شرطا لها لهم فى جواز التخصيص

قوله ثم اعلم ذهب بعضهم الى ان النقض غير مسموع على العلل المؤثرة لان التأثير لايثبت الابنص او اجماع فلايتصور المناقضة فيه وجوابه ان ثبوت التأثير قد يكون ظنيا فيصح الاعتراض بالنقض وحينئذ ان اندفع باحد الطرق المذكورة فقد تم التعليل والافاما ان يوجد فى صورة النقض مانع من ثبوت الحكم اولا فان لم يوجد فقد بطل التعليل لامتناع تخلف الحكم عن الدليل من غير مانع وان وجد مانع لم يبطل التعليل اما قولا بتخصيص العلة كما ذهب اليه الاكثرون وذلك بان يوصف العلة بالعموم باعتبار تعدد المحال ثم يخرج بعض المحال عن تأثير العلة فيه ويبقى التأثير مقتصرا على المحال الآخر واما قولا بان عدم المانع جزء للعلة او شرط لها ليكون انتفاء الحكم فى صورة النقض مبنيا على انتفاء العلة بانتفاء جزئها او شرطها والى هذا ذهب فخر الاسلام وتبعه المصنف رحمه الله تعالى ايا من القول بتخصيص العلة فعدم المانع عندهم شرط لعلية الوصف وعند الاكثرين لظهور الاثر عن العلة فانتفاء الحكم فى صورة النقض عندهم يكون مستندا الى عدم العلة وعند الاكثرين الى وجود المانع وهذا نزاع قليل الجدوى * احتج القائلون بتخصيص العلة بوجوه الاول القياس على الادلة اللفظية فكما ان التخصيص لايقدح فى كون العام حجة كذلك النقض لايقدح فى كون الوصف علة والجامع كونهما من الادلة الشرعية او جمع الدليلين المتعارضين وسره ان نسبة العام الى افراده كنسبة العلة الى موارده والنقض لمانع معارض للعلة يشبه التخصيص بمخصص مانع من ثبوت الحكم فى البعض * الثانى ان العلة فى القياس الجلى شاملة لصورة الاستحسان وقد انعدم الحكم فيها لمانع هو دليل الاستحسان ولانعنى بتخصيص العلة الا هذا * الثالث ان تخلف الحكم عن العلة يحتمل ان يكون لفساد فى العلة ويحتمل ان يكون لمانع من ثبوت الحكم والمعلل قد بين انه لمانع فيجب قبوله لانه بيان احد المحتملين وهذا بمنزلة العلل العقلية فان الحكم قد يتخلف عنها لمانع كالاحراق بالنار عن الخشب الملطخ بالطلق المعلول .

القياس

١) قوله فبها اى فيدفع بالوصل وبأحد هما على ان الضمير للطرق او للتى فبالخصلة الخصلة اى الامر بها .

٢) قوله فان لم يوجد المانع من الحكم بعد وجود العلة ومنعا قد يكون انتفاء شرط احدهما وقد يكون دليل اقوى على عدم الحكم من الضرورة او الاثر او الاجماع .

٣) قوله بطلت العلة اى من حيث التأثير وايجاب الحكم .

٤) قوله لعدم ما هو العلة حقيقة اذ العلة الحقيقة ما يحكون بجميع الاركان والشرائط قيل هذا قول بمنع العلة فيما فرض عدم تيسر الدفع بمنع العلة وغيره من الطرق الاربعة سلف والجواب ان المفروض عند عدم تيسر الدفع يمنع اصل العلة ومنعا ومنع الجزء او الشرط وهو منع العلة حقيقة ليس بشيء منهما ثم اذا تؤمل فى هذا المقام لا يعرف غير ان النزاع بين الفريقين بحسب اللفظ والاصطلاح فسمى النقض تخصيصا للعلة وسمى الآخرون عدم الحكم بعدم العلة الحقيقة والفريقان اتفقا فى تخصيص العلة بمعنى تخلف الحكم عن الوصف فى بعض الصور لسبب المانع وظنيه انا نقا فى العالم اذا سب المسلم فى حقنا بالاكراه وهو فاكر ان صومه يفسد خلافا لزفر رحمه الله تعالى لان ركن الصوم وهو الامساك قد تم بوصول الفطر الى جوفه وهذا تعليل بوصف مؤثر ولزم عليه الناسى فان صومه لايفسد مع فوات الركن حقيقة فمن اجاز تخصيص العلة قال امتنع حكم هذا التعليل ثمة اى فى صورة النسيان لمانع وهو الاثر الوارد فيه مع قيام العلة وقنا عدم الحكم فى الناسى بعدم هذه العلة قال فعل الناسى نسب الى صاحب الشرع الذى هو صاحب الحق لقوله عليه السلام اطعمك الله وسقاك فصار فعله بهذه النسبة ساقط الاعتبار ولم يبق فيه معنى الجناية فصار الفعل عفوا ساقطا واذا لم يبق مفسدا شرعا كان ركن الصوم باقيا حكما فكان عدم الحكم وهو الفطر لعدم العلة الوجبة للفطر تلك ذلك عن التحقيق بادنى تغيير والمذكور فى شرح المنى مثل ذلك .

Maktaba Tul Ishaat.com
Scanned with CamScanner

القياس على الادلة اللفظية والثابت بالاستحسانات عطف[2] على قوله القياس على الادلة اللفظية فانه مخصوص عن القياس ولان[3] التخلف قد يكون لفساد العلة وقد يكون لمانع كما في العلل العقلية وذكروا ان جملة مايوجب عدم الحكم خمسة المسطور في كتبنا انه ذكر القائلون بتخصيص العلة ان الموانع خمسة لكني عدلت عن[7] عنه العبارة لما[8] سيأتي مانع من انعقاد العلة كانقطاع الوتر في الرمي وكبيع الحر[10] اومن تمامها كما اذا مال شيء[9] فلم يصب السهم

قوله ذكر القائلون بتخصيص العلة في هذا المقام اقسام المانع وهي دلتة لكنهم لما اخذوا في تعداد الموانع اوردوا فيها المانع من انعقاد العلية ومن تمامها وان لم يكونا من قبيل المانع المعتبر في تخصيص العلة وهو مايمنع الحكم بعد تحقق العلة والمصنف رحمه الله غير عبارتهم وعبر عن موانع الحكم بموجبات عدم الحكم ليشمل المانع من الحكم وعن العلة انعقادا او تماما والعمدة في اقسام المانع هو الاستقراء والمذكور في التقويم اربعة لانه ان كان بحيث لايحدث معه شيء من الاجزاء فهو المانع من الابتداء والانعقاد والا فهو المانع من التمام فكل منهما في العلة او الحكم * وزاد بعضهم قسما خامسا نظرا الى ان للحكم ابتداء وتماما وبقاء ولاعبرة في العلة بالدوام بل التمام كاف كخروج النجاسة للحدث ثم المقصود وهو العلة والحكم الشرعيان وقد اضافوا اليهما الحسيين لزيادة التوضيح وفي كون امتداد الجرح وصيرورته بمنزلة الطبع مانعا من لزوم الحكم نظر لانه ان اريد بالحكم القتل فهو غير ثابت وان اريد الجرح فهو لازم على تقدير صيرورته بمنزلة الطبع وقد يجاب بان الحكم هو الجرح على وجه يفضي الى القتل لعدم مقاومة الرمي فالاندمال مانع من تمام الحكم لحصول المقاومة واما بقاء الجرح وكون المجروح صاحب فراش فلا يمنعه لتحقق عدم المقاومة الا انه مادام حيا يحتمل

٢) قوله عطف على قوله القياس اذ لو عطف على الادلة يكون الثابت بالاستحسان ايضا مقيسا عليه الاصل المقيس عليه لابد ان يكون غير الفرع المقيس وليس الامر كذلك اذ الاثبات الاستحسان ان يتخلف حكم القياس والتعليل الظاهر بمانع الاستحسان وليس تخصيص العلة غير ذلك نعم لو اريد باثبات التخصيص في غير صورة الاستحسان بالقياس على صورة الاستحسان صح الاستدلال والقياس لكن فرض المستدل انما هو اثبات اصل التخصيص دون الفرع مخصوص غير ما في صورة الاستحسان فهذا بيان ان الخصم ايضا قائل بالتخصيص لانه بالاستحسان وهو التخصيص فهو بمنزلة اثبات الحكم باجماع الفريقين .

٣) قوله لانه مخصوص اي ماجرى عليه حكم الاستحسان مع انه داخل تحت حكم القياس مخصوص عن القياس اي مخرج عن حكمه مخصوصا بالقياس لغيره من الصور يعني ان ذلك من باب التخصيص .

٤) قوله ولان التخلف عطف بحسب المفهوم اي جاز التخصيص في العلة لانه مثل التخصيص في الادلة اللفظية ولانه ثابت باجماع الفريقين على الاستحسان لكونه تخصيصا .

٥) قوله ولان التخلف قد يكون لفساد معنى ذلك ان العلة الشرعية المستنبطة مثل العلل العقلية فكما ان تخلف الحكم عنها قد يكون لفساد في العلة وقد يكون لاجل المانع من التأثير فكذلك تخلف الحكم عن العلة الشرعية المستنبطة قد يكون لاجل الفساد وقد يكون لاجل المانع وليس مختصرا في انه الفساد العلة كما زعم المخالف واذا كان لاجل المانع ايضا فقد ثبت المدعى لان التخصيص انما هو التخلف لمانع وبيان ما قال ان العلة العقلية قد يتخلف الحكم عنها ان الثار علة للاحراق فان ثلث ونضجت لايحرق هذا الحطب وان كان يابسا وكذا اذا كثرت وقويت لكن الحطب كان رطبا مبلولا فذلك مانع من الاحراق وان الرمي علة لجرح في المرمى اليه وهو قد يتخلف لفساد الرمي كما اذا خطأ اولضعف في الرامي اذا كان القوس لينا خنيا وقد يتخلف لمانع في المرمى اليه كالترس والدرع .

٦) قوله وذكروا ان جملة يجوز رفع الجزئين على ان المفعول الجملة بتأويل هذا ونصبهما على تضمين معنى الجعل اوالظن والضمير راجع الى مطلق الاصوليين على ما هو مرضي عند المصنف حيث ابدل لفظ الموانع بلفظ جملة ما يوجب عدم الحكم اذ لاخصوصية لهذا الكلام بأهل التخصيص وانما المخصوص بهم ان يقال موانع الحكم كذا اذ غير اهل التخصيص لا يقولون بمنع الحكم وانما يقولون بانتفائه بعدم العلة .

٧) قوله عن هذه العبارة اي لفظ الموانع ولفظ القائلين بالتخصيص اما الاول فلان الاولين ليسا من الموانع واما الثاني فلما مر ان هذا الكلام غير مخصوص باهل التخصيص .

٨) قوله لما سيأتي اي في الشق قوله فالتخصيص ليس في الاولين وفي شرح قوله لان التخصيص الى آخر الدليل لكن لايخفى ان المناسب لذكر الاقسام بلفظ المانع لفظ الموانع وان كان المانع مستدعيا للتخصيص فانتفاء في الاولين يوجب انتفاء الثاني فيهما . ٩) قوله في الرمي هذا علة عقلية للجرح .

١٠) قوله وكبيع الحر والظاهر ان يقال وكحرية المبيع في البيع وهذا علة شرعية فذلك بالنسبة الى المشتري ويرد انه بالنسبة الى البائع .

وكبيع مالا يملكه اومن ابتداء الحكم كما اذا اصاب السهم فدفعه الدرع وكخيار الشرط اومن تمامه كما اذا اندمل بعد اخراج السهم والمداواة وكخيار الرؤية اومن لزومه كما اذا جرح وامتد معنى صار طبعا له وامن وكخيار العيب فالتخصيص ليس في الاولين بل في الثلث الاخر لان التخصيص ان يوجد العلة ويتخلف الحكم لمانع فالمانع مايمنع الحكم بعد وجود العلة ففي الاولين من الصور الخمس ليس كذلك لان العلة لم توجد فيهما وفي الثلث الاخر العلة موجودة والحكم متخلف لمانع فتخصيص العلة مقصور على الثلث الاخر فلهذا لم يتطرق الطعن ان الموانع خمسة بل قال مايوجب عدم الحكم خمسة والفرق بين الخيارات ان في خيار الشرط قد وجد السبب وهو البيع والخيار دخل على الحكم وهو الملك على ماعرف في فصل مفهوم المخالفة ان الخيار يثبت بالضرورة فدخوله على الحكم اسهل من دخوله على السبب لان دخوله على السبب يوجب الدخول على المسبب والحكم فاذا كان داخلا على الحكم لم يكن الملك ثابتا واما خيار الرؤية فان البيع صار مطلقا من غير شرط فاوجب الحكم وهو الملك لكن الملك لم يتم لعدم الرضاء بالحكم عند عدم الرؤية واما خيار العيب فانه مصل السبب والحكم بتمامه لتمام الرضا لانه قد وجد الرؤية لكن على تقدير العيب يتضرر المشترى فقلنا بعدم اللزوم على تقدير عيب ففي خيار العيب يتمكن المشترى من رد البعض لانه تفريق الصفقة وهو بعد التمام جائز وفي خيار الرؤية لايتمكن لانه تفريق قبل التمام وذا لا يجوز*

ان يزول عدم المقاومة بالاندمال ويحتمل ان يصير لازما بافضائه الى القتل فاذا صار طبعا فقد ملع ذلك افضائه الى القتل وكان مانعا لزوم الحكم ثم لا يخفى انه تمثيل مبني على التسامح والافالرمي علة للمضي والمضي للاصابة والاصابة للجراحة والجراحة لسيلان الدم وهو لذهوق الروح .

ولنا

١) قوله وكبيع مالا يملكه فكونه مملوكا للغير وعدم اذن المالك بالبيع قبل العقد وحين العقد يمنع تمام البيع في حق المالك بعد انعقاده ولهذا لو اجازه المالك جاز ويتم الانعقاد وغير العقد لا ينعقد بالاجازة ولو ابطله اوملت يبطل العقد ولا يتوقف على اجازة الوارث فيكون غير تام في حقه كذا في شرح المغني فالمانع من تمام العلة قصان من احد ركني البيع وهو ما صدر من البائع اما بانتفاء الجزاء والشرط على ان احد الامرين وهو ملك البائع اوكونه مأمورا من المالك جزء من ذلك الركن اوشرط وان فات لم يذكر القسم الثالث في العلة وهو ما يمنع لزوم العلة فانا لما قال شارح المغني انه لاعبرة بلزوم العلة بل يكفي تمامها .

٢) قوله وكخيار الشرط الخيار في اي من الجانبين كان يمنع ابتداء ملك المشترى عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى فاذا كان في جانب البائع لايخرج عن ملك البائع اتفاقا واذا كان في جانب المشتري لايدخل في ملكه بعد ما خرج عن ملك البائع واما عندهما فيدخل في ملك المشتري فيما* الشتيل على مذهبه لوعلى ارادة الخيار في جانب البائع .

٣) قوله كما اذا اندمل في تاج المصادر البيهقي الاندمال به شدن از پيداري وبه نظر لان الحكم الذي كان الرمي علة له ان كان الجرح

قد تم والاندمال لاينافي تمام الجرح وان كان القتل وحصول الجرح ابتداء فلا يتم الحكم فيما اذا صار الجراحة بالامتداد طبعا وان كان الجرح الممتد الى الموت فقوله فيما بعد وامن لوارث البر* والاندمال بعد طول العهد فايضا الحكم لا يتم تمامه ان لا يتخرض الاندمال بين الجرح والموت ولوارث الامن من الموت حتى كان الموت بعلة اخرى بعد ما امتد الجرح الى الموت فلا معنى لعدم لزوم الحكم .

٤) قوله وكخيار الرؤية فالملك وان وجد لكن لم يتم بعدم الرضاء الكامل فانه دائر بين ان يعجبه المشترى بعد الرؤية اويسخطه .

٥) قوله وكخيار العيب وكذلك الاقالة فوجد ههنا الملك وقد تم الرضاء الكامل من الطرفين لكنه ليس بلازم دائما واما خيار التعيين فكخيار الشرط في شرح المغني وجعل القاضي الامام ابوزيد القسمين الاخيرين قسما واحدا فقال خيار الرؤية والعيب يمنع تمام الحكم فان الحكم وهو الملك يجب غير لازم فالاقسام عنده اربعة .

٦) قوله فلهذا لم يقل وذلك لان التباين من المانع مانع الحكم بعد وجود العلة فيكون مستدعيا التخصيص فاتضاءه في الاولين يوجب اتضاء المانع .

٧) قوله ان الموانع خمسة والاصح ان يقال خمس لان الفواعل لا يكون جمع فاعل الا اذا كان اسما كالكواهين وليس الامر ههنا كذلك فلابد ان يكون جمع مانعة كالفوائم والقواعد جمع قائمة وقاعدة على اعتبار الحالة اوالصفة اوالعلة المانعة .

٨) قوله وجد السبب ان قلت ما الفائدة في الحكم لوجود البيع وعدم الملك قلنا ما الفائدة في وجود البيع ان لا يصح الرجوع عن غير صاحب الخيار والملك يثبت عند الاجازة بلا تجديد العقد واما الفائدة في عدم الملك انه اذا اشترى مرسه بالخيار لايحد النكاح وان وطيها يطلق الرد لانه بالنكاح الا في البكر وان اشترى بالخيار من يعتق عليه اذا ملكه لايعتق .

٩) قوله والخيار داخل على الحكم لايخفى ان هذا الحكم على خلاف ما يقتضيه لفظ العاقد لانه علق الخيار في لفظه بالركن وهو الايجاب والقبول فيتعلق بالعقد اذ لا معنى للتعليق بالعقد الا التعلق باحد الركنين .

١٠) قوله بالضرورة اي ضرورة الحاجة اليه ليتأمل فيتعرف ان ماهيه من فرد الضرورة يتقدر بقدر ما يندفع به الحاجة وهي يندفع بتعلق الخيار بالملك فقط فقد يقال لو كان ثبوت الخيار لدفع الضرورة فلا يلزم الحكم لعدم ثبوت الملك على خلاف مقتضى العقد او يندفع الضرورة بان يحكون له ولاية الفسخ بعد ما ثبت الملك المشترى كما في خيار الرؤية وخيار العيب .

١١) قوله لعدم الرضاء اي لعدم تمام الرضاء قيل قد آثر ذلك في الملك حتى يلزم عدم تمام الملك فلم لا يؤثر في البيع حتى يلزم عدم تمامه ايضا والجواب ان ذلك امر ثبت ضرورة اه كما مر في خيار الشرط ثم ظهر من ذلك التحقيق ان البيع قد تم في كل من خيار الشرط والرؤية مع عدم الحكم في الاول وعدم تمامه في الثاني فيلزم تمكن المشترى فيما من رد البعض لانه تفريق الصفقة بعد تمامها وانما النهي عن تفريقها قبل تمامها .

١٢) قوله في خيار العيب اه زائد على قدر ما يثبت به الفرق متفرع عليه .

١٣) قوله لانه تفريق قبل التمام يناقي ما سبق .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

ولنا ان التخصيص في الالفاظ مجاز فيختص بها وترك القياس بدليل اقوى لايكون تخصيصا لانه ليس بعلة حينئذ ولان العلة في القياس ما يلزم من وجوده وجود الحكم لاجماع العلماء على وجوب التعدية اذا علم وجود العلة في الفرع من غير تقييدهم بعدم المانع مع ان هذا التقييد واجب فعلم ان عدم المانع حاصل عند وجود العلة فهو اما ركنها او شرطها اي عدم المانع اما ركن العلة او شرطها فاذا وجد المانع

قوله ولنا ان التخصيص اجاب عن الاحتجاج الاول بان التخصيص من الاحكام التي لايمكن تعديتها من الاصل اعني الادلة اللفظية الى الفرع اعني العلل لان التخصيص ملزوم للمجاز والمجاز من خواص اللفظ واختصاص اللازم بالشيء يوجب اختصاص الملزوم به والالزم وجود الملزوم بدون اللازم وهو محال وربما يعترض عليه بانا لانسلم ان التخصيص مطلقا ملزوم للمجاز بل التخصيص في الالفاظ كذلك ومعنى تعدية الحكم اثبات مثله في صورة الفرع فيثبت في العلل تخصيص ببعض الموارد كتخصيص الالفاظ ببعض الافراد ويتصف اللفظ بالمجاز ضرورة استعماله في غير ماوضع له ويمتنع اتصاف العلة به اذ ليس من شأنها الاتصاف بالحقيقة والمجاز وعن الاحتجاج الثاني ان اثبات الحكم بطريق الاستحسان ترك للقياس بدليل اقوى منه وهو ليس من تخصيص العلة بمعنى انتفاء الحكم لمانع مع تحقق العلة لوجهين احدهما ان القياس بل الوصف فيه ليس بعلة عند وجود المعارض الاقوى لما سبق من ان شرط القياس ان لا يعارضه دليل اقوى منه فانتفاء الحكم في صورة القياس مبني على عدم العلة لا على تحقق المانع مع وجود العلة * وثانيهما ان العلة في القياس ما يلزم من وجوده وجود الحكم بدليل الاجماع على وجوب تعدية الحكم الى كل صورة توجد فيها العلة من غير تقييد بعدم المانع فكل ما لا يلزم من وجوده وجود الحكم بل يتخلف عنه ولو لمانع لايكون علة * ولما كان هذا الوجه صالحا لان يجعل دليلا مستقلا على بطلان تخصيص العلة اشار اليه بقوله مع ان هذا التقييد واجب الى آخره وتقريره انهم اجمعوا على وجوب التعدية عند العلم بوجود العلة من غير تعرض منهم للتقييد بعدم المانع مع انه معلوم قطعا انه لا تعدية عند وجود المانع فعلم من تركهم التقييد ان المراد بالعلة ما يستجمع جميع ما يتوقف عليه التعدية من عدم مانع وغيره على انه شرط للعلة او شطر لها فعند وجود المانع يكون العلة معدومة لانعدام ركنها او شرطها وههنا نظر وهو ان غلبة الظن يكفي في العلية سواء استلزمت الحكم او لا ولا نسلم الاجماع على وجوب التعدية مطلقا بل بشرائط وقيود كثيرة منها عدم المانع وايضا كثيرا مايقع الاطلاق اعتمادا على العلم بالتقييد كما في قولهم العمل بالعموم واجب والمراد عند عدم المخصص.

١) قوله ولنا ان التخصيص في الالفاظ مجاز جواب عن الاستدلال الاول بل الحكم في المقيس عليه مما يختص به فلايصح التعدية كشهادة خزيمة لان التخصيص في الفاظ العموم وهي موضوعة بالوضع الواحد لكثير غير محصور على ان يستغرق جميع ما يصلح له اللفظ مجازا اي جوازا ومعدول عن المعنى الاصلي الى معنى اريد باللفظ على خلاف الوضع وهذا لايتصور في غير الالفاظ والعلة المستنبطة غير اللفظ ولو اجيب بان ماذكرت ليس معنى مطلق التخصيص وانما هو تخصيص اللفظ الدال بالقياس انا نمنع مطلق التخصيص فنقول التخصيص في اللفظ غير التخصيص في العلة وهذا بين وشرط القياس ان لا يكون حكم الاصل متغيرا لحكم الفرع فالتعدية ههنا مثل التعدية في قياس الذي على المسلم في الظهار فكما لايجوز ذلك لان الظهار في الاصل ينتهي بالكفارة وفي الفرع لاينتهي جاز فيتغايران فكذلك لايجوز هذا ثم قوله فيختص جاء قبل الاستدلال مبني على منع الكبرى وهو قولنا كل مجاز يختص بالالفاظ وهذا في حيز المنع اذ المجاز قد يكون في غير الالفاظ كما يقال جرى النهي والجواب ان نحرر الدليل هكذا التخصيص في الالفاظ تخصيص مجاز وكل تخصيص مجاز يختص بالالفاظ فلا ينتقض المجاز العقلي.

٢) قوله وترك القياس هذا جواب عن الاستدلال الثاني.

٣) قوله لانه ليس بعلة اراد سلب ذات العلة. فهو مكابرة واراد سلب وصف العلة وايجاب الحكم فلا نزاع فرد القائل بالتخصيص يتخلف الحكم عند وجود العلة مع المانع في صورة ترك القياس بالاستحسان ليس غير ذلك.

٤) قوله ولان العلة في القياس ليس عطفا على قوله لانه ليس بعلة حينئذ على ماقال البعض بل هو ابطال الدليل الثالث من الادلة الثلثة التي اوردها الخصم لاثبات تخصيص العلة وعطف بالمعنى على قوله ولنا ان التخصيص في الالفاظ اه فكانه قال لنا ان ادلة الخصم لاتصح لان التخصيص في الالفاظ اه وعلى هذا لايصح تعدية التخصيص من الالفاظ الى العلل ولان ترك القياس بالاستحسان لايكون تخصيصا ولان العلة في القياس اه ومعناه سلمنا ان العلل المستنبطة الشرعية مثل الادلة العقلية في ان تخلف الحكم عنها قد يكون لمانع لكن هذا ليس تخصيصا للعلة بل انتفاء العلة لان عدم المانع اما ركن العلة او شرطها واذا وجد المانع فقد عدم العلة فقوله لان العلة في القياس مايلزم من وجوده الى قوله فهو اما ركنها او شرطها لاثبات قوله فاذا وجد المانع فقد عدم العلة ويلزم من ذلك ان التخلف بالمانع انتفاء الحكم بانتفاء العلة لا تخصيص وانما قلنا ليس بعطف على قوله لانه ليس بعلة حينئذ لان الكلام المشتمل على الدليل والمدعى اذا عطف على اركان العطف باعتبار المدعى والنتيجة فالعطف على ذلك كان التقرير هكذا لانه ليس بعلة حينئذ ولانه اذا وجد المانع والاستحسان فقد عدم العلة فيحكون من باب عطف الدليل على المدعى وذلك جائز.

٥) قوله لاجماع العلماء لايقال ان العلة اللابية بدون التأثير كمن هو اهل الشهادة بدون العدالة فكما لا يجب قبول الشهادة منه فكذا لايجب التعدية بها لانا نقول الكلام في العلة المؤثرة دون مطلق العلة.

٦) قوله من غير تقييدهم قيل هذا استثناء عقلي ظاهر الاعتبار وقد مر من المصنف رحمه الله في حكم المنطوق قال في فصل قصر العام المخصوص بالعقل ينبغي ان يكون قطعيا لانه في حكم الاستثناء لكنه حذف الاستثناء معتمدا على العقل.

٧) قوله حاصل عند وجود العلة اي واجب الحصول عندها لازم لها.

Scanned with CamScanner

١) قوله فقد عدم العلة اى ذاتها على الاول ووصف عليتها على الثانى لامتناع الكل بدون الجزء والمشروط بدون الشرط .
٢) قوله زيادة وصف اى على ماهو العلة فى الظاهر واما العلة فى الحقيقة فهو ذلك مع عدم الوصف فى الزيادة ومع وجوده فى النقصان .
٣) قوله كما ان البيع ويمكن ان يقال مانع العلة هنا نقصان الوصف فالعلة هناك هو البيع المطلق والاطلاق ينعدم عند شرط الخيار ومسئلة الخارج النجس زيادة الوصف وهو الاستمرار والخروج النجس .
٤) قوله للانتقاض الخارج النجس ومانعه عن التأثير زيادة وصف الاستمرار وهروض الحرج فتخصيص احد المانعين بزيادة الوصف والآخر بنقصانه بمجرد اعتبار .
٥) قوله وهذا معدوم الاشارة الى وصف مع عدم الحرج اى النازلة باعتدام الحرج اوالى عدم الحرج .
٦) قوله ومنه فساد الوضع قال شيخ حسام الملة والدين فى مختصره واما العلل المؤثرة فليس لسائل فيها بعدم المنافاة اما المعارضة لانها لا يحتمل المنافاة وفساد الوضع بعد ما ظهر اثرها بالكتاب اوالسنة او الاجماع والمصنف رحمه الله تعالى سكت عن المنافاة وافسد فساد الوضع فقط وهذا يدل على انها مقبولة عنده واما المنافاة والمعارضة مقبولتان عندها قال صاحب التحقيق دفع العلة المؤثرة بالمعارضة يجوز عند الجمهور مع ان عند الادلة لا يحتمل حقيقة التعارض لانها قد يحتمل لزوم التعارض صورة بحيث يجب التعاكر والرجوع الى دليل آخر لجلها بالناسخ والمنسوخ لكذا العلل المستنبطة منها لجواز ان يتعارض لجلها بما هو علة الحكم حقيقة والمنافاة ايضا جائزة نادرا فى الحقيقة طلب الدليل على صحة الوصف وتأثيره فى الواقع لا ينافى ذلك الطلب فتقول قول الشيخ لانها لا يحتمل اه فيه نظر لان التأثير عبارة عن اعتبار الجنس فى الجنس اوالنوع اواعتبار النوع فى الجنس اوالنوع فى الثلثة الاول يمكن فساد الوضع بسبق ان يترتب على العلة نقيض ما يقتضيه من الحكم لان علية نوع الوصف فى نوع من جنس الحكم لا يوجب اجتماع نوع الوصف مع الحكم ولا ينافى التنافى بينه وبين الحكم مثلا وصف الضحك يستلزم الانسان وهو نوع من الحيوان وهو جنس الفرس وبينه وبين الفرس تنافى وكذلك علية نوع من جنس الوصف فى نوع الحكم لا يوجب اجتماع سائر انواع ذلك الجنس مع الحكم ولا ينافى التنافى بين نوع آخر من ذلك الجنس وبين الحكم واذا ثبت جواز التنافى بين الوصف والحكم فى هذين القسمين ثبت ذلك فى اعتبار الجنس من الجنس بالطريق الاولى واذا ثبت جواز التنافى بين الوصف والحكم فى الاقسام الثلثة يثبت جواز ترتب نقيض الحكم على الوصف فيها وهذا هو فساد الوضع وكلما جاز فساد الوضع جاز المنافاة وهو تخلف الحكم عن الوصف فكل من المنافاة وفساد الوضع يجوز بعد ظهور اثر العلة على احد الوجوه الثلثة واما القسم الرابع فلا يتصور فيها فساد الوضع ولكن يجوز المنافاة الاترى ان القيام الى الصلوة علة فوضوء بالنص وقد تخلف عنه الحكم فى التيمم واذا جاز التخلف فى العلة المنصوصة فلم لا يجوز فى العلة المستنبطة وايضا المنافاة على دليل يدل على وجود الوصف بدون الحكم وبناء فساد الوضع على دليل يدل على ترتب نقيض الحكم على الوصف وبناء المعارضة على دليل يدل على خلاف حكم نقيضه التطبيق فكما يتحكن الخصم بعد ظهور الاثر عنده بواحد من الادلة الثلثة على دليل يبتنى عليه المعارضة فلم لا يجوز ان يتمكن بعده على ما يبتنى عليه المنافاة وفساد الوضع وايضا قال الشيخ فى العلة المؤثرة بمعارضة فيها منافاة فلم لا يجوز القول بالمنافاة الخالصة ولو كان دليل على بطلان المنافاة الخالصة لكان دليل بطلان المنافاة المقرونة بالمعارضة . ومنه

٧) قوله وهو ان يترتب اى ان يترتب على علة المعلل نقيض ما يقتضيه تلك العلة فى زعم المعلل لاقتضاء وضع الشرع ذلك الترتيب او المعنى ان ثبت ان المعلل رتب على العلة نقيض ما يقتضى وضع الشرع ترتب عليها والاول على تقدير تأثير الضد فى ضده والثانى على تقدير تذكيره ومعنى ترتب الشىء على الآخر ان يجعل الآخر علة له فساد الوضع يستلزم المنافاة من غير عكس يؤيد ذلك ما ذكر فى التحقيق من قوله قال شمس الائمة فساد الوضع فى العلل بمنزلة فساد الاداء فى الشهادة وانه مقدم على النقض لان الاطراد انما يطلب بعد صحة العلة كما ان الشاهد انما يشتغل بتعديل بعد صحة اداء الشهادة منه فاما مع فساد الاداء فلا يسار الى التعديل لكونه غير مفيد فذلك يدل على الاطراد بعد صحة العلة كما ان العدالة بعد صحة اداء الشهادة فكما ان العدالة يستلزم صحة الاداء من غير عكس فكذلك الاطراد يستلزم صحة العلة من غير عكس ولاشك ان فساد الوضع ابطال الصحة والمنافاة ابطال الاطراد فيكون الاول اخص من الثانى كما ان نقيض الاعم اخص من نقيض الاخص ثم قال فى شرح المنتقى قيل فساد الوضع عبارة كون الوصف بحيث قد ثبت اعتباره بنص اواجماع فى نقيض الحكم وقيل ان تعلق على الوصف عند ما يقتضيه وفى التحقيق فساد الوضع عبارة عن كون الجامع فى القياس بحيث قد ثبت اعتباره بنص اواجماع فى نقيض الحكم وعبارة بعضهم فساد الوضع ان لا يكون القياس على الهيئة الصالحة لاعتباره فى ترتب الحكم كمنافى التضيق عن التوسيع والتخفيف عن التغليظ ومرجع الكل الى واحد . ٨) قوله ولاشك ان ما ثبت اداء

عند مر ما فيه . ٩) قوله وسيأتى مثاله اى فى فساد الوضع الذى هو دفع العلة الطردية وهو ثلث مسائل وان قلت لم يذكروا المثال فى دفع العلة المؤثرة وجرى عادتهم بترك هنا ذكره فى دفع العلة الطردية قلت لانهم اقدموا فساد الوضع فى دفع العلة المؤثرة فلا يتصور له المثال عندهم الا على سبيل الفرض فاكتفوا فى التصوير على مثال دفع العلة المؤثرة ثم ذكر رحمه الله مثالا آخر غير الثلثة وهو انه لا يجوز عند الشافعى رحمه الله تعالى النكاح الامة مع طول الحرة بوصف كونه حرا لانه يوجب ارقاق الجزء مع الاستغناء عنه فلا يجوز كما لو كان تحت حرة فتقول فيه فساد الوضع لان تأثير الحرية فى اصل الوضع فى استحقاق زيادة الولاية والكرامة لا فى سلب ما ثبت بالرقيق فى الجملة اذ له ولاية نكاح الامة فيما اذا دفع اليه المولى مهرا لا يصلح للحرة والامة واذن ان يتزوج من يشاء من الحرائر والاماء.

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

قوله ثم عدمها اى عدم العلة قد يكون لزيادة وصف على ما جعل علة بان يكون عليته مشروطة بعدم ذلك الوصف فيقتضى بوجوده كالبيع المطلق اى غير المقيد بشرط علة للملك فاذا زيد عليه الخيار لم يبق مطلقا فلم يكن علة والمراد بالمطلق ههنا ما يقابل المقيد بالشرط ونحوه لا المشروط بالاطلاق فانه لا وجود له اصلا ولا المعنى الكلى الذى لا يوجد الا فى ضمن الجزئيات فانه صادق على البيع بالخيار وقد يكون بنقصان وصف هو من جملة اركان العلة اوشرائطها فيقتضى الكل بانتفاء جزئه اوشرطه كالخارج النجس فانه مع الحرج علة لانتقاض الوضوء فعند وجود الحرج لا يكون علة كما فى المستحاضة .

ومنه عدم العلة مع وجود الحكم وهذا لايقدح لاحتمال وجوده بعلة اخرى ومنه الفرق قالوا هو فاسد لانه غصب منصب التعليل وهذا نزاع جدلي ولانه اذا اثبت علية المشترك لايضره الفارق لكن اذا اثبت في الفرع مانع يضره وكل كلام صحيح في الاصل اذا اورد على سبيل الفرق لايقبل فينبغي ان يورد على سبيل الممانعة حتى يقبل كقول الشافعي رحمه الله تعالى اعتاق الراهن تصرف يبطل حق المرتهن هذا تعليل يقع في المنظرات وهو ان كل كلام يكون في نفسه صحيحا اي يكون في الحقيقة منعا للعلة المؤثرة فانه اذا اورد على سبيل الفرق

قوله ومنه اي ومن دفع العلل المؤثرة فساد الوضع كما يقال التيمم مسح فيسن فيه التثليث كالاستنجاء فيعترض بانه قد ثبت اعتبار المسح في كراهية التكرار كالمسح على الخف وهذا انما يسمع قبل ثبوت تأثير العلة والافيمتنع من الشارع اعتبار الوصف في الشيء ونقيضه قوله ومنه اي ومن دفع العلل المؤثرة عدم الانعكاس وهو ان يوجد الحكم ولايوجد العلة وهذا لايقدح في العلية لجواز ان يثبت الحكم بعلل شتى كالملك بالبيع والهبة والارث كما في العلل العقلية فان نوع الحرارة يحصل بالنار والشمس والحركة نعم يمتنع توارد العلل المستقلة على معلول واحد بالشخص لانه يقتضي ان يكون كل منها مستقلا به من حيث انه علة ومستغنيا عنه من حيث ان الآخر علة مستقلة على انه غير لازم في العلل الشرعية اذ ليس معنى تأثيرها الايجاد وقد صرحوا بان المتوضي اذا حصل منه البول والغائط والرعاف ونحو ذلك حصل حدثه بكل واحد من هذه الاسباب قوله ومنه الفرق وهو ان يتبين في الاصل وصف له مدخل في العلية لا يوجد في الفرع فيكون حاصله منع علية الوصف وادعاء ان العلة هي الوصف مع شيء آخر وهو مقبول عند كثير من اهل النظر والاكثرون على انه لايقبل لوجهين احدهما انه غصب منصب المعلل اذ السائل بما هل مسترشد في موقف الانكار فاذا ادعى علية شيء آخر وقف موقف المدعي وهذا بخلاف المعارضة فانها انما يكون بعد تمام الدليل فالمعارض حينئذ لايبقى سائلا بل يصير مدعيا ابتداء ولا يخفى انه نزاع جدلي يقصدون به عدم وقوع الخبط في البحث والافهو نافع في الخطاب وثانيهما ان المعلل بعدما اثبت كون الوصف المشترك علة لزم ثبوت الحكم في الفرع ضرورة ثبوت العلة فيه سواء وجد الفرق اولم يوجد لان غاية الامر ان المعترض يثبت في الاصل علية وصف لايوجد في الفرع وهذا لاينافي علية الوصف المشترك الموجب للتعدية نعم لو اثبت الفارق على وجه يمنع ثبوت الحكم في الفرع كان قادحا الا انه لا يكون مجرد الفرق بل ببيان عدم وجود العلة في الفرع بناء على ان العلة هي الوصف المفروض مع عدم المانع .

---

١) قوله ومنه عدم العلة مع وجود الحكم وهو المراد بعدم الانعكاس وهو عكس التفيض . ٢) قوله لاحتمال وجوده لايقال فحينئذ يلزم التعليل بالعلل المتعددة وهو غير جائز وذلك من جوز التعليل بالقاصرة لم يجوز التعليل بالمتعدية ايضا في موضع واحد لانا نقول اللازم انما هو مساواة الحكم بعلة اخرى ايضا بعد ماعلل العلل بعلة من غير ان يقصد التعليل بهما وانما الممنوع التعليل بالعلتين وفي شرح المنهى عن شرح المحصول والحق انه لا يجوز التعليل لعلتين مستقلتين ويجوز بعلتين منصوصتين خلافا لبعضهم . ٣) قوله ومنه الفرق وذلك اما باثبات شرط العلة في الاصل دون الفرع او باثبات مانع في الفرع دون الاصل او باثبات معنى العلة في الاصل دون الفرع قال شارح المنهى وهو فاسد عند المحققين بوجوه احدها ان السائل منكر فسبيله الدفع دون الدعوى فاذا ذكر في الاصل معنى آخر انتصب مدعيا فصار قاصدا وظيفة المعلل بخلاف ما اذا عارضه لانه لم يبق سائلا بعد اتمام المعلل الدليل بل يكون مدعيا ابتداء وانما لم يسع له الدعوى مادام في مقام الانكار وثانيها ان التعليل بوصف لا يتعدى الى فرع لا يسمع التعليل بوصف يتعدى اليه لجواز ان يكون مسلولا بعلتين احديهما الى بعض الفروع دون الاخرى فلم يكن ذلك قدحا في تعليل المعلل فيكون استئناف السائل به منعا وثالثها ان الخلاف في حكم الفرع والسائل لم يمنع بما قال الان اذا عدم العلة المعينة وعدمها لايصلح دليلا على عدم الحكم عند انعدام العلة فلان لا يصلح دليلا عند قيام العلة على الحكم الاول فنقول قوله فسبيل الدفع دون الدعوى منقوض بما اذا ادعى كل من الخارج وصاحب اليد الشراء من الآخر ورهنا بلا تاريخ حيث يسمع دعوى ذي اليد مع انه في حيز الانكار فكذلك يقبل منه فيما نحن فيه وايضا الدليل جار في المناقضة وفساد الوضع وعدم العلة مع وجود الحكم ولم يقولوا بانه خارج سبيل المنكر وان قالوا بفساد الكل في جهة اخرى وايضا الدفع بالفرق بعد اتمام المعلل الدليل فيجوز كالمعارضة وقوله لايسع التعليل بوصف يتعدى هذا يخالف ما نقل من المحصول من ان الحق انه لايجوز التعليل بعلتين مستقلتين وقوله فلان لا يصلح دليلا عند قيام المعينة على الحكم الاول جوابه اذا انعدم المعينة لم يلزم عدم علية غير العلة المعينة الموجودة في الفرع فيكون وجود الحكم في الفرع وانما اذا قامت المعينة فيلزم ذلك بناء على ما نقل من المحصول فلا يكون الحكم في العلة في الفرع لعلة غيرها موجودة فيه .

٤) قوله وهذا نزاع جدلي اي الافساد بانه غصب المنصب نزاع جدلي غير معتبر في احكام الشرع كما ذكرت فيما اذا ادعى كل من الخارج وصاحب اليد الخ .

٥) قوله ولانه اذا اثبت قيل نعم لكن فرض الدافع بالفرق عدم تسليم العلية وان العلية انما هي المشترك مع وصف الخصوص بالاصل .

٦) قوله لكن اذا اثبت قيل كيف يتصور فرض المانع في الفرع بعد فرض علية المشترك على مذهبنا وهو ان عدم المانع داخل في العلة فلابد من تضمن المشترك على عدم المانع فيلزم في الفرع عدم المانع ووجود المانع وانه اجتماع النقيضين .

٧) قوله وكل كلام صحيح اي كل دفع العلة المؤثرة في زعم المعلل اذا كان صحيحا في الاصل وفي حد ذاته بان لا يكون العلة المؤثرة في الواقع ولا يكون الحكم في الفرع حقا وكان بحيث لايقبل اذا ذكر على صورة الفرق بل يقال هذا الدفع غير موجه على قانون المناظرة لكونه غصب المنصب او بمعنى الفرق او تأخيره بان يطلب الدليل على احد ينبغي ان يورد على سبيل الممانعة بان يمنع تأثير الوصف او وجوده في الفرع ووجود معنى هو علة لاجله او وجود شرط او عدم مانع العلية وذلك لان الممانعة غير خارج عن الاسلوب ولايصح منع الممانعة بل لابد من اثبات المقدمة المنوعة وهو في غاية الصعوبة لانه دائرة الممانعة حينئذ يتسع فلا يقدر الخصم المعلل على الاثبات .

٨) قوله تصرف يبطل حق المرتهن توهم المعلل ان هذا موجود في الاصل هو البيع وليس الامر كذلك لان حق المرتهن وهو حبس الرهن باق بعد البيع الى اداء الدين او اجارة المرتهن .

Scanned with CamScanner

يمنع الجدلى توجيهه فيجب ان يورد على سبيل المنع لا على سبيل الفرق فلا يتمكن الجدلى من رده كقول الشافعى رحمه الله اعتاق الراهن تصرف يبطل حق المرتهن فيرد كالبيع فان قلنا بينهما فرق فان البيع يحتمل الفسخ لا العتق يمنع توجيه هذا الكلام فينبغى ان نورده على هذا الوجه وهو ان حكم الاصل ان كان هو البطلان فلا نسلم الاصل هنا بيع الراهن فلن اراد ان الحكم فيه البطلان فهذا ممنوع لان الحكم عندنا فى بيع الراهن التوقف وان كان التوقف اى ان كان حكم الاصل التوقف ففى الفرع ان ادعيتم البطلان لايكون الحكمان متماثلين وان ادعيتم التوقف لايمكن لان العتق لايحتمل الفسخ وكقوله فى العمد قتل آدمى مضمون فيوجب المال كالخطأ فنقول ليس كالخطأ اذ لا قدرة فيه على المثل اى فى الخطأ على المثل لان المثل جزاء كامل فلا يجب مع قصور الجناية وهو الخطأ فان اورد على هذا الوجه ربما لايقبله الجدلى فنورده على سبيل المانعة فتوجيه هذا اى توجيه هذا الكلام على سبيل المانعة ان حكم الاصل وهو الخطأ شرع المال خلفا عن القود وفى الفرع مزاحمته اياه يعنى ان المال شرع خلفا عن القود لان حكم الاصل وجوب القود لكن لم يجب لما قلنا فوجب خلفا وفى الفرع وهو العمد الحكم عند الشافعى رحمه الله تعالى مزاحمة المال القود فلا يكون الحكمان متماثلين

قوله لكن لم يجب اى القود لما قلنا من ان تصور الجناية بالخطأ لا يوجب المثل الكامل فوجب المال خلفا عنه فايجاب المال فى العمد بان يكون الوارث مخيرا بين القصاص واخذ الدية لايكون مماثلا له لانه بطريق المزاحمة دون الخلفية اذا الخلف لايزاحم الاصل بل لايثبت الا عند تعذره فالحاصل ان قضية القياس اثبات مثل حكم الاصل فى الفرع وهو مفقود ههنا لان الحكم فى الاصل وهو الخطأ ايجاب خلفية المال عن القصاص وفى الفرع وهو العمد ايجاب مزاحمته له .

وعنه

١) قوله قد يمنع الجدلى توجيهه الجدلى من كان غرضه فى المناظرة محض الجدال والخصومة والاختلال فى كلام المحل لا التحقق واظهار الصواب الياذ بلغه وتوجيه الكلام ان يكون على اسلوب المناظرة موجها مشتملا على وجه الصحة عندهم .

٢) قوله قيد كالبيع فى المحرر يمنع الراهن من التصرف فى المرهون القبوض بما يزيل الملك كالبيع والهبة ثم فى اعتاقه ثلثة اقوال اظهرها الفرق بين ان يكون معسرا فلا ينفذ او موسرا فينفذ والقولان الاخيران يتفقان صورتى اليسار والعسار وان لا ينفذ فيهما وهذا مبنى على القول الثالث ان اطلق وعلى القول الاول ان قيد باعتبار المعتق .

٣) قوله فينبغى ان يورده يجوز الايراد على وجه آخر فيقال لانسلم ان العلة فى الاصل ذلك كيف وهو غير موجود فيه لانه لايبطل حق المرتهن فى الحبس عندنا .

٤) قوله لا يكون الحكمان متماثلين قيل للجدلى ان يمنع توجيه ذلك فكما اثبات الفرق نصب المستدل فكذلك اثبات عدم التماثل وايضا يقال ان التماثل لا يلزم ان يكون المشاركة فى جميع الخصوصيات لان عند ذلك لايوجد الاثنينية بل يكفى حكم الواحد مشترك بينهما كعدم نفاذ التصرف فهو مع البطلان فى احدهما ومع التوقف فى الآخر وكذلك الجدلى منع التوجيه فى قوله لا يمكن لان العتق لايحتمل الفسخ ثم معنى ذلك ان التوقف انما هو فيما يحتمل الفسخ لان فائدة التوقف ان يحتمل ولاية الفسخ والامضاء كبيع الرهن فهو موقوف الى ان يجيز المرتهن او يفسخ القاضى بمطالبة المشترى والامضاء ليس للمرتهن ولا يفسخ لان حقه فى الحبس لايبطل باعتاق هذا العبد .

٥) قوله مضمون بالرفع او الجر او اريد انه مضمون بالمال فلا نسلم واو اريد انه مضمون فى الجملة بالمال او النفس فذلك لايوجب المال .

٦) قوله فيوجب المال كالخطأ فى المحرر موجب العمد القود المحض والدية بدل بدل اليه عند سقوطه او موجبه احد الامرين لابينه ارجح القولين عند الاكثرين هو الاول فذلك مبنى على القول المرجوح .

٧) قوله ليس كالخطأ اى ليس العلة المشترك وهو قتل الآدمى بل هو مع امر يختص وهو اسم عدم القدرة على المثل فهو ركن العلة او شرطها او سماه الذى لاجله علتها .

٨) قوله اذ لا قدرة ويجوز ان يقال مثل الخطأ وهو ليس بالقدرة والاختيار .

٩) قوله لان المثل اى المثل المقدور انما هو القصاص بطريق القصد والاختيار لكنه غير مماثل فى الحقيقة لانه جزء كامل لايجب مع قصور الجناية .

١٠) قوله فلا يجب مع قصور الجناية للخصم ان يقول يقتل الجمع بالفرد عندنا وعندكم والجناية فى كل واحد واحد قاصرة ولو قيل ان القود جزاء العمد وهو كامل واحد واحد منهم فله ان يقول لم لايجوز ان يكون جزاء القتل وازالة الحيوة وهو موجود كاملا فى العمد والخطأ وانما نقتل الجمع بالفرد عندنا وعند الشافعى رحمه الله تعالى لانه قال فى المحرر اذا قتل الجماعة واحدا قتلوا .

١١) قوله فان اورد على هذا الوجه اى ان اورد الدفع على صورة الفرق لايقبله الجدلى لانه نصب مناقض المحل .

١٢) قوله فنورده على سبيل المانعة قد يقال ان الصورة الاولى فرق بين الاصل والفرع فى العلة فانها اجرة يشتمل على عدم القدرة على المثل وهذا موجود فى الاصل دون الفرع والصورة الثانية فرق بينهما فى الحكم بانه فى الخطأ وجوب المال على انه خلف عن القود وفى العمد وجوبه على انه يزاحم القود فلا معنى لتعيين الاولى فى انها دفع بالفرق وتعيين الثانية فى انها دفع بالمانعة على ان صاحب التحقيق صرح بان المانعة طلب الدليل على صحة الوصف وتأثيره وهذا غير ظاهر فى الثانية والتأويل والارجاع الى هذا المعنى غير مخصوص بالثانية بل يكون اظهر فى الاولى لانها داخل فى العلة كذلك نسبة الثانية بالتأويل الى واحد من اقسام المانعة التى ذكرها المصنف رحمه الله تعالى ليست اقوى من نسبة الاولى اليه .

١٣) قوله فتوجيه هذا انه حاصله منع شرط من شروط القياس وهو ان يكون المعدى حكما شرعيا ثابتا باحد الاصول الثلثة من غير تغيير الى فرع هو نظيره ولاشك ان قوله ليس كالخطأ اذ لا قدرة فيه على المثل ايضا حاصله منع ذلك الشرط فالاول باعتبار قوله من غير تغيير الثانى باعتبار قوله هو نظيره .

١٤) قوله ان حكم الاصل وجوب القود قيل ذلك لايوجب المماثلة وعدم المزاحمة كما فى وضع فيم المذكورات .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

١) قوله ومنع المانعة في التحقيق المانعة امتناع السائل من قبول ما اورده المجيب من غير دليل وهي اصل المناظرة وهي تابى احتجاب الطرد الى القول بالاثر لان السائل اذا لم يسلم ما ذكر من غير اقامة دليل ولا دليل يقبله سوى بيان الاثر اضطر المجيب الى بيانه ليمكنه الالزام على الخصم قوله امتناع السائل لاينافى ما نقله عن التحقيق اولا لان طلب الدليل من وجوه لامتناع وقوله ولا دليل يقبله سوى بيان الاثر مخصوص باذا كان السائل من اصحاب التاثير واما اذا كان من اصحاب الدوران وهو مجموع الطرد والعكس فيقبل سوى بيان الاثر وهو بيان العكس وهو ان يعدم الحكم كلما انعدم الوصف وبيان قيام النص فى الحالين ولا حكم له كما هو عند بعض من اصحاب الدوران وايضا التحقيق ذكر فى بعض نسخ المختصر الحاصل بعد بيان انواع المانعة ان التاثير اذا ثبت الوصف تجاوز السائل عن المانعة الى القول بموجب العلة فهذا يدل على ان المانعة مثل المناقضة وفساد الوضع لايجرى فى العلة المؤثرة .

٢) قوله فمن اما نفس الحجة فى التحقيق المانعة على اربعة اوجه ممانعة فى الوصف بان يقول لانسلم ان الوصف موجود فى المتنازع فيه وممانعة فى صلاحه للحكم بعد تسليم وجود الوصف وممانعة فى نفس الحكم بان يقول بعد تسليم وجود الوصف وصلاحه فعلية لانسلم ان الحكم ثابت وممانعة فى نسبة اى نسبة الحكم الى الوصف بان يقول بعد تسليم وجود الوصف وصلاحه ووجود الحكم لانسلم ان الحكم ثابت بهذا الوصف بل يجوز ان يكون ثابتا بوصف آخر وايضا وقيل فى الفرق بين المانعة فى نفس الوصف وبين المانعة فى نسبة الحكم الى الوصف ان المانعة فى نفس الوصف هى منع تعلق الحكم بالوصف المذكور فى الفرع بعد تسليم تعلقه فى الاصل والمانعة فى نسبة الحكم الى الوصف هى منع تعلق الحكم بالوصف المذكور فى الاصل فتقول المانعة فى نسبة الحكم فى هذا الفرق عين المنازعة لانسبة الحكم فيما سبق وكذا المانعة فى نفس الوصف فيه عين المانعة فى الوصف فيما سبق لان معنى تعلق الحكم بالوصف فى الفرع ان الوصف يوجب الحكم فى الاصل لوجود المعنى فى الاصل ولا يوجب لانعدام المعنى فى الفرع ومعنى ان لانسلم ان الوصف موجود فى المتنازع فيه الانسلم ان معنى الوصف موجود فيه وانما الموجود صورته هذا التفصيل وان ذكر صاحب التحقيق فى دفع العلة الطردية لكنه لم يفصل المانعة فى دفع العلة المؤثرة ابتناء على المتابعة فكانه قال وتفصيل المانعة فى العلة المؤثرة مثل ذلك وفى شرح المنتهى اما اقسام دفع العلة المؤثرة الصحيح ممانعة فى نفس الحجة بان ينظر فيما ادعاه المعلل انه حقائم لا لان من الناس من لا يحتج بالقياس بحجة كالاطراد والاستصحاب وممانعة فى وصف الحجة بان سلم حجيته ومنع وجوده فى الاصل وفى الفرع وذلك لان التعليل قد يقع بوصف اختلف فى وجوده وممانعة فى شرط على ما سلف فى شروط القياس وممانعة فى المعنى الذى صار الوصف به حجة وهو الاثر فهذا يوافق ما ذكره المصنف فى عدد الاقسام وترتيبها قول الاقسام فيه اولها فى التنقيح وكذا البواقى وفى التنقيح وشرح المنتهى لا يوافقان ما فى التحقيق الا فى اصل العدد دون الترتيب وخصوصيات الاقسام كيف والاول مما فى التنقيح منع لاحتمال ان يكون العلة غير هذا الوصف وانما المنع بهذا الاحتمال القسم الرابع مما فى التحقيق والقسم الثانى منه منع اتحاد الوصف فى الاصل والفرع باحتمال ان يكون مختلف الوجود فيما فى كل موجود بخصوصية اخرى كقول الشافعى رحمه الله تعالى فى الاخ انه شخص يصح التكفير باعتاقه فلا يعتق اذا ملكه كالابن الم فانه ان اراد عتقه اذا ملكه لا يفيد لان هذا الوصف غير موجود فى ابن العم وان اراد اعتاقه بعد ملكه فلا نسلم ذلك فى الاخ فصحة التكفير بالاعتاق موجود بجهة اخرى وكقوله فى قتل الحر بالعبد عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب الذى قتل وله مال فى يد المكاتب وله وارث غير سيده فتقول العلة فى الاصل العبودية مع جملة من يستحق القود من السيد والوارث لانه ظهر الاختلاف بين الصحابة رضى الله عنهم فى انه الوارث اذا مات حر المولى لموته رقيقا فاشبه الخلق وفى الفرع العبودية ليست بتلك الصفة فوصف العبودية وجد فى كل محل اخرى ومعنى ذلك منع وجود الوصف فى المتنازع فيه وهذا هو القسم الاول مما فى التحقيق والقسم الثالث منه منع شروط القياس والظاهر انه ليس شيئا من الاقسام المذكورة فى القسم الرابع منه منع التاثير وهو القسم الثانى مما فى التحقيق فى التنقيح لم يذكر ممانعة فى نفس الحكم كقوله فى مسح الرأس هو ركن الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقول لانسلم ان التثليث هو السنة فى الاصل بل السنة فيه التكميل بعد اتمام الفرض وفى التحقيق لم يذكر ممانعة فى شروط التعليل فيختل الحصر ثم ان قوله اما فى نفس الحجة اما المراد فى نفس الوصف اولى نفس الدليل محتملا من غير نظر الى الوصف وعلى الاول المراد اما فى وجود الوصف فى الفرع فحينئذ يكون الاول هو الثانى لانه القسم الاول مما فى التحقيق وقد يثبت ان القسم الثانى عينه وايضا منع وجوده فى الفرع باحتمال انعدامه فيه لاباحتمال التمسك بالطرد ونحوه من الاستصحاب والتعليل بالعدم ولا باحتمال ان يكون العلة فى الاصل غير هذا الوصف فلا معنى بقوله لاحتمال ان يكون اه اولى وجود الوصف فى الاصل ايضا لايناسب قوله لاحتمال ان يكون اه ومنع وجوده فى الاصل منع كون الفرع نظرا للاصل فيندرج الاول فى ممانعة شروط التعليل اولا فى وجوده فيما يرجع الى صلاحه للعلية فهو عين المانعة فى التأثير فهو الشرط الرابع واما الثانى اما المراد فى وجوده وهو مكابرة ضرورة وجوده اولى صحت اوده لانه فيندرج فيه الثالثة الباقية فلا يتأتى فالاحسن ان يختار طريقة المذكورة فى التحقيق ويزاد قسم خامس وهو المانعة فى شروط القياس التى غير كون الفرع نظرا للاصل وغير عدم تغير حكم الاصل فى الفرع فان المانعة فيهما منه رجة فى الاقسام الاربعة .

٣) قوله كالطرد ومثل ذلك التمسك بالاستصحاب وتعارض الاشباه كما سيأتى فى فصل الحجج الفاسدة .

١ ٢
ومنه المانعة فهى اما فى نفس الحجة لاحتمال ان يكون متمسكا بما لا يصلح دليلا كالطرد

قوله ومنه المانعة وهى منع مقدمة الدليل اما مع السند او بدونه والسند اما يكون المنع مبنيا عليه ولما كان القياس مبنيا على مقدمات هى كون الوصف علة ووجودها فى الاصل وفى الفرع وتحقق شرائط التعليل بان لا يغير حكم النص ولا يكون الاصل معدولا به عن سنن القياس وتحقق اوصاف العلة من التأثير وغيره كان للمعترض ان يمنع كلا من ذلك بان يقول لانسلم ان ما ذكرت من الوصف علة او صالح للعلية وهذا ممانعة فى نفس الحجة ولو سلم فلا نسلم وجودها فى الاصل او الفرع او لا نسلم تحقق شرائط التعليل او تحقق اوصاف العلة واختلف فى قبول المانعة فى نفس الحجة فقيل القياس الخالى فرع باصل بجامع وقد حصل فلا تكلف اثبات ما لم يدعه واجيب بانه لابد فى الجامع من ظن العلية والا ادى الى التمسك بكل طرد فيؤدى الى اللعب فيصير القياس ضائعا والمناظرة عبثا مثل ان يقال الخل مائع فيرفع الخبث كالماء ولهذا احتاج المصنف رحمه الله فى جريان الممانعة فى نفس الحجة الى بيانه بقوله لاحتمال ان يكون متمسكا بما لا يصلح دليلا كالطرد وكالتعليل بالعدم ولاحتمال ان لا يكون العلة هو الوصف الذى ذكره وان كان صالحا للعلية بل يكون العلة غيره كما قيل عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب فقيل لانسلم ان العلة فى الاصل اعلى المكاتب كونه عبدا بل جهالة المستحق انه السيد او الوارث وقد ذكر ذلك فى مسئلة الاختلاف فى العلة واعلم ان الممانعة فى نفس الحجة هى اساس المناظرة لعمور دورها على القياس اذ قلما يكون العلة قطعية وعند ايرادها يرجع المعلل فى التفصى عنها الى مسالك العلة وهى كثيرة وعلى كل منها ابحاث فيطول الفيل والقال ويكثر الجواب والسؤال ثم ينبغى ان يكون ذكر الممانعة على وجه الانكار وطلب الدليل لاعلى وجه الدعوى واقامة الحجة ولا يخفى انه يصح الممانعة بعد ظهور تأثيرها لجواز ان يثبت بالنص او الاجماع تأثير الوصف بمعنى اعتبار نوعه او جنسه فى نوع الحكم او جنسه ويكون علة الحكم غيره او يكون مقتصرا على الاصل بخلاف فساد الوضع فانه لا يصح بعد ظهور التأثير ولهذا جعل فخر الاسلام رحمه الله دفع العلل المؤثرة بالممانعة والمعارضة صحيحا وبالنقض وفساد الوضع فاسدا نعم قد يورد النقض وفساد الوضع على العلل المؤثرة فيحتاج الى الجواب وبيان انه ليس كذلك .

والتعليل بالعدم ولامتمال ان لايكون العلة هذا بل غيره كما ذكرنا فى قتل الحر بالعبد

واما فى وجودها فى الاصل اوفى الفرع كما مر واما فى شروط التعليل واوصاف العلة ككونها

مؤثرة وعلة المعارضة واعلم أن المعترض اما ان يبطل دليل المعلل ويسمى مناقضة اويسلمه

لكن يقيم الدليل على نفى مدلوله ويسمى معارضة وتجرى فى الحكم وفى علته والاولى تسمى

معارضة فى الحكم والثانية فى المقدمة فقوله واعلم ان المعترض هذا تقسيم الاعتراض على المناقضة

والمعارضة لاتقسيم المعارضة

قوله واعلم ان المعترض تنبيه على ان مرجع جميع الاعتراضات الى المنع والمعارضة لان غرض المستدل الالزام باثبات مدعاه بدليله وغرض المعترض عدم الالتزام بمنعه عن اثباته بدليله والاثبات يكون بصحة مقدماته ليصلح للشهادة وبسلامته عن المعارض لينفذ شهادته فيترتب عليه الحكم والدفع يكون بهدم احدهما فهدم شهادة الدليل يكون بالقدح فى صحته بمنع مقدمة من مقدماته وطلب الدليل عليها وهدم سلامته يكون بفساد شهادته بالمعارضة بمايقابلها وبمنع ثبوت حكمها فالايكون من القبيلين لا يتعلق بمقصود الاعتراض فالنقض وفساد الوضع من قبيل المنع والقلب والعكس والقول بالموجب من قبيل المعارضة وما ذكره المصنف رحمه الله من تخصيص المناقضة بالمنع مع السند يبطل حصر الاعتراض فى المناقضة والمعارضة لخروج المنع المجرد عنهما وعند اهل النظر المناقضة عبارة عن منع مقدمة الدليل سواء كان مع السند او بدونه وعند الاصوليين هى عبارة عن النقض ومرجعها الى الممانعة لانها امتناع عن تسليم بعض المقدمات من غير تعيين وتخلف الحكم بمنزلة السند له * فان قيل ينبغى أن لايكون المعارضة من اقسام الاعتراض لان مدلول الخصم قد ثبت بتمام دليله قلنا هى فى المعنى نفى لتمام الدليل ونفاذ شهادته على المطلوب حيث قوبل بما يمنع ثبوت مدلوله ولما كان الشروع فيها بعد تمام دليل المستدل ظاهرا لم يكن غصبا لان السائل قد قام عن موقف الانكار الى موقف الاستدلال فالحاصل ان قدح المعترض اما ان يكون بحسب الظاهر والقصد فى الدليل او فى المدلول والاول اما ان يكون بمنع شىء من مقدمات الدليل وهو الممانعة والممنوع اما مقدمة معينة مع ذكر السند اوبدونه ويسمى مناقضة واما مقدمة لابعينها وهو النقض بمعنى انه لو صح الدليل بجميع مقدماته لما تخلف الحكم عنه فى شىء من الصور واما ان يكون باقامة الدليل على نفى مقدمة من مقدمات الدليل وذلك اما ان يكون بعد اقامة المعلل دليلا على اثباتها وهو المعارضة فى المقدمة فيدخل فى اقسام المعارضة واما ان يكون قبلها وهو الغصب الغير المسموع لاستلزامه الخبط فى البحث بواسطة بعد كل من المعلل والسائل عما كانا فيه وضلالهما عما هو طريق التوجيه والمقصود بناء على انقلاب حالهما واضطراب مقالهما كل ساعة * والثانى وهو القدح فى المدلول من غير تعرض للدليل اما ان يكون بمنع المدلول وهو مكابرة لايلتفت اليه واما باقامة الدليل على خلافه وهى المعارضة وتجرى فى الحكم بان يقيم دليلا على نقيض الحكم المطلوب وفى علته بان يقيم دليلا على نفى شىء من مقدمات دليله والاول يسمى معارضة فى الحكم والثانية المعارضة فى المقدمة ويكون بالنسبة الى تمام الدليل مناقضة والمعارضة

فاذا

١) قوله والتعليل بالعدم كقوله ولا يثبت النكاح بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بمال كالحد فلا نسلم ان العلة فى الاصل عدم المالية كيف وعدم علية المالية لايوجب ان لا يكون قبول شهادة النساء علة اخرى .

٢) قوله بل غيره اى الغير الذى لم يوجد فى الفرع والا فلا ينفع المنع .

٣) قوله كما فى قتل الحر بالعبد ذكرنه قبل هذا الصفحة وشىء من الصفحة .

٤) قوله واما فى وجودها اى منع احد الوجودين وحاصله منع اشتراك العلة فيلزم منع ما هو علة فى الاصل بناء لا نسلم وجوده فى الفرع .

٥) قوله كما مر اشارة الى قوله مسئلة ولا يجوز التعليل بعلة اختلف فى وجودها فى فصل العلة .

٦) قوله واوصاف العلة كالمناسبة والملائمة والتأثير وكونها غير قاصرة .

٧) قوله وهو المعارضة عدها من دفع العلة مع انها بعد تسليمها لما انها يوجب تحقيق الحكم فيلزم انتفاء العلة المؤثرة .

٨) قوله ويسمى مناقضة لفظ المناقضة مصطلح عندهم فيما سماه المصنف نقضا قال صاحب التحقيق المناقضة تخلف الحكم عن الوصف فى المدعى علة ثم اريد بقوله لما ان يبطل الابطال بطريق تخلف الحكم عن الوصف فلا حسر لجواز ان يكون العلل فيه مسلم ولا يبطل هذا الطريق بل بطريق المانعة او فساد الوضع او عدم العلة ووجود الحكم او الفرق ولو اريد المعنى المتناول لكل هذا خروج عن الاصطلاح .

٩) قوله او يسلمه فالاعتراض منحصر فى القسمين القدح فى الدليل او فى المدعى وكل منهما بطريق الابطال او التردد وطلب الدليل المفيد فيبقى والاول يسمى مناقضة والثانى ممانعة والثالث معارضة والرابع ممانعة مجازية .

١٠) قوله ويسمى معارضة لانه يجعل نفسه فى عرض دعوى من المستدل ويبدى نفسه مساويا له فى تاج المصادر المعارضة باكسى برابر كردن واز كسى يكسو شدن وايضا كل يجعل دليله عرضة لنفسه فى المذهب العرضة جاء وبازار العرض كراه .

١١) قوله وفى علته فلابد ان يكون لها دليل يسلم ويتم على خلاف دليل آخر فحينئذ يجوز اجراء المناقضة ههنا ايضا ثم المراد بالعلة الدليل على ثبوت الحكم فى الفرع وهو مشتمل على امور اثبات الحكم فى الاصل واثبات ان وصف المذكور معلل بوصف كذا واثبات ان وصف المذكور موجود فى الفرع واثبات الشرائط القياس واثبات تأثير الوصف واثبات ان النص فى الاصل يصلح التعليل ومعارضة باعتبار واحد من هذه الامور .

١٢) قوله والثانية فى المقدمة كل مايتوقف عليه الدليل ركنا كان اوشرطا اوعلة يسمى مقدمة لانه يجعل الحكم المدعى قادما آتيا الى الذهن وقيل ان المقدمة بمعنى القدمة من مقدمة الجيش لجماعة المتقدمة منهم والتأنيث على اعتبار الفضية والجملة .

١٣) قوله هذا تقسيم الاعتراض الاشارة الى قوله اما ان يبطل اه لا الى قوله ويجرى فى الحكم .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

فاذا علل المعلل فللمعترض ان يمنع مقدمات دليله ويسمى هذا ممانعة فاذا ذكر لمنعه سندا يسمى مناقضة كما يقول ما ذكرت لايصلح دليلا لانه مجرد مجرد من غير تأثير الى آخر ما عرفت فى الممانعة وله ان يسلم دليله فيقول ما ذكرت من الدليل وان دل على ما ذكرت من المدلول لكن عندى ما ينفى ذلك المدلول ويقيم دليلا على نفى مدلوله سواء كان المدلول هو الحكم او مقدمة من مقدمات دليله والاول يسمى معارضة فى الحكم والثانى يسمى معارضة فى المقدمة كما اذا اقام المعلل دليلا على ان العلة للحكم هى الوصف الفلانى فللمعترض ان لايقض دليله بل يثبت بدليل آخر ان هذا الوصف ليس بعلة فهذا معارضة فى المقدمة ثم شرع فى تقسيم المعارضة فى الحكم فقال

فى الحكم اما ان يكون بدليل المعلل ولو بزيادة شىء عليه وهى معارضة فيها معنى المناقضة اما المعارضة فمن حيث اثبات نقيض الحكم واما المناقضة فمن حيث ابطال دليل المعلل اذ الدليل الصحيح لايقوم على النقيضين • فان قلت فى المعارضة تسليم دليل الخصم وفى المناقضة انكاره فكيف هذا من ذلك قلت يكفى فى المعارضة التسليم من حيث الظاهر بان لايتعرض للانكار قصدا • فان قلت ففى كل معارضة معنى المناقضة لان نفى الحكم وابطاله يستلزم نفى دليله المستلزم له ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم قلت عند تغاير الدليلين لايلزم ذلك لاحتمال ان يكون الباطل دليل المعارض بخلاف ما اذا اتحد الدليل ثم دليل المعارض ان كان على نقيض الحكم بعينه فقلب وان كان على مايستلزمه فعكس واما ان يكون بدليل آخر وهى المعارضة الخالصة واثباته لنقيض الحكم اما ان يكون بعينه او بتغيير ما وكل منهما صريحا او التزاما والمعارضة فى المقدمة ان كانت بجعل علة المستدل معلولا والمعلول علة فمعارضة فيها معنى المناقضة والا فمعارضة خالصة وهى قد تكون لنفى علية ما اثبت المستدل عليته وقد تكون لاثبات علية علة اخرى اما قاصرة واما متعدية الى مجمع عليه او مختلف فيه وبعض هذه الاقسام مردود وامثلتها مذكورة فى الكتاب فان قلت بعدما ظهر تأثير العلة كيف يصح معارضتها خصوصا بطريق القلب الذى هو جعل العلة لنقيض الحكم بعينه قلت ربما يظن ظهور التأثير ولا تأثير وربما يورد على المؤثر ما يظن انه معارضة او قلب وليس كذلك والمنافاة انما هى بين التأثير فى نفس الامر وتمام المعارضة على القطع ولا قائل بذلك وهكذا حكم فساد الوضع فتخصيصه بانه لايمكن بعد ثبوت التأثير مما لاجهة له .

١) قوله فاذا علل المعلل اه فى ادب المناظرة اذا اشتغلنا بمنع مجرد الدليل مع السند او نقض باثبات تخلف الحكم عن الدليل بان يقال يستلزم فسادا غير ذلك او معارض بدليل المخالف وقالوا المنع يتعلق بامر معين سواء كان مقدمة واحدة فوق ذلك بشرط ان يكون معينا ولا يتعلق بالدليل مجملا وانما يتعلق به مجملا النقض مع الدليل من تخلف الحكم لواستلزام الدليل فسادا آخر وانما تعينه اجمالا بلا دليل فقد عدوه مكابرة فكلام المصنف رحمه الله تعالى حيث يدل على الحصر فيما سوى النقض اجمالى بخلاف كلامهم وانما قلنا يدل على الحصر لان احد القسمين منع مقدمات التعليل والآخر تسليم الدليل واقامة دليل على خلاف مدعى المستدل والنقض ليس من الثانى وهو ظاهر وكذا ليس من الاول اذ لا يطلق عليه اى نقض مقدمات التعليل اومنعها وانما يطلق عليه بعض الدليل اوالتعليل اومنع الدليل .

٢) قوله فاذا ذكر لمنعه سندا ذكر شارح الادب فى حاشية شرحه ان المنع والمناقضة والنقض التفصيلى بمعنى واحد كما ذكره قدس سره فى حاشية التسهيل فتخصيص المناقضة بالمنع مع السند خروج عن اصطلاحهم وهو ظاهر وكذا من اصطلاح الاصوليين لانهم خصوا لفظ المناقضة بتخلف الحكم عن الدليل اعترض عليه فى التلويح بان تخصيص المناقضة بالمنع مع السند يبطل حصر الاعتراض فى المناقضة والمعارضة كما فعل المصنف فى المتن فتقول كلامه فى الشرح يدل على عدم ارادة الحصر حيث قال فللمعترض ان يمنع لهذا يلزم ما وقع فى المتن فظاهره مبنى على ان المراد بالاعتراض ما هو بطريق القدح والابطال لا المعنى الاعم المتناول لما هو بطريق التردد والسؤال وهو المنع المجرد .

٣) قوله كما يقول ما ذكرت اه اذا قال المعلل النبيذ مسكر فتحرم كالخمر فله هنا مقدمات منها علة الحرمة فى الخمر السكر منها فاذا قيل ما ذكرت لايصلح دليلا لانه مجرد مجرد منع لانسلم ان العلة السكر منها لان نسبه الى الحرمة بمجرد الاطراد ولم يثبت ان الشرع اعتبر نوعه او جنسه فى نوع الحرمة او جنسها فذلك المنع متعلق بمقدمة معينه لابدليل اجمالا .

٤) قوله وله ان يسلم دليله اختار هنا لفظ الدليل وفى المنع لفظ المقدمات لانه فى زمان التسليم ملحوظ بصورة اجمالية ومن حيث انه يدل على المقصود واما فى زمان المنع فبصورة تفصيلية لان من حيث الدلالة فينحل المقدمات بعضها من بعض ومنع بعضها اوكلها ثم تسليم الدليل على ثلاثة اوجه تسليم صادق المقدمات وتسليم يدل على الحكم المدعى وتسليم الامرين فمنع تسليم الامرين لايتصور المعارضة كما قال المصنف ان ما ثبت تأثيره لايمكن فساد الوضع فيه وقالوا ان العلة المؤثر لايمكن فيها المناقضة بمعنى ان يوجد العلة ويتخلف الحكم وانما يتصور اقامة الدليل على خلاف الحكم فى القسمين الاولين فى الاول على احتمال عدم اجتماع شرائط الدلالة وفى الثانى على احتمال كذب بعض المقدمات اوكلها .

٥) قوله يسمى معارضة فى الحكم كقوله مسح الرأس ركن فيسن تثليثه كغسل الوجه فيقول مسح فلا يسن تثليثه كالخف .

٦) قوله والثانى معارضة فهذا بالنظر الى دليل المقدمة معارضة وبالنظر الى دليل الخصم مناقضة ومنع مع السند .

٧) قوله ان لايقض اى لاتفصيلا ولا اجمالا وقالوا لم يقل ان لاينع وهو اللائم فسوق فيكون كلام المصنف رحمه الله تعالى اشارة الى ان اقسام الاعتراض وهى المنع والنقض الاجمالى والمعارضة متساوية فى النسبة الى الحكم والمقدمة جارية فى دليل كل منها .

٨) قوله بل يثبت بدليل آخر اشعار بان المعارضة فى المقدمة القائلة ان العلة هى الوصف الفلانى لا يكون بدليل المعلل ويؤيد ذلك ان المصنف لم يذكر فى المعارضة فى المقدمة مطلقا انها يكون بدليل المعلل كما ذكر فى القسم الاول والدليل على ذلك غير معلوم .

Scanned with CamScanner

أما الاولى فاما بدليل المعلل وان كان بزيادة شيء عليه وهي معارضة فيها مناقضة فان دل على نقيض الحكم بعينه فقلب كقوله صوم رمضان صوم فرض فلا يتأدى الابتعيين النية كالقضاء فنقول صوم رمضان صوم فرض فيستغني عن التعيين بعد تعينه كالقضاء لكن هذا التعين قبل الشروع وفي القضاء بالشروع اي تعيين الصوم في رمضان تعيين قبل الشروع بتعين الله وفي القضاء انما يتعين بالشروع بتعيين العبد وكقوله مسح الرأس ركن فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقول ركن فلا يسن تثليثه بعد اكماله بزيادة على الفرض في محله وهو الاستيعاب كغسل الوجه وان دل على حكم آخر يلزم منه ذلك النقيض

قوله وان كان بزيادة شيء عليه يعني زيادة تغييد تقريرا وتفسيرا لا تبديلا وتغييرا ليكون قلبا وهو مأخوذ من قلب الشيء ظهر البطن كقلب الجراب يسمى بذلك لان المعترض جعل العلة شاهدا له بعد ما كان شاهدا عليه اوعكسا وهو مأخوذ من عكست الشيء رددته الى ورائه على طريقة الاول وقيل رد اول الشيء الى آخره وآخره الى اوله نظير العكس ما اذا قال الشافعي رحمه الله صلوة النفل عبادة لا يجب المضي فيها اذا فسدت فلا يلزم بالشروع كالوضوء * فنقول لما كان المذكور وهو صلوة النفل مثل الوضوء وجب ان يستوي فيه النفر والشروع كما في الوضوء وذلك اما لشمول العدم او لشمول الوجود الاول بالمثل لانها تجب بالنفر اجماعا فتعين الثاني وهو الوجوب بالنفر والشروع جميعا وهو نقيض حكم المعلل فالمعترض اثبت بدليل المعلل وجوب الاسقوا الذي لزم منه وجوب صلوة النفل بالشروع وهو نقيض ما اثبته المعلل من عدم وجوبها بالشروع.

١) قوله فيها مناقضة اما المناقضة المشهورة عند الاصوليين وهو تخلف الحكم عن الدليل فظاهر لان الدليل اذا كان مع الشيء الزائد مستلزما لنقيض الحكم ليتحقق لا يوجد مع الحكم والا يلزم اجتماع النقيضين واما المناقضة على تعبير المصنف وهو منع الدليل مع السند فكذلك لان تلك المعارضة ان الدليل ممنوع لاستلزامه النقيضين اما استلزامه الحكم فالمستدل قائل به واما استلزام نقيض الحكم لان الشيء الزائد المفروض صادق قطعا فوجود الدليل مستلزم لوجوده مع ذلك الشيء ووجوده مع مستلزم لنقيض الحكم.

٢) قوله بعينه اى باعتبار نفسه او منتسبا بذاته في الطلب العين نفس شيء ويجوز ان يكون الباء زائدة في التأكيد فاذا قلت رأيت رجلا مثل زيد جيئ كانك قلت مثل زيد عين والمجرور في بعينه يرجع الى النقيض ويحتمل ان يرجع الى دليل المعلل كضمير دل اوالى الحكم.

٣) قوله فقلب في تاج المصادر القلب واكردانيدن وباز كوه كردن فهو تغيير الوضع بجعل اسم مكان الآخر وجعل الآخر مكان الاول فدليل المعلل في زعمه كان مثبت الحكم فانيا لنقيضه وفي زعم المعارض ثانيا لنقيضه فجعل كلا مكان الآخر.

٤) قوله كقوله صوم رمضان لا يقال ان المثال لا يوافق الممثل له وهو ان يكون دليل المعارضة دليل المعلل مع زيادة شيء في الدليل ولا زيادة في هذا المثال اذ الدليل في قول الشافعي هو قوله صوم رمضان صوم فرض كالقضاء واما قوله فلا يتأدى الا بتعيين النية فهو الحكم وكذا قولنا فيستغني عن التعيين بعد تعينه حكم هذا الدليل بعينه دليلنا من غير الزيادة في الدليل وانما الزائد الحكم ونقيضه لانا نقول الزيادة ليست بشرط ههنا ولا مناقضة لكون المعارضة متضمنا للمناقضة فقوله وان كان بزيادة شيء وانما هو سبب المناقضة وعدم اشتراط عدم الزيادة لا لاشتراط الزيادة.

٥) قوله كالقضاء هو فرض وان كان قضاء كل اونذر مطلق افسده بعد الشروع اوقضاء نذر معين لم يؤد في وقته.

٦) قوله فيستغني عن التعيين هذا الحكم يناقض حكم المعلل فهو الحاجة الى النية على وجه التعيين هذا بعد تعيين الشارع على مقتضى الوقت ويناقضه الاستغناء عن النية المذكورة بعد ذلك التعيين ولا يخفى ان الحكم في الاصل والفرع لا يكون واحدا في كل من التعيين فهو في الفرع غير ماهو في الاصل فما اما في تعليل المعلل فلان حكم الاصل الحاجة الى النية بدون التعيين بتعيين الشارع وفي الفرع الحاجة اليها مع التعيين بتعيينه فلا يكونان متماثلين كما في قياس الشافعي رحمه الله تعالى العمد على الخطأ وجوب المال واما في تعليل المعارض فلان حكم الاصل الاستغناء عن النية الثانية بعد ما وجدت النية فيبقى شرط القياس فيها.

٧) قوله وفي القضاء بالشروع قيل الشروع في القضاء انما هو بعد طلوع الفجر والتعيين قبل الفجر فانه شرط القضاء التبيت والتعيين فكيف يكون التعيين فيه بالشروع والجواب ان المراد بقوله بالشروع بتعيين العبد كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى وايضا النية جزء من الصوم فتعريفه هو ترك الاكل والشرب والوطئ من الصبح الى المغرب مع النية فلفظ مع للمقارنة حتى لو قال بنية المدخول انت طالق واحدة مع واحدة يقع ثنتان فالصوم بجموع ترك الامور الثلثة والنية فاذا كانت النية جزءا من الصوم فالتعيين اما مقارن لها او بعدها وعلى التقديرين يكون مع الشروع وهو التلبس بالجزء من الشيء فاسدا ليحصل سائر الاجزاء. يسمى

٨) قوله وكقوله مسح الرأس ركن حكم المعلل تثليث مسح الرأس بعد اكمال الفرض بالاستيعاب وحكم المعارض عدم تثليثه بعد اكمال الفرض المذكور ودليل المعارض عين دليل المعلل فيطابق المثال المثل له. ٩) قوله بعد اكماله اى على الوجه المسنون فالاكمال المسنون في مسح الرأس الاستيعاب وفي غسل الوجه التثليث فكما لا يسن تثليث الغسل ثانيا بعد تثليثه اولا فكذلك لا يسن تثليث المسح بعد الاستيعاب وانما قلنا بالوجه المسنون لا يوجد في الاصل كما اذا غسل الوجه مرتين فيسن التثليث بالمرة الثالثة فلا يوجد في الفرع ايضا بطريق التعدية والتعليل. ١٠) قوله في محله اى محل الفرض وهو في الاصل الوجه بطريق الشمول وفي الفرع الرأس لا بطريق الشمول لكن لو استوعب جميع الكل كما لو نزا كل السورة جميع الكل فرضا وان كان البعض كافيا في اداء الفرض في الموضعين وانما قال ذلك لئلا ان عدم مسنونية التثليث بعد الاكمال على الوجه المسنون بالزيادة على الفرض لا في محل الفرض لا يوجد في الاصل كما اذا تمضمض واستنشق وغسل الوجه مرة فقد ادى فرض غسل الوجه واكمله على الوجه المسنون بالزيادة عليه لكن لا في محله وهو ظاهر الوجه فداخل الفم والانف خارج عن ظاهر الوجه فيسن تثليثه ثم حكم الاصل ايضا ههنا يغاير حكم الفرع في كل من قياسي الفريقين فحكم الاصل في قياس المعلل التثليث قبل الاكمال وحكم الفرع التثليث بعده وفي قياس المعارض حكم الاصل عدم التثليث بعد التثليث وحكم الفرع عدم التثليث بعد الاستيعاب فينتفي شرط القياس.

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

يسمى عكسا كقوله في صلوة النفل عبادة لاتمضى في فاسدها فلا تلزم بالشروع كالوضوء فنقول لما كان كذلك وجب ان يستوى فيه النذر والشروع كالوضوء اعلم ان كل عبادة تجب بالشروع فاتمها اذا فسدت يجب المضى فيها كما في الحج فيلزم ان كل عبادة اذا فسدت لايجب المضى فيها لاتجب بالشروع فنقول لوكان عدم وجوب المضى في الفاسد علة لعدم الوجوب بالشروع كان علة لعدم الوجوب بالشروع والنذر كما في الوضوء فانه لايمضى في فاسده ولايجب بالشروع والنذر فيلزم استواء النذر والشروع في هذا الحكم .

قوله اعلم ان كل عبادة يعني ادعى المعلل ان كل عبادة تجب بالشروع يجب المضى فيها عند الفساد ويلزمها بعكس عكس النقيض ان كل عبادة لايجب المضى في فاسدها لا تجب بالشروع وهذا يشعر بان عدم وجوب المضى في الفاسد علة لعدم الوجوب بالشروع فاعترض السائل بانه لوكان علة لعدم الوجوب بالشروع لكان علة لعدم الوجوب بالنذر كما في الوضوء لماذكر فغر الاسلام من ان الشروع مع النذر في الايجاب بمنزلة توأمين لاينفصل احدهما عن الآخر لان الناذر عهد ان يطيع الله تعالى فلزمه الوفاء لقوله تعالى اوفوا بالعقود وكذا الشارع عزم على الايفاء فلزم الاتمام صيانة لما ادى عن البطلان المنهى عنه بقوله تعالى ولاتبطلوا اعمالكم واذا كان كذلك لزم استواء النذر والشروع في هذا الحكم اعنى في عدم وجوب صلوة النفل بهما واللازم باطل لوجوبهما بالنذر اجماعا ولا يخفى ان هذا التقدير غير واف بالمقصود وهو كون الاعتراض من قبيل العكس الا ان فيه تقريبا الى ان هذه معارضة فيها معنى المناقضة لتضمنها ابطال علية الوصف لكن لادليل على ان عدم وجوب المضى في الفاسد لوكان علة لعدم الوجوب بالشروع لكان علة لعدم الوجوب بالنذر .

١) قوله يسمى عكسا ترك لفظ النسبة في هذا وذكره هناك لان الاول في غاية الظهور حتى كان الاسم تابعا في حد ذاته من غير اعتبار المحل والنسبة بخلاف الثاني في تاج المصادر البيهقي العكس رد آخر الشيء الى اوله وفي تاج المصادر الزوزني بازگونه ساختن وفي شرح المنح العكس لغة رد الشيء الى غير ستة الاول وفي الاصطلاح انتفاء الحكم لانتفاء علته كقولنا ما يلزم بالنذر يلزم الحكم بالشروع كالحج وعكسه الوضوء لما يلزم بالشروع وهذا النوع من العكس عند الطرد وانه غير قادح في الدليل بل يصلح لترجيحها لظهور رجحان ما اطرد والعكس على ما لاينعكس والثاني من العكس ان يرد الشيء على خلاف ستة كقول الشافعية في صوم النفل هذه عبادة لايمضى في فسادها اى اذا فسدت لايجوز اتمامها والمضى فيها فلا يلزم بالشروع كالوضوء فانه لما لم يمض في فاسدها لم يلزم بالشروع فهذا عكس من حيث انه رد الحكم الاول ضعيف من حيث انه على خلاف ستة فنقول على خلاف ستة اى سنن الرد وقوله كقول الشافعية اه الظاهر انه مثل رد الحكم على خلاف طريق الرد بنفس قولهم لا يجوز انها عن قولهم والا فلا بد ان يذكر الجواب ثم يذكر قوله فهذا عكس اه حينئذ يكون المراد لقوله رد الحكم الاول ان قولهم المذكور ردا لقولنا النفل يلزم بالشروع لانه يلزم بالنذر فصار كالحج حينئذ يحصل ذلك من المعارضة المخالصة فلا وجه لايراده في المعارضة التي فيها المناقضة وايضا ذلك ليس ردا على خلاف ستة وانما يكون كذلك لو لم يثبت نقيض الحكم وليس كذلك .

٢) قوله لا تمضى في فسادها المضى في الفساد اتمام العبادة بعد عروض الفساد فاذا فسد بعض اعضاء الوضوء دون البعض فوجد مايفسد الوضوء من النواقض يبطل الوضوء فلا يغسل بقية الاعضاء فقط بل يستأنف الوضوء وعبارة التحقيق هكذا الصلوة او الصوم النفل الذي شرع فيه عبادة لا يمضى في فاسدهما حتى اذا فسدت لا يجب ولا يجوز اتمامها والمذكور في شرح المنى صوم النفل وعدم جواز الاتمام كما ذكرت من قبل فمعنى عدم الجواز انه اذا اتى بالباقي لا يتم العبادة والا فلا معنى لحرمة الامساك في بقية يومه وكذا في الصلوة لا معنى لحرمة الاتيان بباقي الاعمال بعد عروض الفساد فمعنى عدم الجواز فيها ايضا انه اذا اتى بالباقي لا يتم العبادة ثم عدم الجواز بمعنى الحرمة كما لا يوجد في الصلوة والصوم كذلك لا يوجد في الحج وبمعنى عدم تمام العبادة كما يوجد فيهما كذلك يوجد في الحج وكذلك يجب به القضاء في الوقاية ووطيه ولو ناسيا قبل وقوف فرض يفسد حجه ويمضي ويذبح ويقضي روى ان النبي عليه السلام عن واقع امرأته وهما محرمان بالحج قال يفترقان ويمضيان في حجهما وعليهما الحج من قابل فينبغي ان يفسر المعنى الذي به الفرق بينه وبينهما بعدم وجوب الاتمام فقط ولم يتبر فيه عدم الجواز واعلم ان عدم المضى عند دخل الفساد حكما في نوافل الصلوة والصوم كذلك في الواجبات والفرائض منها فينبغي ان لا يتوهم الاختصاص بالنوافل منهما .

٣) قوله لما كان كذلك اما كان الكلام في المعارضة بدليل المعلل دالة على عدم حكم آخر يلزم منه نقيض حكم المعلل كان تقرير الجواب هكذا صلوة النفل لا يمضى في فسادها كالوضوء فيستوى فيها حل النذر والشروع كما يستوى فيهما في الوضوء والنذر يلزم بالاجماع كذا في التحقيق فكذلك الشروع يلزم فيلزم صلوة النفل بالشروع وهذا نقيض مدعى المعلل والاعتراض على هذه المعارضة ان شرط القياس ان لا يكون منير الحكم الاصل في الفرع وقد تغيرهما لان استواء عملهما في الاصل وهو الوضوء ان لا يلزم الوضوء بشيء من النذر والشروع وفي الفرع وهو صلوة النفل ان يلزم لكل منهما وايضا الوصف وهو عدم المضى عند الفساد اذا يؤتى الاستواء بان لا يلزم العبادة بشيء من النذور بشروع لا في الاستواء بان لا يلزم لكل منهما وبتعديد ذلك سلامت الطبع واستقامة العقل ثم معنى قوله لما كان كذلك ان النفل لما كان لا يمضى عند الفساد كالوضوء وجب ان يستوى اه .

٤) قوله اعلم ان كل عبادة تجب بالشروع اه الوجوب بالشروع له وجهان في حق القضاء حتى لو فسدت بعد الشروع يلزم القضاء ولا في حق الاتيان بالباقي حتى لو فسدت عند حصول بعض الاركان يلزم الاتيان بالباقي على الوجه الاول هذا الكلام غير مسلم عندنا اذا النوافل يجب بالشروع ولا يجب المضى فيها عند عروض الفساد وعلى الوجه الثاني فلا فائدة في الكلام كما يقال عبادة ويجب المضى فيها عند الفساد .

٥) قوله كما في الحج ذكرت في الصفحة الاول رواية الوقاية فيه والحدث الوارد فيه فيلزم ان كل عبادة اه لان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم .

٦) قوله اذا فسدت لا يجب المضى صفة العبادة ولا يجب بالشروع خبران . ٧) قوله فنقول لو كان كلام تخبط فيه وعدل عن اسلوب المعارضة بدليل المعلل والتبادر انه مناقضة . ٨) قوله فيلزم استواء النذر والشروع في هذا المحكم لو اريد في الوجوب بهما فكذلك غير لازم ولو اريد في عدم الوجوب بهما فذلك غير نافع اذ لا يلزم نقيض مدعى الخصم والكلام فيما يلزم نقيض مدعاه .

والأول اقوى من هذا اى القلب اقوى من العكس لانه جاء بحكم آخر وبحكم مجمل وهو الاستواء اى المعترض جاء فى العكس بحكم آخر وفى القلب جاء بنقيض حكم يدعيه المعلل فالقلب اقوى لانه فى العكس اشتغل بما ليس هو بصدده وهو اثبات الحكم الآخر وفى القلب لم يشتغل بذلك وايضا جاء بحكم مجمل وهو الاستواء اذ الاستواء يكون بطريقين والمعترض لم يبين ان المراد ايهما واثبات الحكم البين اقوى من اثبات الحكم المجمل وايضا الاستواء الذى فى الفرع غير الاستواء الذى هو فى الاصل فهذا هو قوله ولانه مختلف فى الصورتين ففى الوضوء بطريق شمول العدم وفى الفرع بطريق شمول الوجود واما بدليل آخر عطف على قوله فاما بدليل المعلل وهو معارضة وهى خالصة اما ان يثبت نقيض حكم المعلل بعينه او بتغيير او حكما يلزم منه ذلك النقيض كقوله المسح ركن فى الوضوء فيسن تثليثه كالغسل فنقول مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف

١) قوله والاول اقوى من هذا اى التحقيق وهذا النوع من القلب ضعيف اى فاسد من وجوه القلب ويسمى هذا قلب التسوية .

٢) قوله وبحكم مجمل هذا استدلال بحال الجزئى على حال الكلى وذلك مما لا يقول عليه الا اذا انحصر الكلى فى ذلك الجزئى وذلك غير معلوم .

٣) قوله اشتغل بما ليس بصدده قيل لا شك ان الاشتغال بالحكم الآخر لكونه وسيلة الى المطلوب وهو نقيض مدعى المعلل غير كتقديم الدليل فلو كان الاشتغال بالمقدمات اشتغالا بما ليس بصدده فذلك ثابت فى القلب ايضا ولو لم يكن ثم يثبت فى العكس ايضا .

٤) قوله بطريقين الاستواء فى ايجاب كل منهما العبادة والاستواء فى عدم ايجاب شىء منهما العبادة .

٥) قوله وهو معارضة خالصة اى غير مشتملة على المناقضة او خالصة المعارضة غير مشتركة بينه وبين المعلل .

قوله والاول يعنى ان القلب اقوى من العكس بوجوه الاول ان المعترض بالعكس جاء بحكم آخر غير نقيض حكم المعلل وهو الاشتغال بما لا يعنيه بخلاف المعترض بالقلب فانه لم يجىء الا بنقيض حكم المعلل الثانى ان العاكس جاء بحكم مجمل وهو الاستواء المجمل لشمول الوجود وشمول العدم والقالب جاء بحكم مفسر وهو نفى دعوى المعلل الثالث ان من شرط القياس اثبات مثل حكم الاصل فى الفرع ولم يراع هذا فى العكس الامن جهة الصورة واللفظ لان الاستواء فى الاصل اعنى الوضوء انما هو بطريق شمول العدم اعنى عدم الوجوب بالنذر ولا بالشروع وفى الفرع اعنى صلوة النفل انما هو بطريق شمول الوجود اعنى الوجوب بالنذر والشروع جميعا فلا مماثلة * هذا تقرير كلام المصنف رحمه الله وفيه بعض المخالفة لكلام فخر الاسلام رحمه الله لما فيه من الاضطراب وذلك انه قال المعارضة نوعان معارضة فيها مناقضة ومعارضة خالصة اما الاولى فالقلب ويقابله العكس والقلب نوعان احدهما ان يجعل المعلول علة والعلة معلولا من قلبت الشىء جعلته مقلوبا وثانيهما ان يجعل الوصف شاهدا لك بعد ما كان شاهدا عليك من قلب الشىء ظهرا لبطن واما العكس فليس من باب المعارضة لكنه لما استعمل فى مقابلة القلب الحق بهذا الباب وهو نوعان احدهما بمعنى رد الشىء على سننه الاول وهو ما يصلح لترجيح المعلل للدلالة على ان للحكم زيادة تعلق بالعلة حيث ينتفى بانتفائها وذلك كقولنا ما يلزم بالنذر يلزم بالشروع كالحج وعكسه الوضوء بمعنى ان ما لا يلزم بالنذر لا يلزم بالشروع وثانيهما بمعنى رد الشىء على خلاف سننه كما يقال هذه عبادة لا يمضى فى فاسدها فلا يلزم بالشروع كالوضوء فيقال لما كان كذلك وجب ان يستوى فيه عمل النذر والشروع كالوضوء وهذا نوع من القلب ضعيف لانه لما جاء بحكم آخر ذهبت المناقضة لان المستدل لم يلتفت التسوية ليكون اثباتها دفعا لدعواه ولذلك لم يكن من هذا الباب فى الحقيقة ولان الاستواء حكم مجمل ولانه حكم مختلف فى المعنى بالنسبة الى الفرع والاصل واما الثانية اعنى المعارضة الخالصة فخمسة انواع اثنان فى الفرع وثلثة فى الاصل وجعل احد انواع الخمسة المعارضة بزيادة هى تفسير للاول وتقرير له كما يقال المسح ركن فيسن تثليثه كالغسل فيقال ركن فلا يسن تثليثه بعد اكماله بزيادة على الفرض فى محله وهو الاستيعاب كالغسل وهذا احد وجهى القلب فاورده تارة فى المعارضة التى فيها مناقضة نظرا الى ان الزيادة تقرير فيكون من قبيل جعل دليل المستدل دليلا على نقيض مدعاه فيلزم ابطاله وتارة فى المعارضة الخالصة نظرا الى الظاهر وهو انه مع تلك الزيادة ليس دليل المستدل بعينه وايضا جعل احد الانواع الخمسة القسم الثانى من قسمى العكس .

وهذا

وهذا اى الوجه الاول من الوجوه الثلثة من المعارضة اقوى الوجوه فقوله السبع ركن تظير الوجه الاول وكقولنا فى صغيرة لا اب لها صغيرة فتنكح كالتى لها اب فيقال صغيرة فلا يولى عليها بولاية الاخوة كالمال فلم ينف مطلق الولاية بل ولاية بعينها لكن اذا انتفت هى ينتفى سائرها بالاجماع اى لعدم القائل بالفصل فان كل من ينفى الاجبار بولاية الاخوة ينفى الاجبار بولاية العمومة ونحوها فهذا نظير الوجه الثانى من المعارضة وكالتى نظير الوجه الثالث نعى اليها زوجها فنكحت وولدت ثم جاء الاول فهو احق بالولد عندنا لانه صاحب فراش صحيح فيقال الثانى صاحب فراش فاسد فيستحق النسب كمن تزوج بغير شهود فولدت فالمعارض وان اثبت حكما آخر وهو ثبوت النسب من الزوج الثانى لكن يلزم من ثبوته من الثانى نفيه من الاول فاذا اثبت المعارضة فالسبيل الترجيح بان الاول صاحب فراش صحيح وهو اولى بالاعتبار من كون الثانى حاضرا واما الثانية فبعلمها فيه معنى المنافضة

قوله وهذا اقوى الوجوه لدلالته صريحا على ما هو المقصود بالمعارضة وهو اثبات نقيض حكم المعلل بعينه قوله وكقولنا فى صغيرة يعنى مثال المعارضة الخالصة التى تثبت نقيض حكم المعلل بتغيير ما قولنا فى اثبات ولاية تزويج الصغيرة التى لا اب لها ولا جد لغيرهما من الاولياء صغيرة فيثبت عليها ولاية الانكاح كالتى لها اب بعلة الصغر فيقول المعترض صغيرة فلا يولى عليها بولاية الاخوة كالمال فانه لا ولاية لاخ على مال الصغيرة لتصور الشفقة فالعلة هى تصور الشفقة لا الصغر على ما يفهم من ظاهر العبارة والا لم يكن معارضة خالصة بل قلبا فالمعلل اثبت مطلق الولاية والمعارض لم ينفها بل نفى ولاية الاخ فوقع فى نقيض الحكم تغيير هو التقييد بالاخ ولزم نفى حكم المعلل من جهة ان الاخ اقرب القرابات بعد الولاد فنفى ولايته يستلزم نفى ولاية العم ونحوه وبهذا الاعتبار يصير لهذا النوع من المعارضة وجه صحة قوله وهو اى كون الاول صاحب فراش صحيح اولى بالاعتبار من كون الثانى حاضرا مع فساد الفراش لان صحة الفراش توجب حقيقة النسب والفاسد شبهته وحقيقة الشىء اولى بالاعتبار من شبهته وربما يقال بل فى الحضور حقيقة النسب لان الولد من مائه

يثبت بولاية العمومة ثم لابد ان يتحقق الكليتان قبل النزاع بين الحنفية والشافعية والا فلا اجماع حينئذ فلا يحكون قول الشافعية بعدم ولاية الاخوة مستلزما بعدم ولاية العمومة ونحوها بدليل الاجماع فحينئذ يكون كل من الفريقين او واحد منهما مقلدا ولا حاجة حينئذ الى التعليل عف .

٧) قوله نعى اليها زوجها فى تاج المصادر البيهقى النعى والنيان خبر مرك كسى فرا دادن يقال نعيت زيدا اذا اخبرت عن موته فالنعى بصيغة المجهول مسندا الى الزوج والوصل بالى على تضمين معنى الارسال اى ارسل الينا نعى زوجها او نعى زوجها نعيا مرسلا الينا .

٨) قوله فهو احق وينبغى ان يدعى اولا الاستحقاق فيقال الاول يستحق الولد لانه صاحب الفراش ولم يوجد ما يزيل حقه ثم بعد المعارضة يدعى الاحقية بترجيح دليل المعلل بصحة الفراش ثم الاقسام فى المعارضة فى الحكم على ما ذكر خمسة والقياس ان يكون ستة لجواز اعتبار القسم الثانى من المعارضة المخالصة فى المعارضة المشتملة على المناقضة .

١) قوله وهذا ينبغى ان يذكر هذا بعد قوله تغيير حكم المعلل بيانه لان توهم ارادة المثال الاول فهذا اقوى الوجوه لانه لما جاز تعيين نقيض حكم المعلل كان اولى على اجمال سبق . ٢) قوله كقولنا فى صغيرة فيقال حكم الاصل ولاية الانكاح له بولاية الاب وحكم الفرع ولايته بولاية غيره فلا يكون المحكمان متماثلين .

٣) قوله فيقال صغيرة تقرير المعارضة هكذا التصرف فى نفس صغيرة بالنكاح كالتصرف فى مالها لا يؤمن عليه فى الاخ فكما لا يثبت له التصرف فى المال لا يثبت له التصرف فى النفس هذا غير دليل المعلل قلنا فى ترجيح دليلنا على ثبوت الولاية ان دليل النظر والشفقة وهو القرابة قائم فى الاخ فيؤمن عليه من تصور النظر وانما العلة فى عدم ولاية الاخ فى المال ان الولاية فى المال بطريق الالزام حتى لا يكون للصغير بعد البلوغ فسخ ما باعه الولى من ماله واما الولاية فى النكاح لغير الاب والجد فليس بطريق الالزام حتى يحكون لها ولاية الفسخ عند البلوغ فلو ثبت له ولاية فى المال فقد يتضرر الصغيرة ولا يمكن لها التدارك والوجه فى ان ولاية المال بطريق الالزام يخلاف ولاية النكاح مذكور فى الهداية يريد ان الثابت بالمعارضة ليس عين نقيض حكم المعلل غير ثبوت الولاية بالمعنى الاعم من ان يحكون بولاية الاخوة او العمومة او الامومة او الخئولة وسائر القرابات فنقيضه على ما زعم انتفاء كل من تلك الولايات ولم يثبت بدليل المعارض ذلك الانتفاء بينه بل انما يثبت انتفاء الولاية المخصوصة وفيه نظر لان نقيض ثبوت مجموع الامرين او الامور انتفاء ذلك المجموع وله صور انتفاء الاول فقط وانتفاء الامر الثانى فقط وانتفاء كليهما مما فاتوهم فحينئذ ليس نقيضا بل هو اخص من النقيض مستلزما له ثم انتفاء الولاية الاخوة يجوز ان يقال انه نقيض حكم المعلل يتغير لان الاخص تغاير الاعم ولكنه هو الاعم مع زيادة خصوصية فانتفاء ولاية الاخوة يغاير الانتفاء الذى هو اعم الصور الثلث فينطبق التمثيل وعلى تقرير المصنف فالنقيض انتفاء المجموع والثابت بدليل المعارض وهو انتفاء احد الامرين فقط مباين له ولكنه مستلزم له فهذا مثال القسم الثالث دون الثانى فلا ينطبق التمثيل .

٥) قوله اى لعدم القائل بالفصل قد مر فى ركن الاجماع ان الاجماع قد يحكون بالاختلاف فى القولين ثم اجماع على نفى القول الثالث والقول الثالث ان كان مستلزما لبطلان ما اتفق عليه القولان يسمى اجماعا مركبا وان كان موافقا لكل من القولين فى صورة دون اخرى بان يحكون احد القولين شمول الوجود والآخر شمول العدم والقول الثالث الوجود فى البعض والعدم فى البعض يسمى عدم القائل بالفصل فحينئذ احد القولين ثبوت الولاية للاخ والعم وغيرهما والآخر انتفاء الولاية عن الكل فالقول بثبوتهما للاخ دون العم وغيره قول ثالث موافق للاول فى الاخ والثانى فى العم وكذا فى عكس ذلك فهذا الاجماع عدم القائل بالفصل .

٦) قوله فان كل من ينفى له دليل على انعقاد الاجماع هو عدم القائل بالفصل ولابد من مقدمة اخرى وهى ان كل من يثبت الاجبار بولاية الاخوة

Scanned with CamScanner

وهو أن يجعل العلة معلولا والمعلول علة وهو قلب أيضا وانما يرد هذا إذا كان العلة حكما لا وصفا لأنه إذا كان وصفا لا يمكن جعله معلولا والحكم علة نحو الكفار جنس يجلد بكرهم مأة فيرجم ثيبهم كالمسلمين لان جلد المأة غاية حد البكر والرجم غاية حد الثيب فاذا وجب في البكر غايته وجب في الثيب غايته ايضا فان النعمة كلما كانت اكمل فالجناية عليها تكون افحش فجزاؤها يكون اغلظ فاذا وجب في البكر المأة يجب في الثيب اكثر من ذلك وليس هذا الا الرجم فان الشرع ما اوجب فوق جلد المأة الا الرجم والقراءة تكررت فرضا في الاوليين فكانت فرضا في الاخريين كالركوع والسجود فنقول المسلمون انما يجلد بكرهم مأة لانه يرجم ثيبهم يعني جعل المعلل جلد البكر علة لرجم الثيب فنقول لا نسلم هذا بل رجم الثيب علة لجلد البكر وانما تكرر الركوع والسجود فرضا في الاوليين لانه تكرر فرضا في الاخريين

قوله وهي قلب ايضا من باب قلبت الاناء اذا جعلت اعلاه اسفل لان العلة اصل وهو الاعلى والمعلول فرع وهو اسفل فقد بدلها بمنزلة جعل الكوز مقلوبا لكن هذا انما يكون معارضة اذا اقام المعترض دليلا على نفي علية ما ادعاه المعلل عليته والافهو ممانعة مع السند على ما صرح به عبارة المصاف رحمه الله نعم لو اثبت كون العلة معلولا لزم نفي عليته لان معلول الشيء لا يكون علة له وما يقال من انه معارضة في الحكم من جهة ان السائل عارض تعليل المستدل بتعليل آخر لزم منه بطلان تعليله فلزم بطلان حكمه المرتب عليه ففيه نظر لان بطلان التعليل لا يدل على انتفاء الحكم لجواز ان يثبت بعلة اخرى.

والمخلص

١) قوله وهو ان يجعل له المعارضة بذلك الوجه انما هي في المقدمة الثالثة ان علة حكم الاصل هي ذلك الوصف قبل الحصر في ذلك الوجه مبني على الاستقراء فانه لا يأبى ان يكون المعارضة المشتملة على المناقضة على وجه آخر فيكون جارية على المقدمة الثالثة ان العلة موجودة في الفرع ايضا او على المقدمة الثالثة ان الحكم موجود في الاصل.

٢) قوله وهو قلب ايضا في التحقيق الصحيح نوعان احدهما ان يجعل المعلول علة والعلة معلولا على مثال قلب الاناء فان العلة لكونها اصلا كان اعلى من الحكم والحكم لكونه تبعا كان اسفل منها فحكما ان قلب الاناء تصير اعلاه اسفل واسفله اعلى فكذا هذا والثاني ان يجعل السائل وصف المعلل شاهدا لنفسه بعد ان كان شاهدا عليه وهو مأخوذ من قلب الجراب انتهى ويمكن ان يجعل الاول ايضا من قلب الجراب اذ العلة علامة في قوله بمنزلة ظاهر الجراب والحكم مخفي يظهر بالتعليل فهو بمنزلة الباطن الجراب وداخله فكما ان قلب الجراب جعل الظاهر باطنا والباطن ظاهرا فكذا هذا وايضا يمكن ان يجعل الثاني من قلب الاناء اذ الحجة بمنزل من المعلل على الخصم فهي بين الجانبين العليا المعلل والسفلى الخصم فاذا انعكس الامر صارت جهتها العليا السفلى وبالعكس.

٣) قوله حكما لا وصفا الحكم ما ثبت بخطاب الشارع والوصف ما يقوم بالشيء ولا يكون ثبوته بخطاب الشرع.

٤) قوله لانه لو كان الضمير اما للعلة والتذكير باعتبار الخبر اي لو كانت وصفا واما للوصف على ان يكون تامة.

٥) قوله لا يمكن جعله معلولا لان المعلول بالعلل الشرعية لابد ان يكون حكما شرعيا والا فليس الحكم حكما معلولا شرعيا ولا العلة علة شرعية.

٦) قوله الكفار جنس فيه تسامح اي الكفار افراد صنف آخر غير صنف المؤمنين ويجوز ان يكون اللام للجنس فالمعنى صنف الكفار صنف يجلد بكرهم اذ تم التالي لم يذكر على وجه يوافق المثل له وهو ان يذكر دليل على علية الوصف ثم يعارض ويذكر دليل على انه ليس بعلة الحكم بل الحكم له علة له وقوله لان جلد المأة غاية له انما يدل على اتصال وقوع بين الجلد والرجم لا على ان الجلد علة الرجم ولو سلم فيجرد ذلك لا يصح التمثيل وقد يناقش في هذا التعليل بان الحكم في الاصل هو الرجم بشرط الاحصان قد تنبه في الفرع لان رجم الكافر بشرط الاحصان لا يتصور اذ لا بد في الاحصان من الاسلام فالمحصن حر مكلف مسلم وطئ بنكاح صحيح والناكح والمنكوحة حران مكلفان مسلمان وذلك مثل ما قلنا ان الظهار في المسلم يتمى بالكفارة وفي الكافر لا يتصور الكفارة فلا يصح التمثيل.

٧) قوله غاية حد البكر فانه الجلد فان كان عبدا فالمنتهى كذلك اذا كان حرا والمحصن اذا كان عبدا ثم ذلك انما هو عند ابي حنيفة واما عند الشافعي رحمه الله تعالى فغاية حد البكر الجمع بين الجلد والنفي وهو تغريب عام.

٨) قوله فان النعمة دليل الفرق بين البكر والثيب ومعناه ان التلذذ في الثيب فوق ما في البكر لانه اذا اعتاد الانسان بشرب العسل يتلذذ به فوق ما يشرب ابتداء لان الاكثر ان يكون الثيب بالغا ودرجة الكمال في النعومة ولان الحياء في البكر قد يمنع درك المحل كما هو حقه فلا يتلذذ على وجه الكمال ولان البكارة قد يمنع الاقدام على الزنا احياء من الناس بخلاف الثيابة فيكون جزاء الثيب اشد ليمتنع ويجوز ان يقال ان الاكثر ان الثيب تعلق به حق العبد بالنكاح فتجتمع فيه حق الله تعالى وحق العبد واما البكر فالاكثر انه ليس كذلك ففيه احد الحقين فجزاء الثيب فوق البكر.

٩) قوله والقراءة تكررت فرضا ليست في الاولين فرضا بل واجبا وانما يكون فرضا في مجموع الصلوة من غير تعيين جزء فحينئذ لا يوجد علة الاصل وهي الفرضية في الاولين في الفرع ولا يصح الجواب بان المعلل لم يفرق بين الفرض والواجب فاطلق كلا على الآخر لان اعتقاد المعلل بوجود العلة في الفرع لا يكون حجة علينا.

١٠) قوله فنقول لا نسلم صريح في ان الدفع بالممانعة دون المعارضة اما كان المنع مع السند يكون مناقضة على تغير الوصف المناقضة في التحقيق هذا القلب معارضة صورة حيث علل السائل بتعليل يدل على خلاف حكم الذي اوجبه المعلل وفيها معنى المناقضة لان ما جعله المعلل علة لما صار حكما في القياس عليه بتعليل المخالف واحتمل صيرورته حكما عند الاصل وخروج من ان يكون مقيسا عليه للمستدل فبقي قياسه فلا مقيس عليه فيبطل فنقول قوله يدل على خلاف الحكم فيه نظر لان جعل الحكم علة لامر يوجد في الفرع ووجود المعلول كالدخان في امر يدل على وجود العلة فيه كالنار وايضا الحكم بعد ما كان علة لعلة المعلل يجوز ان يكون معلولا لامر آخر مشترك بين الاصل والفرع ولو سلم الدلالة على خلاف الحكم المعلل فلا يلزم من ذلك كون الدفع معارضة صورة وانما هو معارضة بحسب الحقيقة ممانعة في الصورة وقوله لان ما جعله المعلل لا يدل على المناقضة على التفسير الذي ذكره حيث قال من قبل المناقضة تخلف الحكم عن الوصف المدعى علة بل انما يدل على المناقضة على تغير الصنف في التنقيح.

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

والمخلص عن هذا اى التعليل بوجه لا يرد عليه هذا القلب ان لا يفكر على سبيل التعليل بل يستدل بوجود احدهما على وجود الآخر اذا ثبت المساواة بينهما نحو مايلزم بالنذر يلزم بالشروع اذا صح كالحج فيجب الصلوة والصوم بالشروع تطوعا وفيه خلاف الشافعي رحمه الله فقالوا الحج انما يلزم بالنذر لانه يلزم بالشروع فنقول الغرض الاستدلال من لزوم النذر على لزوم ماشرع لثبوت التساوي بينهما بل الشروع اولى لانه لما وجب رعاية ماهو سبب القربة وهو النذر فلان يجب رعاية ما هو القربة اولى ونحو الفيب الصغيرة يولى عليها في مالها فكذا في نفسها كالبكر الصغيرة فثبت اجبار الفيب الصغيرة على النكاح وفيه خلاف الشافعي رحمه الله فقالوا انما يولى على البكر في مالها لانه يولى في نفسها فنقول الولاية شرعت للحاجة والنفس والمال والبكر والفيب فيهما سواء اى لانقول ان الولاية في المال علة للولاية في النفس بل نقول كلتاهما شرعتا للحاجة فتكونان متساويتين فاذا ثبتت احديهما تثبت الاخرى لان حكم المتساويين واحد وهذه المساواة غير دائرة في المسئلتين الاوليين على ماذكروا وهما مسئلتا رجم الكفار والقراءة في الشفع الاخير فاراد ان يبين انه يمكن لنا في مسئلة الشروع في النفل وفي الفيب الصغيرة المخلص عن القلب ولا يمكن للشافعي رحمه الله هذا في مسئلة الرجم والقراءة اما في مسئلة الرجم والجلد فلان الرجم والجلد ليسا بسواء في انفسهما لان احدهما قتل والآخر ضرب ولا في شروطهما.

قوله والمخلص لا يريد بالمخلص الجواب عن هذا القلب ودفعه بل الاحتراز عن وروده وذلك بان لاتورد الحكمين بطريق تعليل احدهما بالآخر بل بطريق الاستدلال بثبوت احدهما على ثبوت الآخر اذ لا امتناع في جعل المعلول دليلا على العلة بان يفيد التصديق بثبوته كما يقال هذه الخشبة قد مستها النار لانها محترقة وهذا الشخص متعفن الاخلاط لانه محموم وهذا المخلص انما يكون عند تساوي الحكمين بمعنى ان يكون ثبوت كل منهما مستلزما لثبوت الآخر ليصح الاستدلال كما في النذر والشروع وكالولاية في النفس والمال بخلاف الجلد والرجم وبخلاف القراءة في الاوليين والاخريين • فان قيل ان اريد المساواة من كل وجه فغير متصور كيف والمال مبتذل والنفس مكرمة وان اريد المساواة من وجه فالفرق لايضر اجيب بان المراد المساواة في المعنى الذي بني الاستدلال عليه كالحاجة الى التصرف في الولاية فان قيل قد يتحقق الحاجة الى التصرف في المال كيلا يأكل الصدقة بخلاف النفس فانها يتأخر الى مابعد البلوغ اجيب بانه قد يكون بالعكس فيحتاج في النفس لعدم الكفو بعد ذلك ولا يحتاج في المال لكثرته فتساويا.

١) قوله اذا ثبت المساواة قيل فاثبات المساواة جزء في هذا الاستدلال فلم اورد المساواة في غير صورة النزع فلا يتم اذ لا يلزم من ذلك وجود احدهما بوجود الآخر ولو اورد المساواة فيما وفي غيرها لعاد اول الكلام وغير مسلم عند الخصم.

٢) قوله اذا صح بان يكون الشروع مطلقا بجميع شرائطه احترز به عما اذا شرع في الصلوة بلا وضوء او في الصوم مع الحيض او النفاس.

٣) قوله ثبوت التساوي بينهما اى بين النذر والشروع اى هما متساويان في التأثير والالزام فهذا المعنى هو المناسب للسوق واما قوله فيما سبق اذا ثبت التساوي فالمعنى المساواة في الوجود والعدم لا هو المناسب سوق السابق فلا ينطبق التمثيل.

٤) قوله فلان يجب رعايته قيل رعاية النذر او الشروع ان يجعل مؤثرا في وجوب ما يتعلق به فهذا المعنى مسلول في النذر فسبب العبادة يجوز ان يجعل مؤثرا في وجوبها وغير مسلول في الشرع لان العبادة اذا جعلت مؤثرة فيما في ضمنها جزء منه يجعل مؤثرة في نفسها وهذا غير مسلول ولو قيل انه يؤثر في سائر الاجزاء نسبته الى السائر ليست باقوى من نسبة النذر الى المنذور فكيف يجعل الشروع اولى بالرعاية ثم يمكن اثبات الاولوية بوجه آخر فيقال ان النذر التزام العبادة بالقصد الاصلي والشروع التلبس بجزء منها مع وصف قصد بحصل بقية الاجزاء فيشتمل على التزام العبادة مع زيادة الاتيان ببعضها فيكون اولى في ان يؤثر في وجوب العبادة.

٥) قوله والنفس والمال يعني فكما وجدت الاولوية في النفس في البكر او الثيب وجدت الاولوية في النكاح في ذلك المحل فوجودها يستدعي وجود الولاية وهي الحاجة وهي يقتضي وجود الولاية في النكاح فوجودها يستدعي وجود الولاية في النكاح والعكس بمثل بما ذكر.

٦) قوله فاذا ثبت احديهما هذا ايضا يدل على ان المراد بالمساواة المساواة في الوجود والعدم في الكلام نوع من الاضطراب.

٧) قوله لان حكم المتساويين واحد اى في الثبوت والانتفاء فلا يتصور انتفاء احدهما عند ثبوت الآخر.

٨) قوله في المسئلتين الاولين من المسائل المذكورة في المعارضة في المقدمة التي فيها معنى المناقضة وهي اربع مسائل.

٩) قوله على ما ذكروا اشارة الى الضعف.

١٠) قوله فلان الرجم قيل فكذا الشروع والنذر ليسا بمتساويين في انفسهما لان الشروع قربة والنذر ليس بقربة على ما تقدم ولا في شروطهما فشرط الشروع في الصلوة الوضوء والشروع في الصوم عدم الايام المنهية ولهما الطهارة عن الحيض والنفاس ولم يشترط شيء من ذلك النذر وايضا هذا الدليل على تقدير صحته انما يدل على انتفاء المساواة في النفس والشرط والكلام في المساواة في التحقق فلا مساس له مدخل في الاستدلال

بوجود احدهما احد الامرين على الآخر هو ذلك ولا يجوز ان يقال ان المساواة في النفس او الشرط هو لازم المساواة في التحقق وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم لان النطق والضحك متساويان في التحقق ولا مساواة في انفسهما لان النطق امر به كمال الانسان والضحك ليس كذلك وايضا لامساواة منهما في الشرط فالتعجب شرط للضحك دون النطق.

Scanned with CamScanner

حيث[1] يشترط لاحدهما فيشترط للآخر ولو كان ثبت بالشهادة يشترط ابتداء بالشهود حتى لو ابوا او فاسقوا او ماتوا سقط الحد ويشترط قبله اذا كان مرضا ان يبرأ ولو كان حاملا ان يظهر من النفاس .

٢) قوله فلان الشفع الاول اى لان فرضية القراءة فى الاول وفرضيتها فى الثانى لا يتساويان فى انفسهما لاشتمال الاولى على الصورة دون الثانية ولان شروطها لاشتراط الجهر فى الاولى فى بعض الصور واشتراط المخافة فى الثانية فى كلها .

٣) قوله ومنها خالصة اى عن المناقضة كما هو الظاهر من العبارة قيل لو اريد بالمناقضة ما هو فى الدليل على الحكم فلا خلوص منها ولو اريد منها فى الدليل على المقدمة فلا يشتمل عليها القسم الاول ايضا فانه قولنا انما يجلد بكر المسلمين لانه رجم ثيبهم لا يشتمل على ذلك ويجوز ان يراد خالصة من قلب التعليل لكنه خلاف الظاهر .

٤) قوله لا يقبل لان العلة القاصرة المستنبطة لا يجوز عندنا ابطال الدليل عليه اما من حيث ذاته او من حيث دلالته والا يلزم وجود اللزوم بدون اللازم منه .

٥) قوله الى مجمع عليه هذا يتناول ما هو مجمع عليه قبل ذلك التعليل والمعارضة وما صيرنا نحن عليه باتفاق المعلل والمعارض بان يثبت الحكم بدليل كل من الفريقين وانما لا يقبل ذلك لان فائدة الدليل على علية وصف تعدية الحكم الى ما وجد فيه الوصف فاذا كان الحكم ثابتا بالاجماع او بتعليل قبل ذلك الدليل فلا يكون مفيدا .

٦) قوله بل العلة الطعم والادخار هذا مذهب مالك رحمه الله تعالى كذا فى شرح الوقاية والمراد ان العلة الطعم والادخار مع الجنس .

٧) قوله وهو متعد اى التعليل بالطعم والادخار اوما علل به المعارض او مجموع الامرين او كل منهما متعد الى الارز .

٨) قوله وهى لا تفيد ذلك اى علية الطعم والادخار او العلة من حيث انها متعدية فى الجنس لا يفيد ذلك اذ الغير الى عدم العلة والتأنيث باعتبار المضاف اليه او المصدر يستوى فيه التذكير والتأنيث .

٩) قوله لان الحكم قد ثبت بعلل شتى قيل قد انكرتم ذلك كما قال المصنف فى فصل العلة وعند الشافعى رحمه الله تعالى لا بد من دليل يميز لان جنس الاوصاف متعد وبعضها قاصر فلو علل بكل وصف يلزم التعدية وعدمها وعندنا لا بد مع ذلك من الدليل على ان هذا النص معلل فى الجملة فدليل الشافعى رحمه الله تعالى على وجوب ما يميز بعض الاوصاف دليل عندكم قائم انما هو الحكم بكون الحكم قاصرا ومتعديا بحكونه متعديا لتعدى الوصف الآخر المعلل به مع احتمال التعدى بوصف آخر والفرق بينهما ظاهر وقوله شتى جمع شتيت كالقتلى والجرحى جمع قتيل وجريح فى تاج المصادر البيهقى الشتات پراكنده شدن .

سئلة القراءة فلأن الشفع الاول والثانى ليسا بسواء فى القراءة لان قراءة السورة ساقطة فى الشفع الثانى وايضا الجهر ساقط فيه فقوله على ما ذكروا اشارة الى هذا ومنها[3] خالصة فان اقام الدليل على نفى علية ما افيته المعلل فمقبول لو ان اقام على علية شىء[4] آخر فان كانت قاصرة لا يقبل عندنا وكذا ان كانت متعدية الى مجمع عليه كما يعارضنا بان العلة الطعم والادخار وهو[6] متعد الى الارز وغيره فلا فائدة له الا نفى الحكم فى الجنس لعدم العلة وهى[8] لا تفيد ذلك لان الحكم قد ثبت بعلل شتى[9]

قوله فان كانت قاصرة لا يقبل لما سبق من ان التعليل لا يكون الا للتعدية وذلك كما اذا قلنا الحديد بالحديد موزون مقابل بالجنس فلا يجوز متفاضلا كالذهب والفضة فتعارض بان العلة فى الاصل هى الثمنية دون الوزن ويقبل عند الشافعى رحمه الله لان مقصود المعترض ابطال علية وصف المعلل فاذا بين علية وصف آخر احتمل ان يكون كل منهما مستقلا بالعلية فلا يقبل وان يكون كل منهما جزء علة فلا يصح الجزم بالاستقلال حتى قالوا ان الوصف الذى ادعى المعترض عليه لو كانت متعدية لم يكن على المعترض اثباته فى محل آخر وبهذا يندفع ما ذكره فى بطلان المعارضة بانها علة متعدية على مجمع عليه من انه يجوز ان يثبت الحكم بعلل شتى وذلك لان وصف المعلل حينئذ يحتمل ان يكون جزء علة وهذا كاف فى غرض المعترض اعنى القدح فى علية وصف المعلل لا يقال الكلام فيما اذا ثبت علية الوصف وظهر تاثيره لانا نقول نعم ولكن لا قطعا بل ظنا وحينئذ يجوز ان يكون بيان علية وصف آخر موجبا لزوال الظن بعلية وصف المعلل استقلالا .

وان

تكرر تعدية الحكم على اعتبار الوصف المتعدى وعدمها على اعتبار الوصف القاصر سواء الجواب ان البطلان على حسب التعليل بالوصف القاصر المتعدى وانما يلزم هنا الحكم بكونه قاصرا لتصور الوصف لا مع الحكم

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

وان تعدى الى مختلف فيه يقبل عند اهل النظر للاجماع على ان العلة احدهما فقط فاذا ثبت احدهما انتفى الآخر الا عند الفقهاء لانه ليس لصحة احدهما تأثير في فساد الآخر .

قوله وان تعدى اى الشيء الآخر الذى ادعى المعترض عليه الى فرع مختلف فيه كما اذا قيل الجص مكيل فوجب بجنسه فيحرم متفاضلا كالحنطة فتعارض بان العلة هى الطعم فيتعدى الى الفواكه وما دون الكيل كبيع الحنطة بالحنطتين وجريان الربوا فيهما مختلف فيه فيقبل هذا يقبل عند اهل النظر لان المعلل والمعترض قد اتفقا على ان العلة انما هى احد الوصفين فقط اذ لو استقل كل بالعلية لما وقع نزاع في الفرع المختلف فيه فانبات علية احدهما توجب نفى علية الآخر وهذا بخلاف ما اذا تعدى الى فرع مجمع عليه فانه يجوز ان يلتزم المعلل علية وصف المعترض ايضا قولا بتعدد العلة كما اذا ادعى ان علة الربوا هى الكيل والوزن فلم التزم ان الاقتيات والادخار علة ليتعدى الى الارز لكن لا يمكنه ان يلتزم ان الطعم ايضا علة لانه ينكر جريان الربوا في القثاء مثلا ، فان قلت الكلام فيما اذا ثبت علية وصف المعلل وتأثيره فانتفاؤه بثبوت علية وصف المعترض ليس اولى من العكس قلت المراد ان ثبوت علية كل منهما يستلزم انتفاء علية الآخر بناء على ان العلة واحدة لا غير ولا يصح الحكم بعلية احدهما مالم يرجح وليس المراد انه يبطل علية وصف المعلل ويثبت صحة علية وصف المعترض بمجرد المعارضة واما عند الفقهاء فلا يقبل مثل هذه المعارضة لانه ليس لصحة علية احد الوصفين تأثير في فساد علية الآخر نظرا الى ذاتهما لجواز استقلال العلتين وانما وقع الاتفاق على فساد احدهما لا بعينه لمعنى فيه لا لصحة الآخر بل كل من الصحة والفساد يفتقر الى معنى يوجبه وفيه نظر لان عدم تأثير صحة احدهما في فساد الآخر لا ينافي فساد احدهما عند صحة الآخر لا يقال كل منهما يحتمل الصحة والفساد اذ الكلام فيما يثبت عليته ظنا لا قطعا لانا نقول لا نعنى بفساد العلية الا هذا وهو انه لم يبق الظن بالعلية مالم يرجح للاتفاق على ان العلة احدهما ولا اولوية بدون الترجيح .

١) قوله الاجماع على ان الملقاه يعنى اذا ثبت المعارض بالدليل علية شيء آخر غير ما اثبته المعلل يكون هذا بمنزلة ما اذا قام الدليل على نفى علية ما اثبت المعلل فيكون مقبولا منه وذلك لانه انعقد الاجماع على ان العلة احد الوصفين يلزم من ثبوت احدهما انتفاء الآخر استدلال على الاجماع المذكور باذكر في التلويح انه لو استقل كل بالعلية لما وقع نزاع في الفرع المختلف فيه وسماه كل من المعلل والمعارض اثبت بعلية حكم الاصل في فرع انكره الآخر مثاله ماذكره شارح المغنى حيث قال مثلا اذا عارض الشافعي رحمه الله تعالى بان العلة هي الطعم وهي مفقودة في الجص فيجوز بيعه متفاضلا قلنا علته يتعدى الى فعل مختلف فيه وهو الفواكه وما دون الكيل ونحن اثبتنا حكم الاصل وهو الحنطة من الربوا وحرمة البيع متفاضلا في الجص والشافعية انكروه وهم اثبتوا ذلك في الفواكه والحنطة بالحنطتين ونحن انكرنا ذلك فكل من الفريقين منكر بعلة آخر بعد القول بعلية فيلزم الاجماع على ان العلة احد الوصفين لا كل منهما واما اذا كان علة المعارض متعدية الى مجمع عليه مثبتة بحكم الاصل في فرع اثبت فيه المعلل ايضا الحكم كما اذا قلنا علة الربوا في الحنطة القدر والجنس وهذا موجود في الجص فيوجد فيه الربوا كالحنطة فعارضنا المالكي بان العلة هي الطعم والادخار مع الجنس وهذا مفقود في الجص فلا يوجد فيه الربوا فعلة المعارض متعدية الى الارز والقدرة والحكم فيها ثابت اجماعا فالمعارض وان كان منكرا بعلة المعلل حيث لم الحكم في فرع وجدت فيه كالجص ولكن المعلل لم ينكر علة المعارض حيث اثبت الحكم فيما وجد فيه كالقدرة فالمعارض قائل بعلية الاحد الامرين والمعلل قائل بعلية كل منهما فلا اجماع على ان العلة احد الوصفين فقط فهنا لا يلزم من ثبوت احدهما انتفاء الآخر .

٢) قوله لانه ليس في صحة احدهما نفى لم ان صحة احد الوصفين علة في حد ذاته لا يؤثر فساد الآخر لكن الاجماع على ان ليس العلة الا احد الامرين يوجب فساد الآخر عند ثبوت صحة احدهما والا يلزم صحتهما علة هف .

Scanned with CamScanner

فصـــــل[1] في دفع العلل الطردية لما عرفت ان العلة نوعان اما علة مؤثرة وهي المعتبرة عندنا واما علة تثبت عليتها بالدوران دون التأثير وهي معتبرة عند البعض وليست بمعتبرة عندنا وتسمى علة طردية ففي هذا الفصل نذكر الاعتراضات الواردة على القياس بالعلة الطردية وهو اربعة الاول القول بموجب العلة وهو التزام مايلزمه المعلل مع بقاء الخلاف وهو يلجئ[2] المعلل الى العلة المؤثرة اي يجعل المعلل مضطرا الى القول بمعنى مؤثر يرفع الخلاف

قوله فصـــــل في الاعتراضات التي تورد على القياسات التي لايظهر تأثير عللها بل يكتفى فيها بمجرد دوران الحكم مع العلة اما وجودا فقط واما وجودا وعدما وينبغي ان يراد بالطردية ههنا ماليست بمؤثرة ليعم المناسب والملائم فيصح الحصر في المؤثرة والطردية وليس المقصود من ايراد الفصلين اختصاص كل من الفصلين بنوع من العلل فان الكلام صريح في اشتراكهما في المانعة والمناقضة وفساد الوضع ولايخفى جريان المعارضة في الطردية بل هي فيها اظهر واسهل نعم كلام المصنف رحمه الله يوهم اختصاص القول بالموجب بالطردية حيث قال وهو يلجئ المعلل الى العلة المؤثرة وانت خبير بان حاصل القول بالموجب دعوى المعترض ان المعلل نصب الدليل في غير محل النزاع وهذا مما لا اختصاص له بالطردية قوله وهو اي القول بموجب العلة التزام السائل مايلتزمه المعلل بتعليله مع بقاء النزاع في الحكم المقصود وهذا معنى قولهم هو تسليم ما اتخذه المستدل حكما بدليله على وجه لايلزم تسليم الحكم المتنازع فيه ويقع على ثلثة اوجه الاول ان يلتزم المعلل بتعليله مايتوهم انه محل النزاع وملازمه مع انه لا يكون محل النزاع ولاملازمه اما بصريح عبارة المعلل كما اذا قال القتل بالمثقل قتل بمايقتل غالبا فلايناقي القصاص كالقتل بالحرق فيجاب بان النزاع ليس في عدم المنافاة بل في ايجاب القصاص واما بحمل المعترض عبارته على ماليس بمراده كما في مسئلة تثليث المسح وتعيين النية فان المعلل يريد بالتثليث اصابة الماء محل الفرض ثلث مرات وبالتعيين تعيينا قصديا من جهة الصائم والسائل يحمل التثليث على جعله ثلثة امثال الفرض والتعيين اعم من ان يكون معينا بقصد الصائم او بتعيين الشارع حتى لو صرح المعلل بمراده لم يكن القول بالموجب بل بتعيين المانعة * الثاني ان يلزم المعلل بتعليله ابطال مايتوهم انه مأخذ الحكم كما اذا قال في السرقة اخذ مال الغير بلا اعتقاد اباحة وتأويل فيوجب الضمان كالغصب فيقال نعم الا ان استيفاء المحل بمنزلة الابراء في اسقاط الضمان * الثالث ان يسكت المعلل عن بعض المقدمات لشهرته فالسائل يسلم المقدمة المذكورة ويبقى النزاع في المطلوب للنزاع في المقدمة المطلوبة وربما يحمل المقدمة المطوية على مايمنع مع المقدمة المذكورة نقيض حكم المعلل فيصير قلبا كما في مسئلة غسل المرفق فان المعلل يريد ان الغاية المذكورة في الآية غاية للغسل والغاية لاتدخل تحت المغيا فلايدخل المرفق في الغسل والسائل يريد انها غاية للاسقاط فلاتدخل في الاسقاط فيبقى داخلة في الغسل فلو صرح بالمقدمة المطوية لتعين منعها ولايخفى ان هذا المثال ليس من قبيل القياس فضلا عن ان يكون العلة طردية وفيه تنبيه على ان الاعتراضات لايختص القياس بل يعم الادلة * فان قلت كيف يكون هذا المثال من القول بالموجب والمعلل انما يلزم عدم دخول المرفق تحت الغسل والسائل لايلتزم ذلك قلت المعتبر في القول بالموجب التزام مايلزمه المعلل بتعليله من حيث انه معلل وههنا لايلزم الا عدم دخول المرفق تحت ما هو غاية له وقد التزمه السائل فظهر بما ذكرنا ان المصنف رحمه الله لو اورد مكان مسئلة تعيين النية مسئلة ضمان السرقة او نحوها ليكون تنبيها على الاقسام الثلثة لكان انسب.

ولايتمكن

١) فصـــــل في دفع العلة الطردية الدفع اما بمنع العلية ويذكر لمنعها وجوها والمناسب المناسب والمشتمل على الملائمة لما يحتج بالاول لايصح السؤال به والثاني لايجب السؤال به والمجيب ما يوجب السؤال لما قلنا اولنا فلا حاجة الى ان يراد بالعلة الطردية ما يعمهما ليندرج دفعهما في دفع العلة الطردية ويرجع احكامها في الدفع اليهما ايضا فيه نظر فان العلة الطردية على ماذكروه اربعة القول بالموجب والمانعة وفساد الوضع والمناقضة ودفع العلة المؤثرة على ماذكره المصنف ستة النقض وفساد الوضع وعدم العلة ووجود الحكم والفرق والمانعة والمعارضة وعلى ماذكره الشيخ الامام الحبر والدين اثنان المانعة والمعارضة ولم يذكر القول بموجب العلة في المؤثرة ووجهه غير معلوم ولايصح ان يقال ان ثمرة الدفع بالقول بالموجب المجاء المعلل الى العلة المؤثرة واذا كان مسلما بالعلة المؤثرة من الابتداء لامعنى للالجاء الا قبول فليكن الالجاء الى الاقوى من الاول تأثيرا وايضا فحينئذ لايلزم ان لا يجري فيها المانعة وفساد الوضع والمناقضة ايضا لما قال شيخ حسام الدين فهذه الوجوه يلجئ اصحاب الطرد الى القول بالتأثير والاشارة الى الوجوه الاربعة هكذا في التحقيق وايضا لم يذكروا في الطردية عدم العلة ووجود العلة والفرق والمعارضة فالمعارضة بعد تسليم دليل المعلل دليل صاحب الطرد غير متحقق بل يسلم فلا يجري المعارضة واما الفرق فلا مانع منه وكذا وجود الحكم عند انعدام العلة جار على تعليل صاحب الطرد ووجه الترك غير ظاهر.

٢) قوله بالعلة الطردية متعلق بالقصر وهو لفظ القياس والباء للآلية والسببية او باسم الفاعل المقدر حالا.

٣) قوله وهو الالتزام مايلزمه المعلل في التحقيق وعبارة عامة الاصوليين هو تسليم ما اتخذه المستدل حكما لدليله على وجه لايلزم منه تسليم الحكم المتنازع فيه فهذا في المعنى عامة لان صاحب التحقيق عرفها باعتبار السائل عن قبول ما اوجبه المجيب ويكون عامة في صلاح الوصف للحكم كما قال لا اسلم ان الوصف يصلح للعلية.

٤) قوله وهو يلجئ المعلل الى العلة المؤثرة الظاهر ان المراد التعليل بوصف آخر غير ما علل به لو لا مؤثرا في الحكم لئلا يكون الحصر من الرد بهذا النوع كما فعل في التعليل الاول او المراد اثبات ان الوصف مؤثر في الحكم الذي ادعاه على خلاف رأي السائل ليتم الغرض في المانعة من صلاح الوصف والاظهر ان يحكون المراد احد الامرين المذكورين اذ لا يلزم خصوص الاول ولا خصوص الثاني ولا مجموع الامرين في تاج المصادر الجابستم بكاري داشتن وهمه من الجوز الكلام.

٥) قوله بمعنى مؤثر اي معنى الحكم مؤثر فيه او معنى الوصف موجب لتأثيره في الحكم او احد الامرين على وفق ما سبق فالمعنى متعارف في العلة في كلامهم.

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

ولا يتمكن الخصم من تسليمه مع بقاء الخلاف كقوله المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقول يسن عندنا ايضا لكن الفرض البعض لقوله تعالى برؤسكم وهو اما ربع او اقل فالاستيعاب تثليث وزيادة وان غير فقال يسن تكراره بمنع ذلك في الاصل بل المسنون في الركن التكميل كما في اركان الصلوة بالاطالة لكن الغسل لما استوعب المحل لا يمكن التكميل الا بالتكرار وهنا المحل متسع اى في مسح الرأس المحل وهو الرأس متسع يمكن الاكمال بدون التكرار على ان التكرار ربما يصير غسلا فيلزم تغيير المشروع فالاعتراض على التقدير الاول قول بموجب العلة وعلى تقدير التغيير ممانعة فالحاصل ان يقول ان اردتم بالتثليث جعله ثلثة امثال الفرض فنحن قائلون به لان الاستيعاب تثليث وزيادة وان اردتم بالتثليث التكرار ثلاث مرات نمنع هذا في الاصل اى لا نسلم ان الركنية توجب هذا بل الركنية توجب الاكمال كما في اركان الصلوة فالاعتراض على تقدير ان يراد بالتثليث جعله ثلثة امثال الفرض يكون قولا بموجب العلة وعلى تقدير التغيير وهو ان يراد بالتثليث التكرار فالاعتراض ممانعة وكقوله صوم رمضان صوم فرض فلا يتأدى الا بتعيين النية فنسلم موجبه لكن الاطلاق تعيين وكقوله المرفق لا يدخل في الغسل لان الغاية لا تدخل تحت المغيا قلنا نعم لكنها غاية للاسقاط فلا تدخل تحته .

قوله فالاستيعاب تثليث وزيادة لان التثليث ضم المثلين وفي الاستيعاب ضم ثلثة الامثال ان قدر كل الفرض بالربع واكثر ان قدر باقل من الربع واتحاد المحل ليس من ضرورة التثليث بل من ضرورة التكرار والنص الوارد في الركن انما يدل على سنية الاكمال دون التكرار وهو حاصل بالاطالة كما في القراءة والركوع والسجود بخلاف الغسل فان تكميله بالاطالة يقع في غير محل الفرض فلا بد من التكرار واما المسح فمحله الرأس من غير تعيين موضع دون موضع وهو متسع يزيد على مقدار الفرض فيمكن تكميله في محل الفرض بالاطالة والاستيعاب قوله على ان التكرار ربما يصير غسلا زيادة توضيح وتحقيق لكون المسنون هو التكميل بالاطالة دون التكرار وليس باعتراض آخر على هذا القياس لانه لا يناسب المقام .

١) قوله ولا يتمكن الخصم اه اتى باعتبار قيد مع بقاء الخلاف فكانه قال ولا يتمكن الخصم من الخلاف فيكون تأكيدا لما قبله .
٢) قوله كقوله المسح ركن فيه نظر لانه جعل مثالا للعلة المؤثرة حيث مثل به للمعارضة في حكم التي قلب وقد خصها بانها دفع العلة المؤثرة فكيف يكون دفع العلة الطردية وهي مقابلة المؤثرة وايضا المعلل الشافعي رحمه الله تعالى وهو ليس من اهل الطرد وقال شارح المغني اختلفوا فيما يصلح دليلا على العلة فقال اهل الطرد مجرد الاطراد وهو وجود الحكم عند وجود الوصف من غير ان يتقل فيه معنى تأثير او اخالة يصلح دليلا عليها وقال جمهور الفقهاء من السلف والخلف رحمهم الله تعالى ان الوصف لا يصير حجة ومثبتا للحكم الا بمعنى يتقل وهو صلاحه بملائمته ومناسبته العلل المنقولة من رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن السلف ثم قال ولا خلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله تعالى في اشتراط الصلاح وكذا في اشتراط الاخالة وانما وقع الخلاف في تفسيرها عندنا بالتأثير وقال بعض الشافعية عدالك بكونه مخيلا وقال بعضهم لا بد من ان يكون موافقا للاصول سالما عن المناقضة والمعارضة فذلك صريح في ان الشافعية لا يسلل بالعلة الطردية .
٣) قوله برؤسكم يريد ان الباء في صلة المسح يدل على البعض فاذا قيل مسحت المخيط يراد الكل واذا قيل مسحت بالمخيط يراد البعض .
٤) قوله وهو اما ربع اى المسح الفرض اما بربع الرأس وهذا عندنا او باقل كثلثة شعرات وهذا عند الشافعي رحمه الله تعالى وكثلاث اصابع وهذا ايضا عندنا في بعض الروايات كذا في العناية .
٥) قوله وزيادة قيل هذا تغيير موجب العلة وهو التثليث الخالص عن الزيادة .
٦) قوله وان غير اى حرر وفسر لان قوله يسن تكراره ثلثا ليس بغير القول بسن تثليثه .
٧) قوله في الاصل ليس المراد ما هو المتبادر وهو الاصل في القياس المقابل للفرع من غسل الوجه لان مسنونية التكرار ثلثا ثابتة فيه قطعا فلا وجه للمنع بل المراد اصل وضع الشرع بما هو بحسب اصل الوضع مقتضى الركنية انما هو زيادة على الفرض مطلقا وتكميله بما دون خصوص التكرار ثلثا والاظهر ان يقال يمنع صلاح الوصف بعلية ذلك .
٨) قوله لا يمكن التكميل قبل لم لا يجوز التكميل بالمضمضة والاستنشاق فليكن المكمل هو هذين او الزيادة على المحل كما في الرأس فالمحل الربع او الاقل وكان التكميل بالزيادة على ذلك او بالماء الكثير مرة او بالتكرار مرتين او اربع مرات .
٩) قوله فيلزم تغيير المشروع فيه نظر لان المشروع وهو المسح هو اصابة اليد المبتلة بالصنو دون الهيئة الحاصلة بذلك وكذلك يؤدي الفرض فيما اذا مسح ولم يقبل الصنو البال كالدهن او نحوه وانما تتغير الهيئة لافعل المسح وكيف يصير غسلا وهو اسرار الماء على العضو ولا يحصل وانما يحصل الهيئة التي يحصل بالغسل .
١٠) قوله اى لا نسلم ان الركنية لاشك ان هذا ليس منا فالحكم في الاصل المقيس عليه بل منع لصلاح الوصف العلة بالنسبة الى التكرار وذلك انما يستقيم اذا كان مراد المعلل ان مطلق الركنية يوجب مسنونية التثليث واما اذا كان المراد ان الركنية من الوضوء يوجب ذلك فلا يستقيم المنع مستندا بان الركنية يوجب الاكمال اه فان جميع اركان الوضوء من غسل الوجه واليد والرجل يسن فيها التثليث واركان الصلوة من باب آخر .
١١) قوله وعلى تقدير التغيير وهو اه على جعل الثاني تغييرا والاول اصلا خلاف المتبادر من لفظ التثليث .
١٢) قوله وكقوله صوم رمضان صوم فرض والاشكال الوارد على الثاني الاول وارد على ذلك وايضا حيث مثل المعلوم بالقلب اولا بذلك وهي معروضة في العلة المؤثرة .
١٣) قوله بتعيين النية والاول ان يقال بالتعيين لان الاطلاق لو كان تعيينا فليس تعيينا بالنية وهو ظاهر فلا يكون من باب القول بموجب العلة .
١٤) قوله وكقوله المرفق لا يدخل وليس الضمير الى الشافعي رحمه الله تعالى لانه قال يدخل المرفق تحت غسل اليدين في المحرر الثالث غسل اليدين مع المرفقين ومن قطعت يده من الكوع غسل الباقي وان قطعت من المرفق غسله غسل رأس العظم بل الى زفر رحمه الله تعالى فانه قال ان المرفق غاية فلا يدخل تحت المغيا كالليل من الصوم قال الله تعالى اتموا الصيام الى الليل فلا يجب غسله .
١٥) قوله لكنها غاية الاسقاط تقدير الآية فاغسلوا وجوهكم وايديكم مستقين من الابطين الى المرافق .

الثانى الممانعة وهى اما فى الوصف اى يمنع وجود الوصف الذى يدعى المعلل عليه فى الفرع كقوله فى مسئلة الاكل والشرب عقوبة متعلقة بالجماع فلا تجب بالاكل والشرب كحد الزنا فلا نسلم تعلقها بالجماع بل هى متعلقة بالفطر وكقوله فى بيع القفاعة بالتفاحتين انه بيع مطعوم بمطعوم مجازفة فيحرم كالصبرة فنقول ان اراد المجازفة بالوصف او بالذات بحسب الاجزاء فهى جائزة لجواز الجيد بالردى هذا دليل على جواز المجازفة بالوصف وللجواز عند تفاوت الاجزاء هذا دليل على جواز المجازفة بالذات بحسب الاجزاء وان ارادها اى المجازفة بحسب المعيار فتختص بما يدخل فيه اى فى المعيار واما فى الحكم عطف على قوله وهى اما فى الوصف كما فى هذه المسئلة ان ادعيت حرمة تنتهى بالمساواة لانسلم امكانها فى الفرع

قوله الثانى الممانعة وهى منع ثبوت الوصف فى الاصل او الفرع او منع ثبوت الحكم فى الاصل او الفرع او منع صلاحية الوصف للحكم او منع نسبة الحكم الى الوصف * فان قيل التعليل انما هو لاثبات الحكم فى الفرع فمنع الحكم فى الفرع يكون منعا للمدلول من غير قدح فى الدليل فلا يكون موجبا قلنا المراد منع امكان ثبوت الحكم فى الفرع فيكون منعا لتحقق شرائط القياس اذ من شرط القياس امكان ثبوت الحكم فى الفرع اما منع ثبوت الوصف فى الاصل فكما يقال مسح الرأس طهارة مسح فيسن تثليثه كالاستنجاء فيعترض بان الاستنجاء ليس طهارة مسح بل طهارة عن النجاسة الحقيقية واما فى الفرع فكما يقال كفارة الافطار عقوبة متعلقة بالجماع فلا تجب بالاكل كحد الزنا فيقال لانسلم انها عقوبة متعلقة بالجماع بل بهتك الافطار على وجه يكون جناية متكاملة فالاصل حد الزنا والفرع كفارة الصوم والحكم عدم الوجوب بالاكل والوصف العقوبة المتعلقة بالجماع وقد منع السائل صدقة على كفارة الصوم فظهر فساد ما يقال ان هذا منع لنسبة الحكم الى الوصف بمعنى ان وجوب الكفارة لا يتعلق بالجماع بل بالافطار وكما يقال بيع القفاعة بالتفاحتين بيع مطعوم بمطعوم مجازفة فيحرم كبيع الصبرة بالصبرة مجازفة فيقال ان اردتم المجازفة مطلقا او فى الصفة او فى الذات بحسب الاجزاء فلا نسلم تعاقى الحرمة بهما فان بيع الجيد بالردى جائز وكذا بيع التفيز بالتفيز مع كون عدد حبات احدهما اكثر وان اردتم المجازفة بحسب المعيار فلا نسلم ثبوتها فى الفرع اعنى بيع القفاعة بالتفاحتين فانها لا تدخل تحت الكيل والمعيار فمنع الوصف فى الفرع فى المثال الاول منعين وفى الثانى مبنى على احد التقادير.

وان

١) قوله والثانى الممانعة هى امتناع السائل عن قبول ما اوجبه المعلل من غير دليل وهى بهذا المعنى يقابل المنع مع السند الذى سلم المصنف مناقضة ويكون اخص من الممانعة بمعنى منع مقدمات التعليل التى هى اعم من المناقضة على ما ذكره المصنف قال شارح المنتهى تقدم القبول بالموجب لان الدفع مع تسليم موجب علة الخصم اقرب الى الالزام واظهر فى افحامه وتقدم الممانعة على الآخرين لانها اساس المناظرة وتقدم المناقضة لكونه اقوى فى الدفع فى المناقضة فانها خجل مجلس وربما يمكن التفصى عنها.

٢) قوله اما فى الوصف وربما فى وجوده فى الفرع.

٣) قوله عقوبة اى كفارة الصوم عقوبة بسبب الجماع كما يدل عليه حديث الاعرابى فى مثل الحد فكما ان الحد لا يجب بالاكل والشرب فكذا كفارة الصوم فالاصل الحد والحكم عدم الوجوب بالاكل والشرب والعلة التعلق بالجماع والمسببية لخصوص الزنا والفرع كفارة الصوم فالجواب منع تعلق الكفارة بالجماع وقد يجاب بان عدم وجوب امر مبنى على العدم الاصلى وكل حكم مبنى على العدم الاصلى لا يكون حكما شرعيا ذكره المصنف فى اواخر النسخ فيبقى شرط القياس وهو ان يكون المدعى حكما شرعيا ثابتا بعد الاصول الثلثة اه.

٤) قوله مجازفة فى تاج المصادر المجازفة والجزاف بكزاف كارى كردن فارسى مسرب والمراد البيع بالتخمين وظن المساواة بين البدلين من غير ان يعلم قطعا بالوزن او الكيل.

٥) قوله المجازفة بالوصف هو ظن المساواة بحسب الطعم واللذة من غير قطع بها واما المجازفة بحسب الاجزاء ان لا يعلم بالقطع المساواة كيلا او وزنا فيحتمل الزيادة فى احد الجانبين والنقص فى الآخر.

٦) قوله عند تفاوت كالحكيل من الحنطة المكنوزة بالحكيل من الحنطة المنخلخلة فاجزاء المكنوزة اكثر فى اجزاء المنخلخل.

٧) قوله فتختص بما يدخل اى المجازفة بحسب المعيار لا يجرى فى القفاعة والتفاحتين لانها غير داخلة فى المعيار وفيه نظر لان التفاح قد يباع كيلا او وزنا فهو محمول على العرف والعرف فيه الوزن فالمنصوص بكونه كيلا الحنطة والشعير والتمر والملح وبكونه وزنيا الذهب والفضة كذا فى الهداية والوقاية فعلى الاول يكون الممانعة فى صلاح الوصف وكونه موجبا للحكم وهو عدم جواز البيع وعلى الثانى يكون الممانعة فى وجود الوصف فى الفرع.

٨) قوله واما فى الحكم اى فى وجود الحكم فى الاصل او فى امكانه فى الفرع فامكان المحكم شرط لوجود الحكم بدليل اقوى من القياس فضلا عن ان يوجد به ولذلك يصرف النصوص عما يمتنع عقلا اذا دلت بظاهرها عليه وليس المعنى اولى وجوده فى الفرع فان ذلك منع المدعى ولا يجوز ذلك.

٩) قوله لا نسلم امكانها فى الفرع وذلك لان التسوية بالمعيار لا يتصور فيه وفيه ما فيه كما ذكرت قريبا.

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

وان ادعيتها غير متناهية لانسلم في الصبرة فقوله كما في هذه المسئلة إشارة إلى مسئلة بيع التفاحة بالتفاحتين فالممانعة في الحكم ان يمنع ثبوت الحكم الذي يكون الوصف علة له في الفرع وقوله لانسلم امكانها في الفرع إشارة إلى هذا او نمنع ثبوت الحكم الذي يدعيه المعلل بالوصف المذكور في الاصل وقوله لانسلم في الصبرة إشارة الى هذا وكقوله صوم فرض فلا يصح الا بتعيين النية كالقضاء فنقول ابعد التعيين فلانسلم في الاصل او قبله فلانسلم في الفرع اي ان ادعيتم ان الصوم لا يصح الا بتعيين النية بعد صيرورته متعينا فلانسلم هذا في القضاء وان ادعيتم ان الصوم لا يصح الا بتعيين النية قبل صيرورته متعينا فلانسلم هذا في المتنازع فيه لان تعيين النية قبل صيرورته متعينا ممنوع في المتنازع فيه لان الصوم متعين في المتنازع بتعيين الشارع فلا يكون صحة الصوم في المتنازع موقوفة على تعيين النية قبل صيرورته متعينا لانه حينئذ يكون صحة صوم رمضان ممتنعة وهذا باطل واما في صلاح الوصف للحكم فان الطرد باطل عندنا كما مر واما في نسبة الحكم الى الوصف كقوله في الاخ لا يعتق على اخيه لعدم البعضية كابن العم فلانسلم ان العلة في الاصل هذا اي لانسلم ان علة عدم عتق ابن العم هي عدم البعضية فان عدم البعضية لا يوجب عدم العتق لجواز ان يوجد علة اخرى للعتق بل انما لم يعتق ابن العم لعدم القرابة المحرمية وكقوله لا يثبت النكاح بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بمال كالحد فلانسلم ان العلة في الحد عدم المالية وكذا في كل موضع يستدل بالعدم على العدم فانه يمكن ان يقوم عدم تلك العلة لا يوجب عدم الحكم فان الحكم يمكن ان يثبت بعلة اخرى.

قوله وان ادعيتها اي ان ادعيت حرمة غير متناهية بالمساوات فلا نسلم ثبوت الحكم في بيع الصبرة بالصبرة مجازفة فانهما اذا كيلا ولم يفضل احدهما على الآخر عاد العقد الى الجواز ❊ فان قيل المراد مطلق الحرمة من غير اعتبار التناهي وعدمه اجيب بان شرط القياس تماثل الحكمين والثابت في الاصل هو احد نوعي الحرمة المطلقة اعني المتناهي بالمساوات وهو غير ممكن في الفرع.

١) قوله لانسلم في الصبرة اي لا نسلم امكانها ضرورة ثبوت الحرمة المتناهية. ٢) قوله الى مسئلة بيع التفاحة لا يخفى ان الممانعة في الحكم كما يجري في مسئلة التفاحة والتفاحتين كذلك يجري في مسئلة الاكل والشرب فيقال لو اريد بالحكم وهو عدم الوجوب ما هو ثبت في صورة الاكل والشرب والجماع المشروع في حد ذاته المباح باعتبار المحل فلا يثبت ذلك في الفرع وهو الكفارة لانها تجب في الجماع بزوجته او امته ولو اريد ما يثبت في الاكل والشرب دون الجماع في المحل فلا يثبت ذلك في الاصل.
٣) قوله الذي يكون الوصف علة له الى قوله الذي يدعيه المعلل لفظ الكون للدلالة على تسليم علية الوصف للحكم ولفظ الادعاء للدلالة على منع ثبوت الحكم في الاصل.
٤) قوله اشارة الى هذا جعل عدم التسليم اشارة الى المنع لا تصريحا به لان عدم التسليم عدم الاذعان والاعتقاد فيجوز ان يكون مع الشك او الانكار واما المنع فالتبادر فيه الانكار. قوله لم اي في جواب الشافعي. ٥) قوله فلا نسلم في الاصل اي لا نسلم في القضاء وعدم الصحة بدون التعيين بالنية مع التعيين بدون النية اذ لم يوجد فيه تعيين آخر بدون النية ولو وجد فرضا كما اذا نذر بصوم قضاء عليه في يوم كذا قبل ذلك اليوم يوم او فوق يوم فالظاهر انه اذا دخل هذا اليوم لا يجب عليه التعيين بالنية بل يكفي بنية مطلق الصوم كالنذر الخالص عن القضاء. ٦) قوله فلا نسلم في الفرع اذ لم يوجد في الفرع نحو وهو اداء رمضان عدم الصحة بدون التعيين بالنية من غير تعيين آخر بدون النية لانتفاء عدم تعيين آخر بوجوده بتعيين الشارع. ٧) قوله وان ادعيتماه فلخصم ان يقول ان الحكم الذي انتفاء بالتعليل عدم صحة الصوم بدون التعيين بالنية مطلقا عن ان يقيد مع تعيين آخر بدون النية أو بدون تعيين بدونها ولا شك ان منع اشتراك ذلك بين الاصل والفرع وتعميه في واحد منهما مكابرة.
٨) قوله لانه حينئذ يكون صحة صوم اداء لا التعيين بالنية قيل ضرورة صوم رمضان متعينا ممنوع ضرورتها من الشارع وانما التوقف على المتنع ممنوع.
٩) قوله واما في صلاح الوصف للحكم اي لايجاب الحكم ولعلية له وهذا المنع انما يصح اذا ثبت العلية بالطرد فانما بعد ما ثبت بالتأثير لا يصح منع الصلاح.
١٠) قوله فان الطرد يعني منع الصلاح لبطلان دليله وهو الطرد اذ لا يصح الاستدلال به عندنا
١١) قوله واما في نسبة الحكم الى الوصف فيقال بعد تمام وجود الوصف وصلاحه للعلة ووجود الحكم لا نسلم ان الحكم الثابت بهذا الوصف بل يجوز ثبوته بوصف آخر.
١٢) قوله لعدم البعضية بين المالك والمملوك فيما اذا كان ملك الرجل لعبده والعتق عنده انما هو في صورة يكون المملوك بعضا من المالك او يكون المالك بعضا من المملوك.
١٣) قوله فان عدم البعضية لا يوجب عدم العتق لواريد بنفي الايجاب نفي التأثير فالممانعة في نسبة الحكم بعد تسليم التأثير قال في التحقيق ما لفظه في قوله واما في نسبة الحكم الى الوصف من قوله في بعد تسليم وجود الوصف اه وقال في شرح المنتهى وورائه ممنوع نسبة الحكم الى الوصف بعد تسليم وجود الوصف وصلاحه ووجود الحكم بعد ما قال فيه والمراد بصلاحه ههنا صلاحه للالزام وذا بالتأثير ولهذا قيل ان الممانعة في صلاح الوصف ممانعة التأثير في الحقيقة وفي المختصر الحاصل ويمنى بصلاح الوصف ملائمة كقولنا في الثيب الصغيرة انها زوجها كرها لانها صغيرة فاشبهت البكر فهذا تعليل بوصف ملائم لان الصغيرة مؤثرة في ولاية النكاح فذلك يدل على ان الصلاح هو التأثير فاذا كان الممانعة في نسبة الحكم الى الوصف بعد تسليم صلاحه يلزم انما يكون بعد تسليم التأثير ولواريد نفي الانتساب فالدليل معين المدعى ثم لواريد ان عدم البعضية في غير ابن العم كالاخ مثلا لا يوجب عدم العتق فلا يناسب الدليل المدعى ولواريد ان عدم البعضية في ابن العم خصوصا او في شيء من الصور لا يوجب عدم العتق فقوله لجواز ان يوجد في ابن العم اذ في جميع الصور علة اخرى للعتق فقول لا يجوز ذلك للاجماع على عدم عتق ابن العم هذا اجماع على عدم علة اخرى للعتق فيه موجود علة اخرى بكون ممتنعا لا جائزا. ١٤) قوله لعدم القرابة المحرمية لا يقال لا نسلم ان العلة عدم القرابة المحرمية فان عدم القرابة المحرمية لا يوجب عدم العتق لجواز ان يوجد علة اخرى للعتق كالتعليق بالملك لانا نقول فرض المسئلة فيما انعدم علة اخرى وايضا هذا داخل في سند المنع وهو ههنا لا يساوي المنع. ١٥) قوله وكقوله لا يثبت الجرح والشافعي رحمه الله تعالى في الجرح والما عدا ذلك كالعقوبات سواء كانت من حقوق الله تعالى او من حقوق الآدميين لا يثبت الا برجلين وكذا ما يطلع عليه الرجال غالبا من غير العقوبات كالنكاح والطلاق الى آخر الكلام. ١٦) قوله لانه ليس بمال قيل فيلزم ان لا يقبل شهادة النساء في الولادة والرضاع ونحوهما فانها لا يطلع عليه الرجال لانه ليس بمال وليس الامر كذلك بل يقبل في ذلك شهادة اربع نسوة عندنا كذا في المحرر.
١٧) قوله فلا نسلم ان العلة بل العلة ان الحدود تندرئ بالشبهات وفي شهادة النساء شبهة البدلية بقيامها مقام شهادة الرجال كذا في الهداية. ١٨) قوله وكذا في كل موضع فيه نظر لانه قد يثبت الاجماع انحصار علية الحكم في وصف وكذا يمكن ثبوت ذلك بالنص قال المصنف في اواخر فصل العلة وان كان حاصرا بان يثبت عدم علية الغير بالاجماع مثلا انما قال مثلا لانه يمكن ان يثبت عدم علية الغير بالنص انتهى فحينئذ يصح الاستدلال بالعدم على العدم ومنع التأثير والنسبة مكابرة.

Scanned with CamScanner

الثالث فساد الوضع وقد مر تفسيره وهو فوق المناقضة اذ يمكن الاحتراز عنها بتغيير الكلام اما هو فيبطل العلة اصلا فان المعلل اذا تمسك بالعلة الطردية ويرد عليها مناقضة فربما يغير الكلام ويجعل علته مؤثرة فحينئذ يندفع المناقضة كما سيأتي في المناقضة في قوله الوضوء والتيمم طهارتان اما فساد الوضع فانه يبطل العلة بكليتها اذ لا يندفع بتغيير الكلام كتعليله لايجاب الفرقة باسلام احد الزوجين اي احد الزوجين الذميين اذا اسلم قبل الدخول فعند الشافعي رحمه الله بانت في الحال وبعد الدخول بانت بعد ثلثة اقراء فقد جعل الاسلام علة لايجاب الفرقة وعندنا يعرض الاسلام على الآخر فان اسلم فهي له وان ابى يفرق بينهما في الحال سواء كان بعد الدخول او قبله ولابقاء النكاح مع ارتداد احدهما اي اذا ارتد احد الزوجين قبل الدخول بانت في الحال وبعد الدخول

بانت

قوله الثالث فساد الوضع وهو ان يترتب على العلة نقيض ماتقتضيه وهو يبطل العلة بالكلية بمنزلة فساد الاداء في الشهادة اذ الشيء لايترتب عليه النقيضان فلا يمكن الاحتراز عنه بتغيير الكلام بخلاف المناقضة فانه يمكن ان يحتر ز عن ورودها بان يغير الكلام نوع تغيير ويغير ادنى تغيير كما يقال الوضوء طهارة كالتيمم فيشترط فيه النية فينتقض بتطهير الخبث فيجاب بان المراد انهما تطهيران حكميان فلا يرد النقض بتطهير الخبث والمراد بالاحتراز عن ورود المناقضة ان يساق الكلام بحيث لايصح ان يورد عليه المناقضة والافتدفع المناقضة بعد ايرادها بمكن بوجوه اخر سوى تغيير الكلام على ماسبق قوله ولابقاء النكاح عطف على قوله لايجاب الفرقة وعدل عن الباء الى لفظ مع حيث لم يقل بارتداد احدهما لظهور ان الشافعي رحمه الله لايقول بان علة بقاء النكاح هي الارتداد بل يقول ان الارتداد لايقطع النكاح قبل انقضاء العدة وعدم كون الشيء قاطعا للشيء لايستلزم كونه علة لبقائه ومعين صرح في الشرح بان الشافعي رحمه الله جعل الردة علة لبقاء النكاح فسره بمعنى انه لايجعلها قاطعة للنكاح وانت خبير بانه لاتعليل ح فلا فساد وضع نعم لو قيل النكاح مبني على العصمة والردة قاطعة لها فتكون منافية للنكاح ولابقاء الشيء مع المنافي لكان استدلالا برأسه على بطلان بقاء النكاح مع الارتداد لكنه لايتعلق بمقصود المقام اذ ليس ههنا بيان ان الخصم قد رتب على العلة نقيض ماتقتضيه وكذا مسئلة الحج بنية النفل فان الشافعي رحمه الله ذهب الى انه يقع عن الفرض كما اذا حج بنية مطلقة لان مطلق النية في العبادة التي تتنوع الى الفرض والنفل ينصرف الى النفل كما في الصلوة وصوم غير رمضان فاذا استحق المطلق للفرض دل على استحقاق نية النفل للفرض وليس هذا فساد الوضع بمعنى انه رتب على العلة نقيض ما تقتضيه بل بمعنى ان فيه حمل المقيد على المطلق وهذا مما لم يقل به احد وانما وقع الخلاف في حمل المطلق على المقيد نعم ذكر بعضهم ان فساد الوضع نوعان احدهما كون القياس على خلاف مقتضى الادلة من الكتاب والسنة والاجماع وثانيهما كون الوصف مشعرا بخلاف الحكم الذي ربط به كما يذكر وصف مشعر بالتغليظ في روم التخفيف وبالعكس ولاغناء في ان المثالين المذكورين من النوع الاول.

١) قوله وهو فوق المناقضة اذ في التحقيق لان المناقضة يمكن الاحتراز عنها في مجلس آخر بالتخلص عن عهدة النقض بالجواب او بزيادة قيد يندفع بالنقض واما فساد الوضع فتفسد القاعدة التي بنى عليها المجيب كلامه اصلا فانه يبدو ظهوره لاوجه سوى الانتقال الى علة اخرى فتقول اراد بالجواب دفع النقض بالوجوه الاربعة المذكورة في السلة المؤثرة وبزيادة قيد تخصيص الوصف المدعى علة بزيادة قيد علية ومراد المصنف التغيير هو ذلك التخصيص فانه التقييد لايغير الاطلاق والتخصيص تغيير وعبارة شرح المنتى بنوع تغيير او تغيير قليل المراد بالتغيير هو التقييد والتخصيص بدان كان الكلام ظاهرا في الاطلاق والعموم وبالتغيير هو ذلك بعد ان لم يكن ظاهرا فيه بل كان بينهما دائرا بين احتمال العموم والخصوص ويجوز ان يكون المعطف بل للتخيير في العبارة وقوله لاوجه سوى الانتقال فلذلك الاحتراز عن المناقضة بزيادة قيد انتقال الى علة اخرى كما صرح به شارح المنتى في مسئلة الوضوء والتيمم حيث قال قيل هذا انتقال من علة الى اخرى وهو انقطاع على قول الصحيح فحينئذ لافرق بين المناقضة وفساد الوضع بل هما بمرتبة واحدة.

٢) قوله اما هو فيبطل العلة اصلا مثاله لايمكن الاحتراز بتغيير الكلام وفيه نظر قال الاول وهو ان اسلام احد الزوجين الذميين علة الفرقة والبينونة في الحال قبل الدخول وبعد الاقراء بعده يمكن فيه الاحتراز بتغيير الكلام فيقال ان الاسلام انما يكون سببا للبينونة من جهة انها سمة وقاطعة لعصابة الكافر ومجانسة المودية الى فتور الدين اما في نفس الايمان او في الاعمال اذ الانسان قلما ينفك متابعة الجلساء والى هلاك النفس اذ الكافر كثيرا ما يقصد قتل المسلم لامن جهة انها ازالة السمة فلا يلزم ان الاسلام الموضوع لجلب السمة يكون سالبا السمة فلا يفيد الوضع.

٣) قوله فربما يغير الكلام قالوا كلمة ربما في الاصل للتقليل لكنها صارت مجازا مشهورا في التكثير وعلى كل من التقديرين يلزم عدم التغيير في بعض الصور وقيل يجري التغيير في جميعها لان العلة في صورة النقض لابد ان يكون بخصوصية ليست في غير تلك الصورة فتخصيص الوصف بعدم هذه الخصوصية فالتخصيص بهذه الوجه يجري في اي مناقضة لغرض في العالم.

٤) قوله باسلام احد الزوجين اي اسلام زوج الكافرة الغير الكتابية او اسلام زوجة الكافر كتابيا كان او مجوسيا او وثنيا في المحرر ولو اسلم كافر كتابي او غير كتابي وتحته كتابية استمر النكاح وان كانت تحته مجوسية او وثنية وتخلفت فان كان ذلك قبل الدخول تنجزت الفرقة وان كان بعده فان اسلمت قبل انقضاء مدة العدة استمر النكاح والا بانت الفرقة من وقت اسلام الزوج ولو اسلمت المرأة واصر الزوج على الكفر اي كفر كان فهو كما لو اسلم الزوج واصرت هي على التوثن وانما لم المحرر مطلق عن التقييد بذميين او حربيين نقول المصنف اي احد الزوجين الذميين خلاف ذلك الاطلاق.

٥) قوله فقد جعل الاسلام قبل ترتب الفرقة على الاسلام فيمكن على اعتبار علية ما تضمنه من مجالسة الكافر كما قال المصنف في فصل العلة ان العلية في بعض هذه المواضع غير مسلمة نحو وانت امرأتي لانه وان سبب الحكم الى الموافقة لكن يمكن ان يكون العلة شيئا يشتمل علة الموافقة كحرمة الصوم مثلا.

٦) قوله وان ابى فرق بينهما فعلة الفرقة عندنا هي ابا الآخر عن الاسلام واصراره على الكفر.

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

١) قوله بانت بعد ثلثة اقراء في المحرر واذا ارتد احد الزوجين او كلاهما سواء كان قبل الدخول تجبرت الفرقة وان كان بعد الدخول توقف النكاح فان جمعهما الاسلام قبل انقضاء مدة العدة استمر النكاح والا تبين الفرقة من وقت الردة.

٢) قوله فيجعل الردة علة لبقاء النكاح بل انما جعلها علة للفرقة وانما التأخير الى انقضاء مدة العدة لانتظار الاسلام.

٣) قوله بمعنى انه لا يجعلها قاطعة للنكاح تأخير القطع لمانع من التعجيل ليس ببعيد ثم تعريف فساد الوضع على ما ذكره المصنف ان يترتب على العلة نقيض ما يقتضيه نظر المريد بالترتب النسبة والتوصيف يكون هذا مثالا لفساد الوضع حيث نسب الى الردة عدم القطع وهو نقيض القطع الذي يقتضيه الردة اما لو اريد ما هو المتبادر من لفظ الترتب من السببة فلا يكون مثالا له الا بان يجعل الردة علة لبقاء وعدم القطع لا بان لا يجعل قاطعة للنكاح واما التعريف على ما ذكره في التحقيق وهو كون الجامع في القياس بحيث قد ثبت اعتباره بنص او اجماع في نقيض الحكم وعبارة بعضهم فساد الوضع ان لا يكون القياس على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتب الحكم فلا يصدق عليه اذ لا يصدق هنا من ترتب قياس يكون الردة جامعا فيه من الاصل والفرع فلابد ان يكون علة لبقاء النكاح غير كاف في ذلك ثم ذكر في التحقيق القياس في تعليل الفرقة باسلام احد الزوجين هكذا اسلام احدهما يوجب اختلاف الدين فيوجب الفرقة في حق غير المدخول بها من غير توقف على قضاء القاضي وعلى انقضاء العدة كردة احدهما والقياس في تعليل ابقاء النكاح مع ارتداد احدهما الى انقضاء العدة في المدخول بها هكذا هذه فرقة وجبت بسبب طار على النكاح غير منافٍ فيه فوجب ان يتأجل الى انقضاء العدة في المدخول بها كالطلاق فنقول تعليل الفرقة باسلام احد الزوجين ان يكون اصل ثبت فيه الفرقة بالنص او الاجماع ووجد فيه الاسلام فنحكم ان الفرقة لاجله ليلزم ثبوتها في الفرع ايضا لكونه مماثلا للاصل في الاشتمال

على الاسلام وتحرير المذكور انما يكون الاسلام فرعا هدى اليه الحكم من الردة باشتراك ايجاب اختلاف الدين الذي هو علة الفرقة هف وكذلك تعليل بقاء النكاح مع ارتداد احدهما يقتضي اصلا وفرعا وان يكون ابقاء النكاح في الاصل علة مشتركة بينهما فيلزم وجود الحكم في الفرع ايضا فلو جعل العلة نفس الارتداد كما هو المتبادر من كلام القوم فهو على التقرير المذكور هو الفرع ولو جعلت كون الفرقة بسبب طار على النكاح فترتب التأجيل الى انقضاء العدة على ذلك ليس لفساد الوضع لانه لم يوضع للتأجيل وقوله غير منافٍ اليه احتراز عن الفرقة بسبب المحرمية وسببه ان النكاح كان بلا شهود وقوله فوجب ان يتأجل لو اراد المعلل بوجب الفرقة الى انقضاء العدة حتى لو رجع المرتد الى الاسلام قبل الانقضاء استمر النكاح ولم يقع الفرقة فهذا المعنى لم يوجد في الاصل وانما التأجيل الى الانقضاء في الطلاق سواء ثبوت الفرقة قبل الانقضاء ولو اراد المعنى الموجود في الطلاق فذلك لم يوجد في الفرع فلا يكون الحكمان متماثلين فانتفى شرط القياس.

٤) قوله فان الاسلام لا يصلح لا يقال فاذا يقول فيما اذا اسلم محرمان يزوج احدهما الآخر يفرق بينهما لانا نقول الكلام فيما يصلح محل النكاح.

٥) قوله والردة لا تصلح عفوا قيل اذا ارتد احد الزوجين يفرق بينهما لكن اذا ارتد الآخر مقارنا له لا يفرق فقد كان ارتدادا والآخر عفو واجيب بان هذا ليس عفوا بسبب الارتداد بل ابقاء حكم النكاح بسبب انه لم يتعرض ما يوجب الفساد.

٦) قوله فكذا بنية النفل تحرير القياس هكذا الصوم في ان له وقتا معينا من الحول فكما انه يصح فرضا بنية النفل اصبحت فرضا بنية مطلقة فكذلك من الحول لا يخفى انه ذلك ليس من باب فساد الوضع وانما يكون لذلك لو كان التعيين في وقت من الحول مقتضيا بعدم حمل نية النفل على النية المطلقة وليس الامر كذلك.

٧) قوله فان بعض العلماء اراد الشافعي رحمه الله تعالى قد مر تفصيل ذلك في فصل المطلق والمقيد. ٨) قوله وهو باطل اي اتفاقا كذا في شرح المغني.

٩) قوله ذو خطر في المذهب الخطر آنجه درميان كنند جون بجيزى كرد كرد بندند فالمراد امر دائر بين ان يوجد اولا يوجد ذلك لان المطعوم لكل احد به حاجة فيمكن ان يأكله البايع او غيره فلابد ان يقبض ليتقرر البيع واما المفهوم من شارح المغني فان الخطر بمعنى الشرف وشدة الحاجة الى الشيء وذلك يقتضي تصيننا بطريق الوصول اليه فلابد من شرط زائد وهو القبض. ١٠) قوله وهو التقابض فكون المطعوم ذا خطر يقتضي قبضة واذا لزم قبضة مع اية يتعين في النقد فالامن بذلك لانه لا يتعين في العقود فلم لم يجب قبض المبيع يلزم شبهة الربوا.

١١) قوله ما كان الحاجة اليه اكثر كالملح والمبيع وكالايمان يجب فيه الاقرار فقط في حق الدنيا من غير اشتراط التصديق القلبي فضلا عن الاعمال ثم ذلك انما يكون من باب فساد الوضع اذا كان الخطر بمعنى الشدة الحاجة فجعل المعلل علة لتضيق طريق الوصول الى الشيء وهو في الاصل يقتضي توسيع الطريق الى الوصول واما اذا كان بمعنى كون الشيء دائرا بين الوجود والعدم فليس كذلك. ١٢) قوله الرابع الناقضة ليس المراد المعنى الذي ذكره المصنف فيما قبل وهو منع مقدمات التعليل المذكور لانه مستند بل المراد النقض وهو ان يوجد العلة ويتخلف الحكم.

بانت بعد ثلثة اقراء عند الشافعي رحمه الله فيجعل الردة علة لبقاء النكاح بمعنى انه لا يجعلها قاطعة للنكاح وعندنا تبين في الحال سواء كان قبل الدخول او بعده ثم في المتن يقيم الدليل على ان تعليله مقرون بفساد الوضع بقوله فان الاسلام لا يصلح قاطعا للنعمة والردة لا تصلح عفوا وكقوله اذا حج بالطلاق البتة تقع عن الفرض فكذا بنية النفل فان بعض العلماء حملوا المطلق على المقيد فاما هذا فحمل المقيد على المطلق وهو باطل وكقوله المطعوم شيء ذو خطر فيشترط لتملكه شرط زائد وهو التقابض كالنكاح فانه يشترط له الشهود فيقال ما كان الحاجة اليه اكثر جعله الله اوسع الرابع المناقضة وهي تلجيء اهل الطرد

قوله المطعوم شيء ذو خطر اذ يتعلق به قوام النفس وبقاء الشخص كالنكاح يتعلق به بقاء النوع ولاشك ان الخطر بمعنى كثرة الاحتياج اليه بالاطلاق والتوسعة انسب منه بالتحريم والتضييق ولهذا كان طريق الوصول الى الماء والهواء ايسر لكون الحاجة اليهما اكثر ففي ترتب اشتراط التقابض في ذلك المطعوم على كونه ذا خطر فساد الوضع لانه نقيض ما يقتضيه من التوسعة والتيسير.

Scanned with CamScanner

الى المؤثرة كقوله الوضوء والتيمم طهارتان فيستويان فى النية فينتقض بتطهير الخبث فيضطر الى ان يقول الوضوء تطهير حكمى كالتيمم بخلاف تطهير الخبث فنقول نعم اى الوضوء تطهير حكمى بمعنى ان النجاسة حكمية اى حكم الشرع بالنجاسة فى حق الصلوة فجعلها كالحقيقية فيزيلها الماء كما يزيل الحقيقية فهى غير معقولة

قوله الوضوء والتيمم طهارتان نقل عن الشافعى رحمه الله تعالى فى اشتراط النية فى الوضوء ان الوضوء والتيمم طهارتا صلوة فكيف افترقا ولما كان واضحا بينا ان مراده بانكار الافتراق وجوب استوائهما فى اشتراط النية صرح به المصنف رحمه الله وتوقض بتطهير البدن والثوب من النجاسة الحقيقية فانه لايشترط فيه النية فلابد فى التقصى عن المناقضة بان يقال المراد انهما تطهير حكمى اى تعبدى غير معقول لان معنى التطهير ازالة النجاسة وليس على اعضاء المتوضى نجاسة تزال ولهذا لايتنجس الماء بملاقاته وانما عليها امر مقدر اعتبره الشرع مانعا لصحة الصلوة عند عدم العذر وحكم بان الوضوء يرفعه فيشترط النية تحقيقا لمعنى التعبد بخلاف تطهير الخبث فانه حقيقى لما فيه من ازالة النجاسة بالماء سواء نوى اولم ينو * فيقول المعترض ان اردتم ان نفس التطهير اى رفع الحدث وازالته بالماء حكمى غير معقول فممنوع كيف والماء مطهر بطبعه كما انه مزيل وقد خلق آلة للطهارة فى اصله فيحصل به ازالة النجاسة حقيقية كانت او حكمية نوى او لم ينو بخلاف التراب فانه فى نفسه ملوث لايصير مطهرا الا بالقصد والنية وان اردتم ان الوضوء تطهير حكمى بمعنى انه ازالة النجاسة الحكمية حكم بها الشارع فى حق جواز الصلوة بمعنى انها مانعة له كالنجاسة الحقيقية فمسلم لكنه لايوجب اشتراط النية فى رفعها وازالتها بالماء الذى خلق لهما فانه امر معقول * ولما كان لهم فى اشتراط النية طريقة اخرى وهى ان الوضوء قربة اى عبادة لما فيه من تعظيم الرب بامتثال الامر ومن استحقاق الثواب بدلالة قوله عليه السلام الوضوء على الوضوء نور على نور وكل قربة فهى مفتقرة الى النية تحقيقا لمعنى الاخلاص وقصد التقرب الى الله تعالى وتمييزا للعبادة عن العادة * اشار الى الجواب بانه ان اريد ان كل وضوء قربة فهو ممنوع فان من الوضوء ما هو مفتاح للصلوة فقط بمنزلة غسل اليدين عن الخبث وان اريد البعض فلا نزاع فى انه محتاج الى النية فان الوضوء لايصير قربة بدون النية لكن صحة الصلوة لاتتوقف على وضوء هو قربة بل على تطهير الاعضاء المخصوصة عن الحدث ليصير العبد به اهلا للقيام بين يدى الرب * فان قلت هو مأمور بالغسل وهو فعل اختيارى مسبوق بالقصد فلايحصل الامتثال بالاغتسال من غير قصد منه وايضا قولنا اذا اردت الدخول على الامير فتأهب معناه تأهب له فيكون معنى الآية اذا اردتم القيام الى الصلوة فتوضئوا لذلك قلت لا كلام فى ان الاتيان بالوضوء المأمور به لايحصل بدون النية لكن صحة الصلوة لاتتوقف عليه لان الوضوء غير مقصود وانما المقصود حصول الطهارة وهى تحصل بالمأمور به وغيره لان الماء مطهر بالطبع بخلاف التراب فلايصير مطهرا الا بالشرط الذى ورد به الشرع وهو كونه للصلوة كذا فى مبسوط شيخ الاسلام * وقال فى الاسرار ان كثيرا من مشايخنا يظنون ان المأمور به من الوضوء يتأدى بغير نية وذلك غلط فان المأمور به عبادة والوضوء بغير النية ليس بعبادة لكن العبادة متى لم تكن مقصودة سقطت لحصول المقصود بدون العبادة كالسعى الى الجمعة فان المقصود هو التمكن من الجمعة بالحضور فى المسجد * فان قيل فينبغى ان يشترط النية فى مسح الرأس لان التطهير بمجرد الاصابة

الضمير

١) قوله الى المؤثرة اى الى اثبات التأثير فيما عللوا به اوالى التعليل بعلة اخرى مؤثرة كذا فى التحقيق ثم الاجوبة الاربعة التى ذكرت فى النقض الظاهر انها جارية ههنا ايضا فهم لا يضطرون الى المؤثرة .

٢) قوله طهارتان فى تاج المصادر البيهقى الطهارة والطهور بالفتح شدن فيكون من المجاز فى الاسناد والطهارة بمعنى التطهير اوالطهر على المجاز فى المسند فالاول مبنى على ان المراد بالوضوء والتيمم المصدر المبنى للفاعل والثانى على ان المراد الحاصل بالمصدر .

٣) قوله بتطهير الخبث وهو النجاسة الحقيقة كالبول والغائط فى الثوب الخبث بالضم والحدث غير النجاسة الحكمية كحدث الوضوء وكالجنابة وانقطاع الحيض والنفاس فى محل غير موضع الخبث من البدن والثوب .

٤) قوله تطهير حكمى المطهر اما مطهر حقيقة كالماء وغيره من المايعات اومطهر حكما كالتيمم والمسح واذا ذهب بعضا من الخفة بالمسح عليها حصر تنوعها وعلى كل تقدير فالطهر عنه اما نجاسة حقيقة اونجاسة حكما كالجنابة وانقطاع الحيض فالاول وهو ان يكون كل منهما حقيقيا كما اذا غسل العضو او الثوب من البول بحيث الماء تطهير حكمى من كل وجه والثانى بان يكون المطهر نحو الماء والمطهر عنه حدثا كالوضوء والغسل حقيقى من كل وجه حكمى من وجه الثالث وهو ان يكون المطهر حكميا والمطهر عنه خبثا كالمسح فى الخفة المذكورة ايضا حقيقى من وجه دون وجه والرابع وهو ان يكون كل منهما حكميا من كل وجه وذلك مثل التيمم من الحدث فتقول لو اراد المعلل ان الوضوء تطهير حكمى من كل وجه فلا نسلم ذلك ولو اراد انه تطهير حكمى من وجه دون وجه فلا نسلم ان العلة فى وجوب النية فى التيمم ذلك بل العلة انه تطهير حكمى من كل وجه .

٥) قوله بخلاف تطهير الخبث اى بالماء اوبنحوه ليس شئ منهما حكميا باعتبار المطهر عنه والمعلل انما علل بالتطهير الحكمى باعتبار المطهر عنه .

٦) قوله فى حق الصلوة وكذا فى حق سجود التلاوة وصلوة الجنازة ومس المصحف ودخول المسجد فى شرح البرجندى لمختصر الوقاية فى سنن الوضوء فى قوله والنية مايدل على اشتراط الطهارة فى دخول المسجد ايضا .

٧) قوله كالحقيقة هذا يدل على عدم جواز الامور المذكورة من الصلوة ونحوها ممن مسه خبث بالطريق الاولى .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

الضمير يرجع الى النجاسة وهذا الجواب هو الذى اماله فى فصل شرائط القياس الى فصل المناقضة لكن تطهيرها بالماء معقول بخلاف التراب فلايحتاج الى النية فى ذلك اى فى التطهير فيحصل الطهارة سواء نوى اولم يدر بل فى صيرورته قربة اى يحتاج الى النية فى صيرورة الوضوء قربة والصلوة تستغنى عنها اى عن صيرورة الوضوء قربة كما فى سائر شرائط الصلوة بل تحتاج الى كون الوضوء طهارة واما المسح فملحق بالغسل تيسيرا جواب عن سؤال مقدر وهو انكم قلتم ان الغسل تطهير معقول فلا يحتاج الى النية لكن مسح الرأس تطهير غير معقول فيجب اى يحتاج الى النية كالتيمم فاجاب بان مسح الرأس ملحق بالغسل ووظيفة الرأس كانت هى الغسل لكن لدفع الحرج اقتصر على المسح فيكون خلفا عن الغسل فاعتبر فيه احكام الاصل

غير معقول اجيب بوجوه الاول ان الطهارة طهارة غسل فالحق الجزء بالكل والقليل بالكثير وخص الرأس بذلك لما فى غسله من الحرج الثانى ان المسح خلف عن الغسل دفعا للحرج فيعتبر فيه حكم الاصل وهو الاستغناء عن النية الثالث ان الاصابة جعلت بمنزلة الاسالة فى ازالة الحدث لما فيه حكم الاصل وافادة التطهير لما فى المزيل من القوة لكونه مطهرا طبعا وفى النجاسة من الضعف لكونه حكمية بخلاف الخبث فانه نجاسة حقيقية عينية وخص الرأس بذلك تيسيرا ودفعا للحرج * فان قيل هب ان تطهير النجاسة الحكمية بالماء معقول لكنه لايفيد استغناء الوضوء عن النية لان الوضوء عبارة عن غسل الاعضاء الثلثة مع مسح الرأس وهذا هو المراد بغسل الاعضاء الاربعة على طريق التغليب وهذا غير معقول لان المتصف بالنجاسة الحكمية اعنى الحدث جميع البدن بحكم الشرع فازالتها والتطهير منها بغسل بعض الاعضاء الذى هو اقل البدن خصوصا الذى هو غير مايخرج عنه النجاسة الحقيقية المؤثرة فى ثبوت النجاسة الحكمية ليست بمعقولة فيجب ان لاتحصل بدون النية كالتيمم * اجيب بانا لانسلم ان الاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول فان دفع الحرج باسقاط باقى الاعضاء فى الحدث الذى يعتاد تكرره ويتكثر وقوعه والاكتفاء بالاعضاء التى هى بمنزلة معدود الاعضاء

١) قوله الضمير يرجع الى النجاسة اى لاالى الازالة لئلا يلزم التناقض لقوله لكن تطهيرها بالماء الى آخره ويمكن دفع التناقض بان يراد التقييد بوجه آخر فى كل من الموضعين .

٢) قوله وهذا الجواب اه قال فى آخر فصل شرائط القياس فان قيل لما كان ازالة الحدث غير معقولة وجب النية كالتيمم قلنا يأتى الجواب فى فصل المناقضة والاظهر ان يؤخر ذلك من قوله لكن تطهيرها اه اذ به يتم الجواب . ٣) قوله لكن تطهيرها الضمير الى مطلق النجاسة دون النجاسة الحكمية لان معقولية التطهير لا يتصور بمجرد ان يوجد المطهر عنه اعتبارا بل لابد ان يوجد حقيقة او المعنى ان تطهيرها معقول من وجه واما التيمم فغير معقول الطهارة اصلا .

٤) قوله بخلاف التراب فانه ما شرع استعماله وهو ضرب اليد اليه المسح المضر ليس بمزيل نجسا وان كان يمكن ان يزول به النجاسة التى لها جرم .

٥) قوله الى النية وكيفية النية فى الطهارة على ما هو المسنون ان ينوى ازالة الحدث او اباحة ما لا يباح الا بالطهارة كذا فى شرح البرجندى وكيفية النية فى التيمم على ما فى الهداية ان ينوى الطهارة او استباحة الصلوة ولا يشترط التيمم للحدث او الجنابة هو الصحيح وفى شرح البرجندى لو تيمم بقراءة القرآن قال بعضهم يجوز ان يصلى به ماشاء وقيل لا يجوز وهو الصحيح ولو تيمم لمس المصحف او دخول المسجد ثم صلى به جاز عند ابى بكر بن سعيد البلخى رحمه الله تعالى ولا يجوز عند ابوجعفر البلخى وعامة العلماء .

٦) قوله بل فى صيرورته اى فى صيرورة التطهير بالماء قربة مقصودة .

٧) قوله والصلوة اى صحة الصلوة بالتطهير بالماء يستغنى عن النية فى الوضوء .

٨) قوله بل تحتاج الى كون الوضوء طهارة حتى اذا لم يكن طهارة كما اذا غسل الوجه وخرج الريح ثم اتم الوضوء من غير اعادة غسل الوجه لا يصح الصلوة .

٩) قوله واما المسح اه جواب سؤال مقدر تقريره اذا سلمتم ان التطهير الحكمى علة لوجوب النية مع وجوده فى الوضوء يلزمكم النية فى المسح لانه كالتيمم تطهير حكمى ويمكن الجواب بانه تطهير معقول بالنظر الى نفس المأ من غير ملاحظة كيفية استعماله فى المسح وهى اصابة اليد المبتلة العضو وانما لم يعقل بالنظر الى الكيفية واما التراب فليس بمطهر طبعا فالتيمم تطهير حكمى من كل وجه بخلاف المسح فلم يوجد فيه العلة ويجوز ان يكون تقرير السؤال هكذا انتم قلتم ان الطهارة تطهير معقول ولايصح ذلك لانها مركبة من التطهير المعقول وهو الغسل والغير المعقول وهو المسح المركب من الشىء وغيره وغير ذلك الشىء وتقرير الجواب المصنف ان المسح قليل فى الوضوء والغسل كثير فيه والقليل فى حكم العدم وللاكثر حكم الكل فاعتبر الوضوء معقولا والحق المسح بالغسل وماقالوا ان المركب بالشىء وغيره غير ذلك ان يكون الوضوء غير معقول من الطهارة كيف وحينئذ يلزم الشىء سماء غير شخص ذلك الشىء لاغير نوعه او مرضه فلا يلزم ان لايكون فيه فقوله ايضا لتركبه من المسح وهو غير معقول .

١٠) قوله ووظيفة الرأس هذا مبنى على ظاهر حكم النقل من غير ان يدل عليه النقل ولا القياس الصحيح فقياس الرأس على بقية اعضاء الوضوء قياس فى معرض النص فلا يصح حينئذ لايثبت هناك اصالة وخلافة حتى يجرى حكم الاصل على الخلف ويمكن ان يقال ان هذا من الحاق الاصل وعمله على الاصل كما اذا وجد النية فى الاكثر من اليوم الشرعى يصح الصوم فى الكل وكما اذا صلى ثلاثا من الرباعى فانيت حيث لايقطع يقتدى به يتم كانه صلى الكل قبل الاقامة .

١١) قوله احكام الاصل من وجود طهارة المضوة وكونه شطرا من الوضوء اصالة ومن عدم الحاجة الى النية .

Scanned with CamScanner

فان قيل غسل الاعضاء الاربعة غير معقول هذا اشكال على قوله لكن تطهيرها بالماء معقول فلما اتصف البدن بها اقتصر على غسل الاطراف في المعتاد دفعا للحرج وافرع على الاصل في غير المعتاد كالمني والحيض اي لما اتصف البدن بالنجاسة بحكم الشرع وجب غسل جميع البدن لان الشرع لما حكم بسراية النجاسة وليس بعض الاعضاء اولى بالسراية من البعض وجب غسل جميع البدن لكن سقط البعض في المعتاد دفعا للحرج وبقي غسل الاطراف الاربعة التي هي امهات الاعضاء فلا يكون غسل الاعضاء الاربعة غير معقول فلا يجب النية

واعلم ان الامام فخر الاسلام رحمه الله ذكر ان تغير وصف محل الغسل من الطهارة الى الخبث غير معقول وقوله في التنقيح فهي غير معقولة اشارة الى هذا ويرد عليه انه لما كان غير معقول لا يصح قياس غير السبيلين على السبيلين في هذا الحكم وقد ذكر في الهداية ان موجب خروج النجاسة في زوال الطهارة امر معقول فعلى تقرير الهداية لا يرد هذا الاشكال لكن يرد عليه اشكال آخر وهو انه

ونهاياتها طولا وعرضا او بمنزلة اصولها وامهاتها لكونها مجمع الحواس ومظهر الافعال مع انها مظنة لاصابة النجس ومئنة لسهولة الغسل امر معقول الشأن مقبول الاذعان فيستغني عن النية واحترز بالمعتاد عما يوجب الغسل كالمني والحيض فانه قليل الوقوع فالحرج في غسل جميع البدن على ما هو الاصل فلا يكتفى بالبعض .

١) قوله فان قيل غسل الاعضاء يعني تعيين الاعضاء الاربعة والاقتصار عليها في الغسل امر غير معقول فلابد من اثبات ما سلمنا ان كل امر غير معقول يوجب النية وانا سلمنا ان التطهير امر معقول يوجب النية وقد مر ان التطهير بالماء فيما معقول وانما ليس بمعقول اصل التعيين فلم يوجد ههنا موجب النية . وايضا التعيين ههنا قد ثبت من الشارع كما في صوم رمضان فلا يلزم التعيين بالنية وايضا الفرض من قوله لكن تطهيرها بالماء معقول الفرق بين الوضوء والتيمم مع ان التعيين امر غير معقول يثبت الفرق وعدم الاستواء لان هذا ثابت في التيمم ايضا مع زيادة عدم معقولية التطهير بالتراب ثم المراد من الاعضاء الاربعة ما سوى الوجه واليدين والرجلين والمراد الرأس والوجه واليد والرجل وتسمية المسح في الرأس غسلا وهو مسح بطريق التغليب .

٢) قوله هذا اشكال على قوله اذ لو كان غرض صاحب الاشكال ان طهارة جميع البدن بغسل الاعضاء الاربعة غير معقول فلا ورود له على ذلك فان معناه ان تطهير الاعضاء الاربعة بالماء معقول فلو كان الغرض ما ذكرنا سابقا ان تعيين الاعضاء الاربعة المخصوصة غير معقول فايضا لا ورود ولو كان الغرض غير ذلك فهذا غير ظاهر واما الجواب بقوله قلنا لما اتصف له فلا يناسب الوجه الاول اذ لا يثبت به ان طهارة عضو بغسل فيه معقول وانما يناسب الوجه الثاني بزيادة ما زاد في الشرح من انها امهات الاعضاء .

٣) قوله في المتاد الحدث باعتبار حدوثه وان لم يكن في اكثر اوقات الانسان لكنه باعتبار الوجود حدوثا وبقاء فيوجد في اكثر اوقات اكثر الناس وان استوعب عدمه اكثر اوقات البعض فلذلك معتادا .

٤) قوله على الاصل وهو غسل جميع البدن .

٥) قوله لان الشرع دليل على مضمون الشرط ومواتصاف جميع البدن بالنجاسة لكن ينبغي ان يذكر مكان قوله وجب غسل جميع البدن قولنا استوى فيها جميع البدن والمراد منه ذلك وجعله دليلا على الملازمة بعد القوم المصادرة على المطلوب بحسب الحقيقة ثم عنوان الشرط في المدعى فيه في الدليل لكن مجرد ذلك لا يدفع المصادرة .

٦) قوله بسراية النجاسة اي من محل النجاسة الى غيره .

٧) قوله وليس بعض فيه نظر لان ما هو قريب من محل النجاسة اولى من غيره في السراية .

٨) قوله امهات الاعضاء اما الرأس فلان العقل فيه وبه التدبيرات وايجاد مصالح البدن والوجه يشتمل على الحواس التي بها مدخل في امر العقل ومنه مدخل الغذاء في البدن بمنزلة اصل الشجرة وبه يتم المأمولات التي يتعلق بها اصلاح البدن واما اليد والرجل فلان الكسب وتحصيل امر المعاش بها ثم قد جعل ذلك مرجعا في ايفاء الحكم فلا يجوز ان يكون مرجعا في الاولوية بالسراية فقوله وليس البعض اولى بالسراية في محل المنع ثم يجوز ان يقال تخصيص هذه الاعضاء لانها مواضع السجود واما الركبة فيها نوع من الحرج فسقطت .

٩) قوله فلا يكون غسل الاعضاء اي لا باعتبار التطهير ولا باعتبار التعيين فلا يجب النية في شيء منهما .

١٠) قوله محل الغسل بالفتح اراد به الوضوء دون الضم اذ لا يناسبه قوله فيما بعد لا يصح قياس غير السبيلين فتأمل .

١١) قوله الى الخبث اطلاق الخبث على النجاسة الحكمية على خلاف المتعارف .

١٢) قوله لا يصح قياس اومن شرائط ان لا يكون حكم الاصل معدولا عن القياس ويمكن ان يجاب بان هذا لم يثبت بالقياس بل بالسنة روى عن ابن عمر بن عبدالعزيز عن تميم الداري قال قال صلى الله عليه وسلم الوضوء من كل دم سائل رواه الدارقطني في المشكوة قال قيل بعض رواة هذا الحديث وهو يزيد بن خالد ويزيد بن محمد مجهول قلنا مجرد ذلك لا يوجب رد الحديث فان المجهول اذا سكت عن الطعن فيه السلف فهو مثل المعروف بالرواية .

١٣) قوله وقد ذكر في الهداية عبارة الهداية هكذا ولنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل وقوله عليه السلام من قاء اورعف في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم ولان خروج النجاسة مؤثرة في زوال الطهارة وهذا القدر في الاصل معقول فنقول يمكن دفع الدافع بان يقال مراد فخر الاسلام بعدم معقولية التنبيه الى الخبث انه لم يوجد في اعضاء الوضوء نجاسة حقيقة كما هو المتبادر من لفظ الخبث حتى لا يكون التطهير بذلك الاعضاء معقولا وليس المراد ان يعتبر تلك الاعضاء من حالة يصح بها الصلوة الى حالة لا يصح بها الصلوة غير معقول وايضا يجوز ان يكون مراد صاحب الهداية اه ليس مخالفا للقياس الى حيث يوجب رد الحديث الوارد فيه فيجوز ان يكون غير معقول ايضا مع هذا الوجه وايضا المعقولية وعدمها قد يثبت من الوجهين كما في القياس والاستحسان فليكن الامر ههنا كذلك .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

لما كان هذا الحكم معقولا ينبغي ان يقاس سائر المايعات على الماء في تطهير الحدث كما قيس في تطهير الخبث وجوابه انه انما قيس في الخبث باعتبار انها قالعة لا باعتبار انها مطهرة فلا يقاس في الحدث * واعلم انه يمكن التوفيق بين قول فخر الاسلام رحمه الله وصاحب الهداية ان مراد فخر الاسلام رحمه الله بكونه غير معقول ان العقل لا يستقل بدركه ومراد صاحب الهداية بكونه معقولا انه اذا علم ان هذا الوصف قد وجد وان الشرع قد حكم بهذا الحكم يحكم العقل بان هذا الحكم انما هو لاجل هذا

قوله واعلم حاصل هذا الكلام بيان المنافاة بين كلام فخر الاسلام رحمه الله وصاحب الهداية في هذا المقام وايراد الاشكال على كل من الكلامين ثم دفع المنافاة وحل الاشكال اما المنافاة فلانه ذكر فخر الاسلام رحمه الله ان تغيير وصف محل الغسل وانتقاله من الطهارة الى الخبث غير معقول وذكر صاحب الهداية ان تأثير خروج النجاسة في زوال الطهارة معقول * واما ورود الاشكال على كلام فخر الاسلام رحمه الله فلانه يوجب ان لا يصح قياس غير السبيلين على السبيلين في الحكم بكون الخارج النجس منه سببا للحدث لان من شرط القياس ان يكون حكم الاصل معقول المعنى واما على كلام صاحب الهداية فلانه يوجب صحة قياس المايعات على الماء في رفع الحدث كما يصح قياسها عليه في رفع الخبث اذ لا مانع سوى عدم معقولية النص * واما وجه الجمع بين الكلامين ودفع المنافاة فهو ان مراد فخر الاسلام رحمه الله بعدم معقولية زوال الطهارة عن محل الغسل ان العقل لا يستقل بادراكه من غير ورود الشرع اذ لا يعقل ان تنجس اليدا والوجه بخروج النجاسة من السبيلين ومراد صاحب الهداية بمعقوليته ان الشارع لما حكم بزوال الطهارة عن البدن عند خروج النجس من السبيلين ادرك العقل ان هذا الحكم انما هو لاجل هذا الوصف وانه ليس بتعبد محض لا يقف العقل على سببه ولا منافاة بين عدم استقلال العقل بدرك الشيء وبين ادراكه اياه بمعونة الشرع بعد وروده * واما الاشكالين فالوجه في الاول ان المعتبر في القياس هو المعقولية بمعنى ان يدرك العقل ترتب الحكم على الوصف اعم من ان يستقل بذلك او يتوقف على ورود الشرع وهذا حاصل في زوال الطهارة بخروج النجس من السبيلين فيصح قياس غير السبيلين وفي الثاني ان قياس المايعات على الماء في رفع الخبث انما يصح باعتبار انها قالعة مزيلة بمنزلة الماء وهذا لا يوجد في الحدث لانه امر مقدر لا يتصور قلعه لا باعتبار انها مطهرة للمحل اي مغيرة له من النجاسة الى الطهارة حتى يصح قياس المايعات على الماء في تطهير المحل عن النجاسة الحكمية وتحقيق ذلك ان النص الذي جعل الماء مطهرا عن الحدث غير معقول اذ ليس في اعضاء الوضوء عين النجاسة ليزال واذ لا ازالة حقيقة وعقلا فلا تعدية الى سائر المزيلات بخلاف الخبث فان ازالته بالماء امر معقول فيتعدى الى سائر المايعات بجامع القلع والازالة الحسية ولا يخفى ان هذه يناقض ما سبق من ان تطهير النجاسة الحكمية وازالتها بالماء معقول ولهذا لم يحتج الى النية * لا يقال تطهير النجاسة الحكمية معقول في الخبث والحدث الا ان العلة في الخبث هي القلع الموجود في الماء وغيره فيصح القياس وفي الحدث هي التطهير لا القلع وهو لا يوجد في غير الماء لانا نقول التطهير هو الحكم لا العلة فتطهير الحدث ان كان معقول المعنى فان كان ذلك المعنى هو كون الماء مزيلا يلزم صحة قياس المايعات الاخر كما في الخبث وان كان وصفا غيره يجب ان يبين حتى ننظر انه هل يوجد في سائر المايعات ام لا على انه لو لم يوجد فيها يلزم التعليل بالعلة القاصرة * ثم ههنا نظر اما اولا فلان ما ذكره في وجه التوفيق بعيد جدا لان فخر الاسلام رحمه الله انما اورد الكلام المذكور في معرض الجواب عن قول من قال ان الوضوء تطهير حكمي لا يعقل معناه فيجب ان يشترط فيه النية كالتيمم وحاصله ان التطهير بالماء معقول لانه مطهر بطبعه وانما نعني بالنص الذي لا يعقل وصف محل الغسل من الطهارة الى الخبث يعني ان المراد بالنص الغير المعقول

١) قوله لما كان هذا الحكم معقولا اه يعني ان المانع عندكم من قياس سائر المايعات على الماء في الوضوء وتطهير الحدث وكون الوضوء امرا تعبديا غير معقول قال صاحب الهداية ولا يجوز بناء اعتصر من الشجر او الامر لا ليس بناء مطلقا والحكم عند فقده منقول الى التيمم والوظيفة في هذه الاعضاء تعبدية فلا يتعدى الى غير المنصوص عليه الضمير في قوله لا يجوز راجع الى الطهارة من الاحداث وهو الوضوء والوظيفة ايضا عبارة عن ذلك والتعبدي في عرفهم امر غير معقول والمنصوص عليه الماء فالمعنى ان الوضوء غير معقول من الماء فلا يتعدى منه الى ماء اعتصر من الشجر والشر فارجع الى ما فيه الكلام فاذا كان المانع ذلك فعند ثبوت عدمه ينبغي ان يثبت القياس والقول بمعقولية زوال الطهارة بخروج النجاسة قول بمعقولية تطهير الحدث والوضوء في الماء فينتفي به القول بعدم معقولية الوضوء الذي هو المانع من القياس وانما كان القوي بمعقولية زوال الطهارة قولا بمعقولية الوضوء لما ثبت ان التطهير بالماء باعتبار المطهر معقول بقي اعتبار المطهر عنه وهو الحدث الذي هو زوال الطهارة فاذا كان الزوال معقولا بالاعتبارين.

٢) قوله وجوابه معتبر الجواب ان عدم المعقولية الوضوء كان مانعا من القياس عندنا لان المانع منحصر فاذا انتفى لا يلزم القياس بوجود المانع آخر وهو علة القياس الخبث كون كل من الماء وسائر المايعات قالعا له وهذا المعنى لا يوجد في الحدث اذ القلع انما هو فيما له وجود حسي والحدث ليس كذلك او المعنى ان مرادنا بعدم معقولية الوضوء الذي هو المانع ان لا يتصور فيه القلع والقول بمعقولية زوال الطهارة بالخروج بمعنى الانتقال من حالة يصح بها الصلوة الى حالة لا يصح بها هي ليس قولا بامكان القلع فالمانع باق كما كان.

٣) قوله اذا علم ان هذا الوصف اي اذا علم ان هذا الوصف وهو وصف خروج النجاسة قد وجد في وقت وان الشرع قد حكم بهذا الحكم وهو زوال الطهارة في ذلك الوقت بحكمه اه والاظهر ان يقال اذا علم ان الوصف اذا وجد بحكم الشرع بالحكم يحكم العقل اه.

الوصف وشرط صحة القياس كون الحكم معقولا بهذا المعنى وهو اعم من الاول فاندفع عن قول فخر الاسلام رحمه الله ما ذكرنا من الاشكال وهوانه يلزم ان لايصح قياس غير السبيلين على السبيلين وفى هذا الفصل فروع اخر طويتها مخافة التطويل

فى باب الوضوء هوالنص الدال على تغيير المحل من الطهارة الى النجاسة لاالنص الدال على حصول الطهارة باستعمال الماء وفى بعض النسخ وانما يغير بالنص اى ان الثابت بالنص الغير المعقول هوتغيير المحل من الطهارة الى النجاسة والمقصود واحد ولاخفاء فى ان المعتبر فى القياس هوالمعقولية بمعنى ان يدرك العقل معنى الحكم المنصوص وعلته وانه لامعنى فى هذا المقام لذكر استقلال العقل بدرك الحكم * واما ثانيا فلان عبارة الهداية هى ان خروج النجاسة مؤثر فى زوال الطهارة وهذا الغدر فى الاصل اى السبيلين معقول والاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول لكنه يتعدى ضرورة تعدى الاول وهذا لاينافى ان يكون اتصاف اعضاء الوضوء بالنجاسة غير معقول على ماذكره فخر الاسلام رحمه الله بل لايبعد ان يكون قوله وهذا القدر اشارة الى ان المعقول هنا مجرد تأثير خروج النجاسة فى زوال الطهارة لما بينهما من التنافى لاسراية النجاسة الى جميع البدن على ما ذهب اليه بعض من ان اتصاف جميع البدن بالنجاسة معقول بناء على ان الصفة اذا ثبت فى ذات كان المتصف بها جميع الذات كما فى السميع والبصير وانما لم ينجس الماء بملاقات الجنب او المحدث لكن الضرورة والحاجة بل السريان الى جميع البدن مبنى على حكم الشارع بذلك من غير ان يعقل معناه ولهذا لم يتصف بالنجاسة الحقيقية جميع البدن حيث لم يحكم الشارع بذلك والى هذا اشار المصنف رحمه الله بقوله اتصف البدن بالنجاسة بحكم الشارع * واما ثالثا فلان ههنا حكمين احدهما زوال الطهارة بخروج النجس من السبيلين والثانى زوال الحدث بغسل الاعضاء الاربعة فحين ذهب صاحب الهداية الى ان الاول معقول دون الثانى حتى جاز الحاق غير السبيلين بالسبيلين ولم يجز الحاق سائر المايعات بالماء لم يرد عليه شئ من الاشكالين وانما كان يرد عليه الاشكال بزوال الحدث الثابت بخروج النجس من غير السبيلين بغسل الاعضاء الاربعة بطريق التعدية من السبيلين فاجاب بان هذا الحكم وان كان غير معقول الا ان تعديته انما ثبتت فى ضمن تعدية حكم معقول هو ثبوت الحدث بخروج النجس وهذا جائز كاستواء الجيد مع الردى فى باب الربوا يتعدى فى ضمن الحكم المعقول الذى هو حرمة البيع عند التفاضل واباحتها عند التساوى وتحقيق ذلك ان من شرط القياس تماثل الحكمين وقد ثبت بخروج النجس من السبيلين حدث يرتفع بغسل الاعضاء الاربعة فيجب ان يثبت بالخارج من غير السبيلين حكم كذلك تحقيقا للمماثلة ويرد كلا الاشكالين على المصنف رحمه الله حيث ذهب الى ان تغيير محل الغسل من الطهارة الى النجاسة غير معقول وان تطهيرها بغسل الاعضاء الاربعة معقول لايقال المراد بعدم المعقولية ان العقل لايستقل بدركه وهذا لاينافى جواز القياس لانا نقول حينئذ لاينطبق الجواب على دليل الخصم لان المعتبر فى الاحتياج الى النية او الاستغناء عنها هو كون الحكم الثابت بالنص تعبديا اومعقولا بمعنى ان لايدرك العقل معناه اى علته اويدرك لا بمعنى ان لا يستقل العقل بادراك الحكم اويستقل وايضا يلزم ان يكون المراد بقوله لكن تطهيرها بالماء معقول ان الحكم بتطهير الحدث بالماء مما يستقل العقل بادراكه ولا خفاء فى فساد ذلك قوله وفى هذا الفصل اى فصل دفع العلل الطردية فروع اخر مذكورة فى اصول فخر الاسلام رحمه الله لم يذكرها المصنف رحمه الله مخافة التطويل اى الزيادة على المقصود لا لفائدة فان مقصود الاصولى ليس معرفة فروع الاحكام ويكفى فى توضيح المطلوب ايراد مثال اومثالين.

فصل

١) قوله وشرط صحة القياس اه فيه نظر لان جميع صور ورد فيها النص على خلاف القياس بان دل على ترتب الحكم على وصف لم يدرك العقل تأثيره فيه اوكان العقل حكم بانه غير مؤثر فيه كان الحكم معقولا فيما يذلك المعنى فالحكم فى نص القهقهة مثلا معقول لما ان الشرع رتب انتقاض الوضوء عليها وفهم من ذلك عليتها لحكم العقل بالعلية لترتب الشرع الحكم بالوصف الذى هو معنى المعقولية موجود ههنا فتدبر.

٢) قوله من الاول وهو مايستقل العقل بدركه فيجوز ان يكون الثانى تابعا على انتفاء الاول.

٣) قوله وفى هذا الفصل اى فى فصل دفع العلة الطردية امثلة اخرى فى الوجوه الاربعة الثالث من الاصل الكلى كالفرع من الاصل.

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

فصل[1] فى الانتقال اى الانتقال من كلام الى آخر وهو انما يكون قبل ان يتم اثبات الحكم الاول فلا يخلو اما ان ينتقل الى علة اخرى لاثبات علته[2] او لاثبات الحكم الاول او لاثبات حكم آخر يحتاج اليه الحكم الاول او ينتقل الى حكم كذلك اى حكم يحتاج اليه الحكم الاول والانتقال منحصر فى هذه الاربعة لانه اما فى العلة فقط وهو على قسمين لاثبات علته[6] وهو الاول او لاثبات حكمه وهو الثانى حتى لو لم يكن لشئ منهما كان كلاما حشوا واما فى الحكم فقط وهو الرابع ولابد ان يكون حكما يحتاج اليه الحكم الاول والا لكان كلاما حشوا واما فيهما وهو الثالث فثبت الحكم بالعلة الاولى فالاول صحيح كما اذا[7] قال الصبى المودع اذا استهلك الوديعة لايضمن لانه مسلط على الاستهلاك فلما انكره الخصم احتاج[8] الى اثباته فهذا لايسمى انتقالا حقيقة لان الانتقال ان يترك الكلام الاول بالكلية[10] ويشتغل بآخر كما فى[11] قصة الخليل عليه السلام وانما اطلق الانتقال على هذا القسم لانه[12] ترك هذا الكلام واشتغل بكلام آخر وان كان هو دليلا على الكلام الاول وكذا الثانى عند البعض كقصة الخليل عليه السلام حيث قال فان الله يأتى بالشمس من المشرق ولان الغرض اثبات الحكم فلا يبالى باى دليل كان لا عند البعض[13]

قوله فصل فى الانتقال اى فى انتقال القائس فى قياسه من كلام الى كلام آخر والكلام المنتقل اليه ان كان غير علة او حكم فهو حشو فى القياس خارج عن البحث والا فاما ان يكون فى العلة فقط او الحكم فقط او العلة والحكم جميعا والانتقال فى العلة فقط اما ان يكون لاثبات علة القياس او لاثبات حكمه اذ لو كان لاثبات حكم آخر لكان انتقالا فى العلة والحكم جميعا والانتقال فى الحكم فقط ان كان الى حكم لايحتاج اليه حكم القياس فهو حشو فى القياس خارج عن المقصود وان كان الى حكم يحتاج اليه حكم القياس فلابد من ان يكون اثباته بعلة القياس والا لكان انتقالا فى العلة والحكم جميعا والانتقال فى العلة بحسب ان يكون فى حكم يحتاج اليه حكم القياس والا لكان حشوا فى القياس فصارت اقسام الانتقالات المعتبرة فى المناظرات اربعة الاول الانتقال الى علة لاثبات علة القياس الثانى الانتقال الى علة لاثبات حكم القياس الثالث الانتقال الى علة اخرى لاثبات حكم آخر يحتاج اليه حكم القياس الرابع الانتقال الى حكم يحتاج اليه حكم القياس بان يثبت بعلة القياس

٤) قوله اولاثبات الحكم الاول فيكون التعليل هو الثانى اما الاول فيصير لغوا واما فى القسم الاول فلا يصير التعليل الاول لغوا بل يصير قويا مؤثرا والقسم الثالث كالثانى والرابع كالاول فى تقوية التعليل الاول وعدم تقويته انما تقدم الاول لانه لم يتغير فيه شئ من العلة والحكم الاولين ثم تقدم الثانى لان الانتقال فيه فى العلة فقط واما الثالث فالانتقال فيه فى كل من العلة والحكم فيكون بمنزلة المركب من المفرد وآخر الرابع اذ لم يوجد فيه الانتقال من التعليل لا الى ما يؤكده ولا الى ما يغايره .

٥) قوله اى حكم يحتاج اليه الحكم الاول فسره بذلك لئلا يتوهم ان المراد التنبيه بالعلة الآخرى المنتقل اليها فى الوجوه الثلثة من ان يكون لاثبات العلة الاولى او الحكم الاول او ما يحتاج اليه الحكم الاول مع ان ذلك غير مستبعد فى الحكم ايضا .

٦) قوله لاثبات علته اى علة المعلل المنتقل او علة الحكم الاول وكذا قوله لاثبات حكمه يحتمل الوجهين اى حكم المعلل او حكم الوصف الذى هو العلة .

٧) قوله حتى لو لم يكن قيل فليكن لاثبات المسافة بين الاصل والفرع او لاثبات تحقيق شرائط القياس فحينئذ لا يكون حشوا .

٨) قوله كما اذا قال الصبى المسلط على الاصل المقيس عليه هنا ما اذا امكن الرجل حيوانا من اكل متاعه او امر رجلا باستهلاك ماله فانه لاضمان على مالك الحيوان او على المأمور بالاستهلاك .

٩) قوله احتاج الى اثباته بقوله لان طبيعة الصبى مائل الى الاستهلاك وهو لتضمان عنه لايمنع عن ذلك ثم هذه المسئلة ليست عند الحنفية لان التعدى فى الوديعة يوجب الضمان عندهم من غير فرق بين البالغ والصبى والعاقل والمجنون قال فى الهداية وان اتلف اى الصبى والمجنون شيئا ازمهما ضمانه احياء لحق المتلف عليه ولم يفرق بينه ان يكون المتلف وديعة او غيرها وانما عند الشافعية فى غير الاظهر من قوليه قال فى المحرر ولو اودع مالا عند صبى فتلف عنده لم يضمنه ولو اتلفه فالاظهر انه يضمن فقول المصنف كما اذا قال سهو منه كما اذا قال الشافعى رحمه الله تعالى .

١٠) قوله بالكلية يدل على ان الترك فى الجملة حيث لم يذكر نحو نصار كما اذا امكن حيوانا من اكل زرعه .

١١) قوله كما فى قصة الخليل صلوة الله عليه انتقل صلوة الرحمن عليه من الدليل الاول وهو قوله ربى الذى يحيى ويميت الى الدليل الثانى وهو قوله ان الله تعالى يأتى بالشمس من المشرق قيل ان يذكر تتمة الدليل الاول وهى قوله والذى يحيى ويميت هو الله تعالى لا الامين الذى هو نمرود وفيه نظر لان عدم ذكر ذلك انما هو لظهوره ومثل ذلك لايعد تركا كالاستثناء المنفى المتبر المذكور جمل فى حكم المذكور .

١٢) قوله لانه ترك هذا الكلام حيث لم يترتب عليه ما بعده من تتمة الدليل وفصل بينهما بالتالث .

١٣) قوله فلا يبالى بى دليل كان اى فلا يبالى بالانتقال الى اى دليل سواء كان مثبتا لعلة الحكم او الحكم او ما يحتاج اليه الحكم بعد ما لم يكن المنتقل اليه اجنبيا عن الحكم المطلوب .

Scanned with CamScanner

لانه[1] لما لم يثبت الحكم بالعلة الاولى بعد انقطاعا فى[2] عرف النظار واما قصة الخليل فان الحجة الاولى وهو قوله تعالى ربى الذى يحيى ويميت كانت[3] ملزمة واللعين عارضه بامر باطل وهو قوله تعالى انا احيى واميت فالخليل عليه السلام لما خاف الاشتباه والتلبيس على القوم انتقل الى[4] العلة التى لا يكون فيها اشتباه اصلا والغالث كقولنا الكتابة[5] عقد يحتمل الفسخ بالاقالة فلا تمنع الصرف الى الكفارة اى ان اعتق المكاتب بنية[6] الكفارة يجوز كالبيع بالخيار والاجارة[7] اى باع عبدا بشرط الخيار يجوز اعتاقه بنية الكفارة وكذا اذا آجر عبدا ثم اعتقه بنية الكفارة فان[8] قيل عندى لا يمنع هذا العقد بل تنقصان الرق اى[9] نقصان الرق يمنع الصرف الى الكفارة عندى.

قوله بعد انقطاعا فى عرف النظار اشارة الى ان ذلك من مصطلحات اهل المناظرات وادابهم فى البحث كيلا يطول الكلام بالانتقال من دليل الى دليل والا فالانتقال من علة الى علة لاثبات حكم شرعى بمنزلة انتقال من بينة الى بينة اخرى لاثبات حقوق الناس وهو مقبول بالاجماع صيانة للحقوق وقد يقال ان الغرض من المناظرة اظهار الصواب فلو جوزنا الانتقال لطال المناظرة بانتقال المعلل من دليل الى دليل ولم يظهر الصواب ولقائل ان يقول لما كان الغرض اظهار الصواب لزم جواز الانتقال لان المقصود ظهور الحق باى دليل كان وليس فى وسع المعلل الانتقال من دليل الى آخر لا الى نهاية نعم لو انتقل فى معرض الاستدلال الى ما لا يناسب المطلوب اصلا دفعا لظهور افحامه فهو يكون انقطاعا

قوله واما قصة الخليل جواب عن تمسك الفريق الاول وتقريره ان كلامنا انما هو فيما اذا بان بطلان دليل المعلل وانتقل الى دليل آخر اما اذا صح دليله وكان قدح المعترض فاسدا فالقول

١) قوله لانه لما لم يثبت اه هذا الدليل جار فى الثالث والرابع ايضا لان الانتقال فى الكل مفترض انه قبل ان يتم اثبات الحكم بالعلة الاولى.

٢) قوله فى عرف النظار اشعار بان الخلاف فى صحة ذلك القسم انما هو عند اهل المناظرة واما عند المجتهدين فلا خلاف فى الصحة كما اذا انتقل من بينة قبل التعديل والتزكية الى بينة هو مقبول بالاجماع كذا فى التلويح.

٣) قوله كانت ملزمة اى مثبتة للحكم المطلوب وهو ربوبية الله تعالى عن شوائب النقص باضمام المقدمة السهلة المعلوم الغير المذكورة اعتمادا ببداهة العقل فى اعتبارها فلا يكون من باب الانتقال.

٤) قوله الى العلة التى لا يكون فيها اشتباه والالتباس من الحوادث فى الارض فكان نمرود ملكا فى الارض متصرفا فى اكثر امورها المتعلقة بالصلاح والفساد والحياة والممات فيمكن ان يذهب بعض الاوهام القاصرة الى انه يقدر عليها واما الاتيان بالشمس من المشرق فمن تدبيرات الفلكية التى ليس من شأن عالم العناصر ان يأتى بشئ منها فلذلك حكم بالاشتباه فيما دونه وايضا قد صح النقل ان نمرود كان يدعى الالوهية فى الارض دون السماء كان يعترف بان للسماء آلها وان لا بد له فى تصرفات الافلاك فالاشتباه انما هو فى دقايق الارض دون السماء.

٥) قوله الكتابة عقد يحتمل الفسخ بالاقالة قد ينقض التعليل بالبيع بالبات والهبة فكل منهما يحتمل الفسخ بالاقالة ومع هذا يمتنع الصرف الى الكفارة لان المالك بعد ما باع بيعا باتا او وهب عبدا لا يجوز له الاعتاق لتعلق حق الغير فالاظهر ان يقال يحتمل الفسخ على احتمال العجز عن اداء بدل الكتابة كالبيع بالخيار على اعتبار عدم الرضا بالبيع او يقال عقد لازم فى معرض الانفساخ.

٦) قوله اى ان اعتق المكاتب المراد مكاتب لم يؤد شيئا من البدل فان ادى بعض البدل لا يجوز التكفير به ولا يخفى ان العلة جارية فيه ايضا مع عدم الحكم.

٧) قوله بنية الكفارة اى كفارة كانت من الظهار او الصوم او اليمين او القتل.

٨) قوله بالخيار اى خيار البائع اذ لا يجوز التكفير من البائع مع الخيار للمشترى فتطل زوال الملك وانما يجوز التكفير به من المشترى عندما لا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى.

٩) قوله والاجارة فيه ان عقد الاجارة انما يتعلق بالمنفعة دون العين فى تسليم المؤجر واما الكتابة فهى يتعلق بالعين فلا يسلم للمالك والعلة فى الاجارة سلامة العين له وهذا غير موجود فى الكتابة فلا يصح القياس.

١٠) قوله اعتقه اما الاضافة الى الفاعل او الى المفعول فالفاعل هو البائع دون المشترى.

١١) قوله فان قيل عندى تفصيل ذلك ان غرض المعلل اثبات جواز صرف المكاتب الى الكفارة فعدم المنع عن الصرف اليها انما هو الحكم والعلة احتمال الفسخ بالاقالة كما هو الظاهر فلا يثبت غرضه واما ان يكون الحكم جواز الصرف الى الكفارة والعلة عدم المنع عن الصرف اليها فما ثبت اشتراكه باشتراك احتمال الفسخ بالاقالة فيلزم التعليل بالعدم وهو من المجيج الفاسدة والجواب عن ذلك بعد اختيار الشق الاول انعقد الكتابة اذا لم يكن مانعا عن الصرف اليها يلزم جواز الصرف وهو المطلوب فيرد عليه ان ذلك انما يصح اذا لم يكن مانع آخر وليس الامر كذلك وانما المانع عند الخصم تعلق الرق سبب الكتابة والجواب بعد اختيار الشق الثانى ان التعليل لعدم المنع من شئ مخصوص بجواز اذا لم يكن مانع آخر غير ذلك الشئ والامر ههنا كذلك فيرد ان المانع ههنا عند الخصم انما هو غير عند الكتابة وهو تعلق الرق.

١٢) قوله اى تعلق الرق يمنع كالمدبر وام الولد فكما انهما لا يباعان ولا يوهبان كذلك المكاتب فيفوت بالكتابة بعض مانع الرق مطلقا بل اولى لانهما يستخدمان ويستأجران والمدبر وام الولد توطآن ولا يجرى فى المكاتب شئ من ذلك.

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

فنقول الرق لم ينقص ونثبت هذا اى عدم نقصان الرق بعلة اخرى كما نقول الكتابة عقد معاوضة فلا توجب نقصانا فى الرق وان اثبتناه بالعلة الاولى فهو نظير الرابع كما نقول احتماله الفسخ دليل على ان الرق لم ينقص وكلاهما صحيحان والرابع احق لان العلة التى اوردها تكون تامة فى قطع الشبهات بلا احتياج الى شئ آخر وان انتقل الى حكم لاعابة اليه اوالى علة لاثبات حكم كذلك فهو باطل .

الا انه اشتمل على تلبيس ربما يشتبه على بعض السامعين فلا نزاع فى جواز الانتقال كما فى قصة الخليل صلوات الله عليه فان معارضة اللعين كانت باطلة لان الملاق المسجون وترك ازالة حيونه ليس باحياء لان معناه اعطاء الحيوة وجعل الجماد حيا الا ان الخليل عليه السلام انتقل الى دليل اوضح وحجة ابهر ليكون نورا على نور واضاءة غب اضاءة ومع ذلك لم يجعل انتقاله خلوا عن تأكيد للاول وتوضيح وتبكيت للخصم وتفضيح كانه قال المراد بالاحياء اعادة الروح الى البدن فالشمس بمنزلة روح العالم لاضاءته بها واظلامه بغروبها فان كنت تقدر على احياء الموتى فاعد روح العالم اليه بان تأتى بالشمس من جانب المغرب .

١) قوله فنقول الرق لم ينقص اى فى حق الرقبة التى بها يتعلق الاعتاق وانما النقص فى حق المالع ولا مدخل لها فى الاعتاق .

٢) قوله وثبت هذا اى اثبات عدم النقصان بعلة آخرى ليظهر تأثير عدم منع النقد عن الصرف الى الكفارة فى الحكم وهو جواز الصرف اليها فيحكون الانتقال الى العلة الاخرى لاثبات العلة الاولى فيحكون المثال من القسم الاول هف ثم التمثيل انما يصح اذا كان المراد بقوله فى القسم الثالث اولاثبات حكم مثل آخر يحتاج اليه حكم الاول ما هو اعم من الحكم الشرعى والاعدم النقصان مما لابد حكما شرعيا بل هو ثابت بالعدم الاصلى .

٣) قوله فلا توجب نقصانا فى الرق اى فى حق المولى بمنزلة ما اذا باعه من زيد بمقدار بدل الكتابة وقد عتق زيد عتقه بالشراء به ولايصح بعد التعليل بان الاعتاق بالبدل عقد معاوضة وقد اوجب النقصان فى الرق لانه ليس بمعاوضة فى الحقيقة بل هو ازالة الملك كالاعتاق مجانا بخلاف الكتابة بدليل انه توجب عليه ماترتب على المعاوضة من الفسخ بالتراضى ولوسلم فلا نقصان فى حق المالك بمنزلة البيع المذكور .

٤) قوله وان اثبتناه بالعلة الاولى قيل لواريد ان احتمال الفسخ بالاقالة علة لعدم النقص على اعتبار حالة بقاء الكتابة فذلك محل نظر لعدم ظهور التأثير فى الحكم ولواريد انه كذلك على اعتبار الانفساخ فذلك غير لائح لان غرض الخصم ان الكتابة على اعتبار حالة البقاء توجب النقصان فى الرق .

٥) قوله احق اى اشد استحقاقا للقبول والاستعمال من الثالث لما فيه من قلة المؤنة وايضا بذلك يظهر ان شبهة الخصم لاورود له اذا نظر فى علة المثل حق النظر واما الثالث ففيه تسليم لها مع ملاحظة العلة ودفع لها بعلة اخرى وليس المعنى انه اشبه للحق والصواب من الثالث فانه ان سوية .

٦) قوله تكون تامة اى ادعاه فى جميع الصور واما العلة فى الثالث فهى كذلك فى بعضها وانما قلنا ادعاه لان كونها كذلك فى الواقع محل نظر كالصورة المذكورة ولفظ الشبهات باعتبار المواد اوافرادالعين اوالمراد مافوق الواحد وهوالشبهة فى الحكم والشبهة فى المحتاج اليه اوالمراد الشبهة فى الحكم ابتداء قبل التعليل والشبهة فيه بعد التعليل مع الشبهة فى المحتاج اليه .

٧) قوله وان انتقل اه معنى البطلان هنا وهوفى الاصل عدم موافقة الحكم الواقع عدم موافقة الامر لما هومرضى عند اهل التعليل من الفقهاء اوالنظار فالانقطاع لازم على كل من التقديرين هومفهوم قال عبدالرحمن فى شرح المغنى الاقسام اربعة الانتقال من علة الى علة لاثبات الاول اومن حكم بالعلة الاولى اومن حكم الى حكم وعلة اومن علة الى علة فى اثبات الاول فالاول عين الاول والثانى عين الرابع والثالث عين الثالث والرابع عين الثانى ثم قال واما الثانى اى صحة الثانى الذى هو الرابع فى التقسيم فلانه انما يحكون عند موافقة الخصم فى الحكم الاول كما فى القول بالموجب واذا افقه خصمه ثم مقصودة ثم الانتقال بعده الى حكم آخر نسبة الى العلة الاولى آية كما فقهه وصحة الوصف كقولنا فى جواز اعتاق الكاتب الذى لم يؤد شيئا من بدل الكتابة عن كفارة اليمين ان الكتابة عقد يحتمل الفسخ فلا يمنع الصرف الى الكفارة فان قال الخصم الكتابة لا يمنع ولكن نقصان الرق يمنع فنقول بعد العلة وجب ان لا يتكن بالكتابة نقصان فى الرق مانع من الصرف الى الكفارة لان ما يمكن نقصانا فى الرق لا يحتمل الفسخ بوجه كالتدبير فنقول حكم شارح المغنى بصحة القسم الرابع مطلقا عن ان يحكون الحكم المنتقل اليه مخالفا اليه فى الحكم الاول وهذا يناقى الحكم ببطلان ما لم يحتج فيه الى المنتقل اليه وايضا التمثيل لما وافق المثل خصمه فى الحكم الاول والحكم الاول المثل له هنا جواز اعتاق المكاتب فكفارة وقد انكره الخصم لان نقصان الرق يمنع التصرف فلا يتطبق التمثيل .

فصل في الحجج الفاسدة الاستصحاب حجة عند الشافعي رحمه الله في كل شيء ثبت وجوده بدليل ثم وقع الشك في بقائه وعندنا حجة للدفع لا للاثبات له ان

قوله فصل عقب مباحث الادلة الصحيحة بالادلة الفاسدة التي يحتج بها البعض في اثبات الاحكام ليتبين فسادها فيظهر انحصار الادلة الصحيحة في الاربعة وهذا غير التمسكات الفاسدة لانها تمسك بالكتاب والسنة لكن بطرق فاسدة غير صالحة للتمسك فمن الحجج الفاسدة الاستصحاب وهو الحكم ببقاء امر كان في الزمان الاول ولم يظن عدمه وهو حجة عند الشافعي رحمه الله في كل شيء اي كل امر نفيا كان او اثباتا ثبت وجوده اي تحققه بدليل شرعي ثم وقع الشك في بقائه اي لم يقع ظن بعدمه وعندنا حجة للدفع لا للاثبات فان قيل ان قام دليل على كونه حجة لزم شمول الوجود اعني كونه حجة للاثبات والدفع والا لزم شمول العدم • اجيب بان معنى الدفع ان لا يثبت حكم وعدم الحكم مستند الى عدم دليله فالاصل في العدم الاستمرار حتى يظهر دليل الوجود وذكر بعض الشافعية ان ما تحقق وجوده او عدمه في زمان ولم يظن معارض يزيله فان لزوم ظن بقائه امر ضروري ولهذا يراسل العقلاء اهاليهم وبلادهم بما كانوا يشافهونهم ويرسلون الودايع والهدايا ويعاملون بما يقتضي زمانا من التجارات والقروض والديون • الآخرون استبعدوا دعوى الضرورة في محل الخلاف فتمسكوا بوجهين احدهما ان الاستصحاب لو لم يكن حجة لما وقع الجزم بل الظن ببقاء الشرائع لاحتمال طريان الناسخ واللازم باطل للقطع ببقاء شرع عيسى عليه السلام الى زمن نبينا صلى الله عليه وسلم وبقاء شرعه ابدا وثانيهما الاجماع على اعتبار الاستصحاب في كثير من الفروع مثل بقاء الوضوء والحدث والملكية والزوجية فيما اذا ثبت ذلك ووقع الشك في طريان الضد • واجيب عن الاول بانا لانسلم انه لولا الاستصحاب لما حصل الجزم ببقاء الشرائع بل يجوز ان يحصل الجزم ببقائها والقطع بعدم نسخها بدليل آخر وهو ان شريعة عيسى عليه السلام تواتر نقلها وتواطؤ جميع قومه على العمل بها الى زمن نبينا عليه السلام وفي شريعة نبينا عليه السلام الاحاديث الدالة على انه لا نسخ لشريعته • فان قيل هذا انما يصح فيما بعد وفاته عليه السلام واما الدليل على بقاء الحكم وعدم انتساخه في حال حيوته فهو الاستصحاب لا غير قلنا قد سبق في بحث النسخ ان النص يدل على شرعية موجبه قطعا الى زمان نزول الناسخ وعدم بيان النبي عليه السلام للناسخ دليل على عدم نزوله اذ لو نزل لبينه قطعا لوجوب التبليغ والتبيين عليه • وعن الثاني بان الفروع المذكورة ليست مبنية على الاستصحاب بل على ان الوضوء والبيع والنكاح ونحو ذلك يوجب احكاما ممتدة الى زمان ظهور المناقض كجواز الصلوة وحل الانتفاع والوطء وذلك بحسب وضع الشارع فبقاء هذه الاحكام مستندة الى تحقق هذه الافعال مع عدم ظهور المناقض لا الى كون الاصل فيها هو البقاء مالم يظهر المزيل والمناقض على ما هو قضية الاستصحاب وهذا ما يقال ان الاستصحاب حجة لابقاء ما كان على ما كان لا لاثبات مالم يكن ولا للالزام على الغير واستدل على ان الاستصحاب لا يصلح حجة للاثبات بان الدليل الموجب للحكم لا يدل على البقاء وهذا ظاهر ضرورة ان بقاء الشيء غير وجوده لانه عبارة عن استمرار الوجود بعد الحدوث وربما يكون الشيء موجبا لحدوث شيء دون استمراره واعترض بانه ان اريد عدم الدلالة بطريق القطع فلا نزاع وان اريد بطريق الظن فممنوع ودعوى الضرورة والظهور في محل النزاع غير مسموع خصوصا فيما يدعي الخصم بداهة نقيضه وايضا لا ندعي ان موجب الحكم يدل على البقاء بل ان سبق الوجود مع عدم ظن المناقي والمدافع يدل على البقاء بمعنى انه يفيد ظن البقاء والظن واجب الاتباع وبهذا يظهر ان قوله وكلامنا فيما لا دليل على البقاء غير مستقيم لان كلام الخصم ليس في ذلك وكيف يحكم بالشيء بدون دليل وانما الكلام في ان سبق الوجود مع عدم ظن المناقي والمدافع هل هو دليل على البقاء .

بقاء

(١) قوله فصل في الحجج الفاسدة اريد بجمع الكثرة الثلث من الحجج الاستصحاب التعليل بالنفي والاحتجاج بتعارض الاشباه وطريق التجوز والمراد بالفساد ما هو عندنا وان صحت عند بعض المشايخ ثم الدوران التعليل بمجرد الملائمة بدون التأثير وان كانا من هذا القبيل لكن قد سبق ذكرهما فيما لم يذكرهما هنا والاستصحاب اريد بالصيغة اما التقصير او الطلب او الضرورة كالاستخراج والاستصحار والاستشهاد يقال استشهد فلان اي صار شهيدا والمراد بالصاحبة مصاحبة المتأخر من الزمان المتقدم منه في حكم كان فيه .

(٢) قوله الاستصحاب حجة اه حجة اقسام الاول الاحتجاج به قبل التأمل في طلب المغير وهو ليس بحجة بلا خلاف لانه جهل ولا عذر فيه مع التمكن من التأمل والثاني الاحتجاج به بعد التأمل فان كان مع القطع بعدم المغير فحجة بلا خلاف والا فحجة البقاء دون ابتداء الحكم في المفقود حجة لبقاء ماله في ملكه ودافع لدعوى وارثه الاستحقاق من جهة الارث وليس بحجة في استحقاق المفقود الارث من مورثه وهو ابتداء ملكه فيه فقوله حجة عند الشافعي رحمه الله تعالى معناه في حق الابتداء والا فلا خلاف في حق البقاء .

(٣) قوله في كل شيء ليس المعنى انه حجة لبقاء ذلك الشيء والا فلا خلاف بل المعنى انه حجة لابتداء الحكم في تلك الصورة .

(٤) قوله للدفع اي لدفع دعوى انتفاء الحكم المتقدم في الزمان المتأخر او دعوى ما يبتني على ذلك الانتفاء ويكفي في ذلك مجرد احتمال الثبوت وان لم يكن القطع به .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

بقاء[1] الشرائع بالاستصحاب ولانه اذا تيقن بالوضوء ثم شك في الحدث يحكم بالوضوء وفي العكس بالحدث واذا شهدوا انه كان ملكا للمدعي فانه معجة عندنا ولنا ان الدليل الموجب لا يدل على البقاء[2] وهذا ظاهر فبقاء الشرائع بعد وفاته عليه السلام ليس بالاستصحاب بل لانه لا نسخ لشريعته[3] وفي حيوته فقد مر جوابه في النسخ والوضوء والبيع والنكاح ونحوها يوجب حكما ممتدا الى زمان ظهور مناقض فيكون البقاء للدليل وكلامنا فيما لا دليل على البقاء كحيوة المفقود فيورث عنه لا عندنا لان الارث من باب الاثبات فلا يثبت به ولا يورث لان عدم الارث من باب الدفع فيثبت به والصلح على الانكار لا يصح عنده فيجعل براءة الذمة وهي الاصل معجة على المدعي فلا يصح الصلح كما بعد اليمين وعندنا يصح لما قلنا ان الاستصحاب لا يصلح معجة للاثبات فلا يكون براءة الذمة معجة على المدعي فيصح الصلح

قوله والصلح على الانكار اي مع انكار المدعي عليه لا يصح عند الشافعي رحمه الله لان كون الاصل براءة الذمة حجة على المدعي بمنزلة اليمين فان قيل هذا حجة لدفع حق المدعي فينبغي ان يكون مسموعا بالاتفاق قلنا بل لالزام المدعي واثبات براءة ذمة المدعى عليه .

١) قوله بقاء الشرائع اه قيل عليه ان الشرائع ان كانت بما يدل على تأبيدها فالبقاء به وهكذا ان كانت بالمطلق وهو محمول على الدوام فيعود الى التأبيد وان كانت بالوقت فلا بقاء بعد الوقت عند الشافعي رحمه الله تعالى لقوله بالعموم فلا بقاء بالاستصحاب وايضا الاستدلال بحال المجزئي على الكلي ليس بحجة وايضا على الخلاف الاحتجاج بالاستصحاب لابتداء الحكم والاحتجاج به لبقاء حكم متفق عليه والمذكور في مقام الاستدلال احتجاج به لبقاء فلا دلالة على المقصود .

٢) قوله يحكم بالوضوء الظاهر ان هذا في بعض الصور وهو ما اذا لم يكن حالة زوال الطهارة الى ذلك الزمان الذي شك فيه في اكثر الاوقات الحكم بالوضوء في صورة كان غالب حال البقاء الى ذلك الزمان انما هو بدليل العادة دون الاستصحاب فالمراد الحكم بالوضوء في صورة عدم غلبة احد الطرفين ولا يصح الجواب بان هذا الحكم لدفع وجوب الوضوء ثانيا ولا نزاع فيه لان حكم الدفع التوقف وعدم الحكم بما يبتني على احد طرفي الثبوت والانتفاء وقد حكم هنا بجواز الصلاة المبني على الثبوت قوله وفي العكس قيل ان هذا الحكم ليس بالاستصحاب بل باصل العدم .

٣) قوله واذا شهدوا قيل ان الثبوت في المال ليس بالاستصحاب بل بغلبة البقاء في الاملاك .

٤) قوله لا يدل على البقاء لابد من التخصيص لئلا يتقض بقوله والوضوء والبيع اه ثم الظاهر ان نفي الدلالة له مدخل في نفي الاستصحاب وليس كذلك اذ لو فرض ان الدليل الموجب للحكم يدل على بقائه يحكون بالدليل لا بالاستصحاب فلا يلزم القول بالاستصحاب .

٥) قوله ليس بالاستصحاب قال المصنف رحمه الله تعالى في اوائل فصل النسخ ولان الامر للوجوب للابقاء وانما هو بالاستصحاب فيتعما تدافع .

٦) قوله بل لا نسخ فالشرائع التي نبغي النبي عليه السلام عليها قطعية مؤبدة بدليل النص الدال على انه عليه السلام خاتم النبيين ومعنى ذلك بل العلم بعدم المغير الناسخ وقد مر ان الاستصحاب مع القطع بعدم المغير حجة لا يقال النسخ دليل الانتفاء فعدمه لا يوجب الجزم بالثبوت لجواز وجود الدليل وعدم الدلالة عليه لانا نقول النسخ لازم الانتفاء وعدم اللازم يوجب الجزم بعدم الملزوم فان قيل فليكن الانتفاء بالتوقيت والتخصيص في زمنه عليه السلام قلنا لو وجدت التوقيت والتخصيص يعلم من النبي عليه السلام فليبق بعده فلم اوالكلام في الشرائع الباقية هف .

٧) قوله تقدم جوابه في النسخ قال في النسخ ان بقاء الشرائع في حيوته عليه السلام اما دلالة النص على شرعية موجبة قطعا الى زمان نزول الناسخ واما بالاستصحاب الذي علم معه مغير بعلم والاستصحاب في الاحكام الباقية كذلك اذ لو وجد مغير يعلم من النبي عليه السلام ومثل هذا الاستصحاب حجر .

٨) قوله ونحوها وهو الحدث والجنابة والغسل والبيع والارث والتوالد من المال .

٩) قوله فيكون البقاء دليلا اي الاستصحاب وبهذا التقدير الجواب من غير حاجة الى ما بعده بل هو توهم ان البقاء ههنا ايضا للاستصحاب ولكن ليس فيه النزاع هف .

١٠) قوله كحيوة المفقود ام يجعل المفقود حيا موجبا للحكم الممتد على قياس نفس الاعضاء الوضوء مع تساوي الحيوة والوضوء في البقاء بل البقاء في الحيوة اكثر منه في الوضوء حكما يحكم به بالمشاهدة .

١١) قوله لا عندنا اي توقف قسط عندنا الى مدة حيوة الاقران فان ظهر حيا فله ذلك وبعدها يحكم بموته في ماله من المفقود يوم تمت المدة وتقسيم ماله بين ورثته الآن وفي مال غيره من حين فقده فيرد ما وقف له الى من يرث الميت عند موته ولا رد عند الشافعي رحمه الله تعالى بل يجعل القسط في ماله ابتداء ويصرف الى عرسه وصنيعه وابويه .

١٢) قوله والصلح قيل هذا ايضا بيان لأثر الخلاف كما قبله وما بعده فيكون عدم صحة الصلح مع الانكار عنده مبنيا على ان الاستصحاب حجة الاثبات عنده وصحة الصلح المذكور عندنا مبنيا على انه ليس حجة الاثبات فيكون عدم الصحة من باب الاثبات والظاهر خلاف ذلك وانه من باب الدفع والاثبات هو الصحة والجواب ان الصلح لما جرى بينهما فقد صح حفظا بلدهما من الالغاء فعدم الصحة رفعهما وهو الاثبات والصحة دفع الرفع وفيه نظر لان مثل هذا الكلام يجري في مسئلة المفقود فلما تقرر السبب ثبت الارث فعدم الارث من المفقود رفع واثبات ثبوت الارث دفع فالخلاف فيما على خلاف ما تقرر هف .

١٣) قوله فيجعل براءة الذمة والاظهر ان يقال فيجعل في براءة الاستصحاب في براءة الذمة .

١٤) قوله كما بعد اليمين قول القياس مع الفارق لان صحة الصلح مع السكوت او الانكار على انه فداء اليمين وقطع النزاع وهذا المعنى لا يتصور بعد اليمين فلا يصح الصلح بعد اليمين لانتفاء علة الصحة وانتفاء علة الصحة لم يتحقق بالاستصحاب قبل اليمين .

Scanned with CamScanner

وتجب البينة على الشفيع عندنا على ملك المشفوع به اذا انكره المشترى لان ملك الشفيع الدار المشفوع بها ثابت بالاستصحاب فلا يكون حجة على المشترى فيجب البينة على الشفيع على ملك المشفوع بها لاعنده واذا قال لعبده ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر ولا يدرى انه دخل ام لا فالقول قول المولى عندنا فان العبد تمسك بالاصل وهو ان الاصل عدم الدخول فلا يصلح حجة لاستحقاق العتق على المولى ومنها اى من الحجج الفاسدة التعليل بالنفى كما ذكرنا فى شهادة النساء اى فى الممانعة فى دفع العلل الطردية والاخ فانه يمكن الوجود بعلة اخرى الا ان يثبت بالاجماع ان له علة واحدة فقط كقول محمد فى ولد الغصب انه غير مضمون لانه لم يغصب الولد ومنها الاحتجاج بتعارض الاشباه كقول زفر ان غسل المرفق ليس بفرض لان من الغايات مايدخل وما لايدخل فلا يدخل بالشك فان هذا جهل محض لانه لم يعلم ان هذه من اى القسمين :

قوله ومنها التعليل بالنفى كما يقال لايثبت النكاح بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بمال كالحد وكما يقال الاخ لايعتق على اخيه عند الدخول فى ملكه لعدم البعضية كابن العم فان عدم المالية لا يوجب الحكم بعدم الثبوت بشهادة النساء مع الرجال وكذا عدم البعضية لايوجب الحكم بعدم العتق لجواز ان يتحقق كل منهما بعلة اخرى اللهم الا اذا ثبت بالاجماع ان العلة واحدة فقط فحينئذ يلزم من عدمها عدم الحكم كما يقال ولد المغصوب لايضمن لانه ليس بمغصوب اذ لايصح ان يثبت الضمان بعلة اخرى للاجماع على ان علة الضمان ههنا هو الغصب لاغير واعلم انه لا قائل بان التعليل بالنفى امدى الحجج الشرعية بمنزلة الاستصحاب حتى يعد فى هذا الفصل بل هو تمسك بقياس فاسد بمنزلة الاقيسة الطردية وغيرها وبمنزلة التمسكات الفاسدة بالكتاب والسنة واما اذا ثبت بنص اواجماع ان العلة واحدة فهو استدلال صحيح مرجعه الى النص اوالاجماع كما اذا ثبت بين امرين تلازم اوتنافى فيستدل من وجود الملزوم على وجود اللازم اومن انتفاء اللازم على انتفاء الملزوم او من ثبوت احد المتنافيين على انتفاء الآخر وكذا الكلام فى تعارض الاشباه فانه ترجيح فاسد لاحد القياسين لامجة برأسها .

باب

١) قوله وتجب البينة دفع المصنف فيما اذا ثبت ان الشفيع كان مالكا للمشفوع به قبل دعوى الشفعة واما اذا لم يثبت ذلك فيجب البينة اتفاقا وايضا ينبغى ان يقيد بما اذا لم يعلم بالتطلع انه لم يوجد منه ذلك اذلو علم ذلك بطريق التطلع فالاستصحاب مع ذلك حجة مطلقة فى حق الدفع والاثبات اتفاقا فلا تجب البينة ثم تذكير الضمير فى المشفوع به على اعتبار المكان والمنزل .

٢) قوله تمسك بالاصل اى بالاستصحاب الزمان المتأخر المتقدم فى الاصل فيه الثابت بالاصالة وهو عدم الدخول .

٣) قوله ومنها التعليل بالنفى اى تعليل عدم الحكم بعدم علته كذلك لا يجوز الا اذا كان الحكم منصورا على العلة لا يوجد بدونها فحينئذ يكون العلة لازمة له والاستدلال بعدم اللازم على عدم الملزوم صحيح فقبول شهادة النساء ليس منصورا على مالية المتعود به كعيوب النساء والولادة وكذا العتق ليس منصورا على بعضه بين المالك والمملوك فعدمها فى النكاح والاخ لا يوجب عدم القبول وعدم العتق كما ذهب اليه الشافعى رحمه الله تعالى حيث قال شهادة النساء بالنكاح لا يقبل واذا ملك الرجل اخاه لا يعتق عليه بالقرابة .

٤) قوله الا ان يثبت الاستثناء متعلق بالجبر وهو قوله منها اى التعليل بالنفى هو من الحجج الفاسدة فى جميع الاوقات الا فى وقت ان يثبت انه فحينئذ ليس من الفاسدة بل يكون صحيحا .

٥) قوله كقول محمد رحمه الله تعالى فى الهداية اطلق هذه المسئلة عن التخصيص محمد رحمه الله تعالى وهذا يدل على انها مرضية عند علمائنا الثلثة وقال المصنف فى شرحه فوقاية هذا عندنا وعند الشافعى رحمه الله تعالى مضمون وهذا ايضا دليل يسوم الثلثة ثم ههنا اشكال وهو انه لو اريد بالغصب المعنى المصطلح وهو اثبات اليد المبطلة وازالة المحقة فى مال متقوم محترم عنا بغير اذن المالك فلا ينحصر علة الضمان فيه بوجوب الضمان فى ولد المغصوب بالتعدى بالاتلاف والذبح والاكل والبيع مع التسليم ولا غصب بعدم ازالة يد المالك اذ لا يد له من المتولد عند الناصب ولو اريد اثبات اليد المبطلة مطلقا فلا يصح قوله لانه لم يغصب الولد .

٦) قوله يتعارض الاشتباه اى الامور التى بعضها يقتضى خلاف المقتضى الآخر الاشتباه جمع شبه بالكسر كالصنف والاصناف والضعف والاضعاف والمثل والامثال والطفل والاطفال الى غير ذلك والشبهة بمعنى المشابهة او جمع شبه بفتحتين كالفلك والافلاك والعلم والاعلام والقلم والاقلام والمثل والامثال الى غير ذلك وهو بمعنى المشابهة فكل من هذه الامور شبهة الحق وهو ما يكون حقيقا بان يكون دليلا وكما بين هذه الامور تعارض فكذلك بين مشابهها الحق تعارض ويجوز ان يكون الشبه بالكسر والشبه بالفتحتين بمعنى الشبهة اى مايوجب الاشتباه والتباس الحق فبعض العلماء يحتج بذلك على النفى اذ لاثبوت بالشك وذلك باطل لانه كما لاثبوت بالشك فكذلك لا نفى بالشك .

٧) قوله فلا يدخل بالشك لو اريد عدم القطع بالدخول بالشك لا يثبت مدعاه وهو القطع بعدم الدخول ولو اريد المدعى المذكور فالشك لا يوجب قيل اذا وقع الشك يرجع النفى باصل العدم ومن الحجج الفاسدة النفى بلا دليل على الثبوت قال شارح المغنى قال بعضهم الاحتجاج بلا دليل على الثبوت حجة قياسى على خصمه يعنى ليس على النافى اقامة الدليل بل تمسك بلا دليل حجة له على خصمه تمسكوا بان النافى منكر والبينة على المدعى لاعلى المنكر وبانه متمسك بالظاهر اذ الاصل عدم وجوب المحقوق والمعلوم من اصول الشرع ان الحجة على من يدعى امرا خفيا لاعلى من يتمسك بالظاهر فان من تمسك بالعام لا يحتاج الى دليل وانما يحتاج اليه من يدعى الخصوص وهذا باطل بقوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين علم ثلاثة مطالبة الباقى باقامة الدليل على نفى الدخول وهذا دليل على ان لا دليل لم يكن دليلا قياسى على خصمه والله تعالى اعلم .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

باب المعارضة والترجيح اذا ورد دليلان يقتضى احدهما عدم ما يقتضيه الآخر فى

محل واحد فى زمان واحد فان تساويا قوة اويكون احدهما اقوى بوصف هو تابع فبينهما

معارضة والقوة المذكورة رجحان وان كان اقوى بما هو غير تابع

قوله باب المعارضة والترجيح لما كانت الادلة الظنية قد يتعارض فلا يمكن اثبات الاحكام بها الا بالترجيح وذلك بمعرفة جهاته عقب مباحث الادلة بمباحث التعارض والترجيح تتميما للمقصود وتعارض الدليلين كونهما بحيث يقتضى احدهما ثبوت امر والآخر انتفاءه فى محل واحد فى زمان واحد بشرط تساويهما فى القوة اوزيادة احدهما بوصف هو تابع واحترز باتحاد المحل عما يقتضى حل المنكوحة وحرمة امها وباتحاد الزمان عن مثل حل وطئ المنكوحة قبل الحيض وحرمته عند الحيض وبالقيد الاخير عما اذا كان احدهما اقوى بالذات كالنص والقياس اذ لاتعارض بينهما ولقائل ان يقول ان اريد اقتضاء احدهما عدم ما يقتضيه الآخر بعينه حتى يكون ايجاب واردا على ما ورد عليه النفى فلا حاجة الى اشتراط اتحاد المحل والزمان لتغاير حل المنكوحة وحل امها وكذا الحل قبل الحيض وعنده والا فلابد من اشتراط امور آخر مثل اتحاد الكل والشرط ونحو ذلك مما لابد منه فى تحقق التناقض وجوابه ان اشتراط اتحاد المحل والزمان زيادة توضيح وتنصيص على ما هو ملاك الامر فى باب التناقض فانه كثيرا ما يندفع الترجيح باختلاف المحل والزمان ثم التعارض لايقع بين القطعيين لامتناع وقوع المتنافيين ولا يتصور الترجيح لانه فرع التفاوت فى احتمال النقيض فلا يكون الا بين الظنيين وفى قوله فان تساويا قوة اشارة الى جواز تحقق التعارض من غير ترجيح على ماهو الصحيح اذلا مانع من ذلك والحكم حينئذ هو التوقف وجعل الدليلين بمنزلة العدم ولا يلزم اجتماع النقيضين اوارتفاعهما اوالتحكم كما لا يلزم شئ من ذلك عند عدم شئ من الدليلين والترجيح فى اللغة جعل الشئ راجحا اى فاضلا زائد ويطلق مجازا على اعتقاد الرجحان وفى الاصطلاح بيان الرجحان اى القوة التى لاحد المتعارضين على الآخر وهذا معنى قولهم هو اقتران الدليل الظنى بامر يقوى به على معارضه

١) باب المعارضة والترجيح .
٢) قوله فى محل واحد فى زمان واحد لاحاجة الى شئ من القيدين لان اقتضاء احدهما عدم مايقتضيه الآخر يستلزم ذلك فمند اختلاف المكان والزمان لامنافاة بين الاقتضائين كوجود زيد فى بغداد وعدمه فى بصرة وكوجود زيد فى رمضان وعدمه فى شوال .
٣) قوله بوصف هو تابع الوصف التابع ما يذكر على سبيل التبعية فى المرتبة المتأخرة بعد ما ذكر الدليل بلفظ آخر يدل على وصف آخر ككونه محكما اومفسرا او عبارة او اشارة اوعاما اوخاصا اوحقيقة اومجازا وككونه متواترا اومشهورا مسندا اومرسلا وكون راويه جامعا بشرائط الرواية اوفاقدا لبعضها والوصف الغير التابع ما يذكر الدليل بلفظ كالكون نصا اواجماعا اوقياسا والكون كتابا او سنة ويجوز ان يراد التشبيه اى بوصف هو كالتابع الغير الاصل المقصود اى لاعبرة به اصالة وقصدا بل انما يعتبر تبعية امر آخر كالزيادة القليلة فى احد المتقابلين لاتوزن اصالة وانما يدخل فى الميزان بتبعية ما هى فيه فالاوصاف المذكورة لا يعتبر بدون الموصوف مثل الزيادة المذكورة فالوصف الغير التابع ما يكون مقصودا بالاصالة مثل الزيادة الكثيرة التى يدخل فى الميزان قصدا فالنصية والقياسية قياسا وكذا آحاد الاتية والنصوص .

Scanned with CamScanner

لا يسمى رجحانا فلا يقال النص راجع على القياس من قوله عليه السلام زن وارجح

والمراد الفضل القليل لئلا يلزم الربوا فى قضاء الديون فيجعل ذلك عفوا لانه لغلته فى

حكم العدم بالنسبة الى المقابل .

واشتراط ان يكون تابعا حتى لو قوى احدهما بما هو غير تابع له لايكون رجحانا فلا يقال النص راجع على القياس لعدم التعارض وهذا مأخوذ من معناه اللغوى وهو اظهار زيادة احد المثلين على الآخر وصفا لا اصلا من قولك رجحت الوزن اذا زدت جانب الموزون حتى مالت كفته فلا بد من قيام التماثل اولا ثم ثبوت الزيادة بما هو بمنزلة التابع والوصف بحيث لايقوم به المماثلة ابتداً ولايدخل تحت الوزن منفردا عن المزيد عليه قصدا فى العادة قال الامام السرخسى رحمه الله لايسمى زيادة درهم على العشرة فى احد الجانبين رجحانا لان المماثلة يقوم به اصلا ويسمى زيادة الجبة ونحوها رجحانا لان المماثلة لايقوم بها عادة وهذا من قوله عليه السلام للوزان ممن اشترى سراويلا بدرهمين زن وارجح فانا معاشر الانبياء هكذا نزن فمعنى ارجح زد عليه فضلا قليلا يكون تابعا له بمنزلة الاوصاف كزيادة الجودة لاقدرا يقصد بالوزن عادة للزوم الربوا فى قضاء الديون اذلا يجوز ان يكون هبة لبطلان هبة المشاع فظهر ان جعله بمنزلة الجودة اولى من جعله فى حكم العدم على ما ذهب اليه المصنف رحمه الله لانه اوفى بتحقيق معنى التبعية .

والعمل

١) قوله لا يسمى رجحانا قال الشارح المغنى الرجحان فى اللغة عبارة عن فضل احد المثلين على الآخر وصفا كرجحان الميزان بل يستوى الكفتان بما يقوم به التعارض بان يكون فى كل منهما عشرة دراهم مثلا ثم ينضم الى احدهما شىء لايقوم بالتعارض ولا يتم له الوزن لولا الاصل اى لايوزن منفردا من المزيد عليه قصدا وحكذا الشريعة عبارة عن زيادة قوة لاحد الدليلين المتعارضين على الآخر يحكون وصفا لا اصلا فمعنى الكلام ان احد الدليلين اذا كان له فضلا بما هو مقصود اصلى كما اذا كان احدهما نصا والآخر قياسا اوكان احدهما واحدا والآخر متعددا لايسمى ذلك رجحانا لا لغة ولا شرعا لكن لاتعارض فى الاول كالنص والنص فى الميزان ولا رجحان فى الثانى مع قيام التعارض كما اذا لم يكن فى شىء من كفتى الميزان فضلا اصلا وذلك لان المرجح عندنا انما هو بقوة الادلة لا بكثرتها .

٢) قوله من قوله عليه السلام من التعليل اى انما يسمى القوة بالتابع غير المقصود رجحانا ولا يسمى القوة بالمقصود غير التابع رجحانا الحديث المذكور او الشان اى تخصيص التسمية فاش من ذلك الحديث وفى شرح المغنى قال عليه السلام للوزان حين اشترى سراويلا بدرهمين وزن فارجح فانا معاشر الانبياء هكذا نزن .

٣) قوله والمراد الفضل القليل وهو ما لا يدخل تحت المعيار الشرعى بالاصالة ومنفردا عما هو تابع له .

٤) قوله لئلا يلزم الربوا ولئلا يلزم هبة المشاع لو جعل الفضل هبة مع ان المحل يقبل القسمة واما فى القليل فلا يلزم بشىء منهما لان المتبر فى الربوا ان يكون الفضل كثيرا وايضا الهبة فى القليل كان لم يكن كتفس القليل كهبة وصف كتابة الغلام فانها لم يكن هبة لا يقال كيف يلزم الربوا وهو الفضل بالمعيار الشرعى فى احد المتجانسين المتفاضلين فى عقد المعاوضة المشروط لاحد المتعاقدين فى ذلك العقد ولم يشترط الفضل الباقى فى الحديث المذكور وليس الفضل بالمعيار اذ لابد فى ذلك ان يدخل كل من البدلين فى المعيار والدين وصف فى القيمة لا يتصور فيه الوزن لانا نقول الاشتراط والوزن ههنا موجودان حكما لاحقيقة او المراد بالربوا الشبهة الربوا .

٥) قوله بالنسبة الى المقابل لاحاجة اليه ولا فائدة فيه واذا تساويا قوة لابد ههنا من معرفة النسبة بين الادلة بالمساواة قوة وضعفا ويتقدم البعض على البعض فى القوة فاعلم ان الكتاب اقوى من السنة والسنة اقوى من قول الصحابى وقول الصحابى اقوى من القياس لما قال صاحب التحقيق ثم اذا كان التعارض بين آيتين وجب المصير الى السنة واذا كان بين سنتين وجب المصير الى قول الصحابى واذا كان بين اقوال الصحابة وجب المصير الى القياس ولا تعارض بين القياس وقول الصحابى عند من لايوجب تقليد الصحابى فيما يدرك بالقياس مثل ابى الحسن الكرخى وجب المصير الى ما ترجح عنده من القياس وقول الصحابى لان قوله لما بنى على رأى كان بمنزلة قياس آخر فكان بمنزلة تعارض القياسين فيجب العمل باحدهما شرط التحرى وقال الشيخ الامام الملة والدين فى مختصره لان التعارض بين الحجتين من يثبت تساقطا لاندفاع كل واحد منهما بالآخر فيجب المصير الى ما بعدهما من الحجة قال صاحب التحقيق فى شرح هذا الكلام اى الكتاب مقدم على السنة والسنة مقدمة على القياس واقوال الصحابة فالترتيب بين الكتاب والسنة وبينها وبين كل من قول الصحابى والقياس متفق عليه وبين الاخيرين مختلف فيه والمذكور فى شرح المغنى مثل ذلك واما الاجماع فان كان منعقدا فى زمنه عليه السلام فمن السنة فحكمه حكمها والا فمن قول الصحابى او القياس ثم خبر الواحد والقياس وقول الصحابى بمنزلة والكل دون الاجماع المنعقد بعد زمانه عليه السلام ثم اعلم ان المصنف رحمه الله تعالى قال فى النسخ والكتاب والسنة فى اثبات الحكم مثلان اى ليست السنة دون الكتاب حكما يتنبه المقام ثم قال فى المعارضة فيما بعد وهو اى التعارض بين الكتاب والسنة اما بين آيتين او قراءتين وسنتين او آية وسنة مشهورة وهما يدلان على المساواة بين الكتاب والسنة المشهورة هف ثم اعلم ان التحقيق المذكور ما تقرر عندهم من جواز نسخ الكتاب بالسنة وجواز تخصيص النص بالاجماع على ان الناسخ يجوز ان يكون دون المنسوخ وان المخصص يجوز ان يكون دون المخصص بالفتح .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

والعمل بالاقوى وترك الآخر واجب فى الصورتين اى فيما اذا كان احدهما اقوى بوصف هو تابع وفيما اذا كان احدهما اقوى بما هو غير تابع واذا تساويا قوة واعلم ان الاقسام ثلثة الاول ان يكون احد الدليلين اقوى من الآخر بما هو غير تابع كالنص مع القياس والثانى ان يكون احدهما اقوى بوصف هو تابع

١) قوله كالنص اراد بالنص غير خبر الواحد والقياس الاعم من المتفق عليه وما هو رأى البعض فيتناول الاجماع .

قوله والعمل بالاقوى يعنى اذا دل دليل على ثبوت شئ والآخر على انتفائه فاما ان تساويا فى القوة او لا وعلى الثانى اما ان يكون زيادة احدهما بما هو بمنزلة التابع او لا ففى الصورة الاولى معارضة ولا ترجيح وفى الثانية معارضة مع ترجيح وفى الثالثة لا معارضة حقيقة فلا ترجيح لابتنائه على التعارض المبتنى عن التماثل وحكم الصورتين الاخيرتين ان يعمل بالاقوى وترك الاضعف لكونه فى حكم العدم بالنسبة الى الاقوى واما الصورة الاولى اعنى تعارض الدليلين المتساويين فى القوة سواء تساويا فى العدد كالتعارض بين آية وآية او لا كالتعارض بين آية وآيتين او سنة وسنتين او قياس وقياسين فان ذلك ايضا من قبيل المتساويين اذ لا ترجيح بكثرة الادلة حتى لا يترك الدليل الواحد بالدليلين فحكمها انه ان كان التعارض بين قياسين يعمل بايهما شاء وان كان بين آيتين او قراءتين او سنتين قوليين او فعليين مختلفين او آية وسنة فى قولهما كالمشهور والمتواتر فان علم المتأخر منهما بخاصة اذ لو لم يصلح المتأخر ناسخا كخبر الواحد المتأخر عن الكتاب او السنة المشهورة فهو ليس من قبيل تعارض التساوى بل المتقدم راجع والا فان امكن الجمع بينهما باعتبار مختلفين من الحكم او المحل او الزمان فذاك والا يترك العمل بالدليلين وحينئذ ان امكن المصير من الكتاب الى السنة ومنهما الى القياس وقول الصحابى يصار اليه والا يقرر الحكم على ما كان عليه قبل ورود الدليلين وهذا معنى تقرير الاصول وفى الكلام اشارة الى ان النسخ لا يجرى بين القياسين اذ لا يتصور فيهما التقدم والتأخر وانه لا يقع التعارض بين الاجماع وبين دليل آخر قطعى من نص او اجماع اذ لا ينعقد اجماع مخالف لقطعى وانه لا ترتيب بين القياس وقول الصحابى بل هما فى المرتبة واحدة يعمل بأيهما شاء بشرط التحرى كما فى القياسين وعلى من اوجب تقليد الصحابى ولو لم يدرك بالقياس يجب المصير اليه او لا ثم الى القياس على ما ذكره الامام فخر الاسلام رحمه الله تعالى فى شرح التقويم من انه ان وقع التعارض بين سنتين فالميل الى اقوال الصحابة وان وقع بينهما فالميل الى القياس ولا تعارض بين القياس وقول الصحابى فمآل المصير الى السنة عند تعارض الآيتين قوله تعالى ﴿ فاقرؤا ما تيسر من القرآن واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا تعارضا فصرنا الى قوله عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة ومآل المصير الى القياس عند تعارض السنتين ما روى النعمان بن بشير ان النبى عليه السلام صلى صلوة الكسوف كما تصلون ركعة وسجدتين وما روت عائشة رضى الله تعالى عنها انه عليه السلام صلاها ركعتين باربع ركوعات واربع سجدات تعارضا فصرنا الى القياس على سائر الصلوات ﴿ وهنا بحث وهو انهم صرحوا بانه لا عبرة بكثرة الادلة بل بقوتها حتى لو كانت فى جانب آية وفى جانب آيتان او فى جانب حديث وفى الآخر حديثان لا يترك الآية الواحدة او الحديث الواحد بل يصار من الكتاب الى السنة ومن السنة الى القياس اذ لا ترجيح بالكثرة ويلزم من هذا ترجيح الآية والسنة على الآيتين فيما اذا كان الحديث موافقا للآية الواحدة وكذا ترجيح السنة والقياس على حديثين وهذا بعيد جدا لانه ان كان باعتبار تقوى الآية بالسنة او تقوى السنة بالقياس فاذا جاز تقوى الدليل بما هو دونه فلم لا يجوز تقويه بما هو مثله وان كان باعتبار تساقط المتعارضين ووقوع العمل بالسنة او القياس السالم عن المعارض فلم لا يجوز تساقط الآيتين ووقوع العمل بالآية السالمة عن المعارض وكذا فى السنة وغاية ما يمكن فى هذا المقام ان يقال ان الادنى يجوز ان يصير بمنزلة التابع للاقوى فيرجح بخلاف المماثل او يقال القياس يعتبر متأخرا عن السنة والسنة عن الكتاب فالمتعارضان يتساقطان ويقع العمل بالمتأخر والى هذا يشير كلام السرخسى رحمه الله تعالى.

Scanned with CamScanner

كما[1] ان خبر الواحد الذي يرويه عدل فقيه مع خبر الواحد الذي يرويه عدل غير فقيه والثالث ان يكون متساويين قوة ففي القسمين الاولين العمل بالاقوى وترك الآخر واجب واما الثالث فيأتي حكمه هنا وهو قوله في المتن واذا تساويا قوة فالمعارضة تختص بالقسم الثاني والثالث اما الاول فينعزل عنها وان[2] كان العمل بالاقوى واجبا لكن لا يسمى هذا ترجيحا فالترجيح انما يكون بعد المعارضة فيختص بالقسم الثاني ففي الكتاب والسنة اي في[3] معارضة الكتاب الكتاب والسنة السنة يحمل ذلك على نسخ احدهما الآخر اذ لا تناقض بين[4] ادلة الشرع لانه دليل[5] الجهل واعلم ان في الكتاب والسنة حقيقة التعارض غير متحققة لانه انما يتحقق التعارض اذا اتحد[6] زمان ورودهما ولا شك ان الشارع تعالى وتقدس منزه عن تنزيل دليلين متناقضين[7] في زمان واحد بل ينزل احدهما سابقا[8] والآخر متأخرا ناسخا للاول لكنا لما جعلنا المتقدم والمتأخر توهمنا التعارض لكن في الواقع لا تعارض فقوله يحمل ذلك الاشارة ترجع[9] الى التعارض والمراد صورة التعارض وهي[10] ورود دليلين يقتضي احدهما عدم ما يقتضيه الآخر فان علم التاريخ جواب لشرط[11] محذوف اي يكون المتأخر ناسخا للمتقدم والا يطلب المخلص اي يدفع المعارضة ويجمع بينهما ما امكن ويسمى عملا بالشبهين[12] فان تيسر[13] والا يترك ويصار من الكتاب الى السنة[14] ومنهما الى القياس وافراد الصحابة رضي الله تعالى عنهم ان امكن[15] ذلك[16] والا يجب[17] تقرير الاصل على ما كان.

---

١) قوله كما ان خبر الواحد آحاد المتواتر كذا في سرية لا يتفاوت باعتبار حال الراوي وكذا آحاد المشهور واما آحاد خبر الواحد فتتفاوت بذلك الاعتبار فتخصيصه بالذكر كذلك ثم المتواتر مع المشهور وكذا المشهور مع خبر الواحد ايضا من ذلك القسم. ٢) قوله فالمعارضة تختص اه المعارضة اعم مطلقا من الرجحان واعم من وجه من العمل بالاقوى والعمل بالاقوى ايضا اعم مطلقا من الرجحان. ٣) قوله فينزل عنها النزل هو الاخراج والمنزل اما مصدر سمي فاعله بالملابسة النزل ان يكون منزولا واما اسم مكان غالبا" بني في نحو جلست بالمسجد وتعليق حرف الجر باسم المكان لاشتماله على المحدث مباشر. ٤) قوله وان كان العمل ان وصلية بما بعده لا بما قبله لان اولوية تتميم الشرط وهو عدم العمل بالاقوى انما هو بالنسبة الى مضمون ما بعده لا مضمون ما قبله. ٥) قوله فيختص لان الترجيح اذا لم يكن بدون المعارضة لا يوجد في القسم الاول وظاهر انه لم يكن بدون العمل بالاقوى فلا يوجد بالقسم الثالث ايضا فيلزم الاختصاص. ٦) قوله اي في معارضة لا يقال في التفصيل تصور بخروج المعارضة الكتاب والسنة المتواتر او السنة المشهورة لانا نقول الكتاب اقوى بوصف غير تابع فلا معارضة بينهما وايضا الكلام فيما اذا تساويا قوة وذلك القسم بعد تسليم انه من المعارضة ليس مما فيه الكلام. ٧) قوله بين ادلة الشرع لا بد من التخصيص بما سوى القياس وقول الصحابي وخبر الواحد فالمجتهد قد يخطئ ويصيب فيجري التناقض في الاجتهادات وقول الصحابي ايضا من باب الراوي وخبر الواحد باعتبار نفسه لا يحتمل الكذب لكن يجري فيه ذلك الاحتمال باعتبار الراوي.

٨) قوله دليل الجهل اي الجهل فيمن يمتنع منه الجهل وهو الشارع تعالى وتقدس في المعارضة الكتاب بالكتاب والنبي عليه السلام في معارضة السنتين والجمع الكثير الذي يقوم بهم اسم التواتر او الشهرة في التواتر من او المشهور من او المختلفين.

٩) قوله اذا اتحد زمان ورودهما فيه انه لا عبرة في التعارض باتحاد زمان وورودهما فيجوز ان يرد الدليلان في زمان واحد ولكن الحكم في كل يمتد بزمان آخر فلا تعارض فيجوز ان يردا في زمانين وكان زمان الحكمين واحدا فيلزم التعارض فالعبرة انما هي باتحاد زمان الحكمين.

١٠) قوله ولا شك ان الشارع اراد بالشارع مظهر احكام الدين فيتناول الله تعالى ورسوله ولو خص به تعالى فالسنة مما نزل سبحانه لقوله تعالى ان هو الا وحي يوحى فالدليل ليس مخصوصا بتعارض الآيتين ويجري فيما بين السنتين ايضا.

١١) قوله متناقضين اراد صورة التناقض والا فتنزيه التنزيه بالتنزيل في زمان واحد يدل على جواز تنزيل المتناقضين حقيقة في زمانين ولا يتصور حقيقة التناقض الا مع وحدة الزمان.

١٢) قوله سابقا اي بحسب زمان الحكم وهو اما حال او مفعول ثان لتضمن معنى الجعل وكثرة النزول المفهوم من التفصيل باعتبار نحو السابق والمتأخر على ان العطف متقدم على ربط الفعل اليها فلا يرد ان لا كثرة في نزول كل منهما.

١٣) قوله ترجع الى التعارض ويمكن الارجاع الى ورود دليلين يقتضي احدهما عدم ما يقتضيه الآخر.

١٤) قوله وهي ورود الخ يعني وحدة المحل والزمان غير معتبر في صورة التعارض.

١٥) قوله جواب لشرط محذوف هذا هو الظاهر ويجوز ان يكون الجزاء قوله يطلب المخلص على عطفه والا على الشرط فالمخلص ودفع التعارض قد يكون بتخصيص احدهما بزمان متقدم والآخر بزمان متأخر وذلك عند العلم بالتاريخ نسخ وعند عدمه تخصيص وقد يكون بتخصيص المحل وقد يكون باعتبار المحكمين من الوجهين فان قيل لا يعلم اشتراط العلم بالتأريخ في النسخ قلنا قد علم ذلك فيما سبق من تعريف وهو ان يرد دليل شرعي متراخيا عن دليل شرعي مقتضيا خلاف حكمه فظاهر ان المراد التراخي بحسب علمنا لا ما هو في نفس الامر وان كان مجهولا عندنا.

١٦) قوله فان تيسر جواب الشرط محذوف على قياس ما تقدم. ١٧) قوله الى السنة فيه نظر لان الرجوع الى الكتاب ان لم يكن ترجيحا لكثرة الدليل لم لا يجوز ذلك فيصار الى آية اخرى او قراءة اخرى وان كان فكذلك فيصار الى السنة فلا معنى للتخصيص فالحاصل ان تساقط المتعارضين يكون بالضرورة مالم يدفعهما في القوة ثم لا يكون بالضرورة الى ما هو منهما. ١٨) قوله واقوال الصحابة والاولى تقديم ذلك على قياس لتقدم قول الصحابي عليه عند البعض كابي سعيد البردعي.

١٩) قوله ان امكن اشارة الى انه قد لا يمكن بان لم يكن في المادة قول صحابي ولا قياس او كان لكن مع التعارض بين الاثنين منهما.

٢٠) قوله والا يجب تقرير الاصل الظاهر ان الحكم يعم صورتي عدم الامكان المذكورتين والحال ان في الصورة الثانية يعمل المجتهد بأيهما شاء في التحقيق واذا وقع التعارض بين القياسين لم يسقط العمل بهما لسبب التعارض كما يسقط العمل بالنصين عند التعارض بل يعمل المجتهد بأيهما شاء بشهادة قلبه.

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

كما فى سؤر الحمار عند تعارض الآثار روى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انه نجس وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه طاهر وايضا قد تعارضت الادلة فى حرمة لحمه وحله فلما تعارضت الادلة يبقى الحكم على ما كان وهو ان الماء كان طاهرا فيكون طاهرا ولا يزيل الحدث

قوله كما فى سؤر الحمار قيل الشك فى الطهارة لتعارض الآثار فى ذلك على ماروى عن ابن عمر وابن عباس رضى الله تعالى عنهم وتعارض الاخبار كما روى عن جابر ان النبى عليه السلام سئل أيتوضأ بماء افضلت الحمر قال نعم وبماء افضلت السباع قال لا وروى عن انس رضى الله تعالى عنه ان النبى عليه السلام نهى عن لحوم الحمر الاهلية فانها رجس وهذا يوجب نجاسة السؤر لمخالطة اللعاب المتولد من اللحم النجس فان اوثر الطهارة قياسا على العرق فى ظاهر الرواية اوثر النجاسة قياسا على اللبن فى اصح الروايتين وقيل الشك فى الطهورية لاختلاف الاخبار فى حرمة لحم الحمار وابائه والاشتباه فى اللحم يورث الاشتباه فى السؤر لمخالطة اللعاب المتولد منه وهذا ضعيف لان ادلة الاباحة لاتساوى ادلة الحرمة فى القوة حتى ان حرمته مما يكاد يجمع عليه كيف ولو تعارضتا لكان دليل التحريم راجحا كما فى الضبع حيث يحكم بنجاسة سؤره * وقد يقال لاخلاف فى المعنى لان الشك فى الطهورية انما نشأ من اختلاف الآثار فى الطهارة والنجاسة فالرجوع الى الاصل على التقديرين هو ان يحكم بطهارة الماء وعدم طهوريته لانه كان طاهرا بيقين والمتوضىء محدث فلا يزول بالشك طهارة الماء ولا حدث المتوضىء وانما لم يحكم ببقاء الطهورية لانه يلزم منه الحكم بزوال الحدث بالشك اذ لا معنى للطهورية الا هذا فيكون اهدارا لاحد الدليلين بالكلية لاتقريرا للاصول واذا لم يكن بد من ادنى عدول عن الاصل ضرورة امتناع الحكم ببقاء الطهورية فى الماء والحدث فى المتوضىء اخذ بالاقل والتزم الحكم بسلب الطهورية اذ ليس فيه اهدار احد الدليلين بالكلية بخلاف ما اذا حكم ببقاء الطهورية والى ماذكرنا من تقارب الشك فى الطهارة والنجاسة او الطهورية وعدمها يشير كلام المصنف رحمه الله حيث صرح اولا بان الاختلاف فى الطهارة والنجاسة * واشار ثانيا الى ان الشك فى الطهورية حيث قال ولا يزيل الحدث لوقوع الشك فى زوال الحدث فظهر ان ليس معنى الشك ان الحكم غير معلوم ولا مظنون بل معناه تعارض الادلة ووجوب الوضوء بسؤر الحمار حيث لا ماء سواه ثم ضم التيمم اليه وهذا حكم معلوم وكذا الحكم بطهارته وذكر شيخ الاسلام فى المبسوط ان الاختلاف فى الطهارة والنجاسة لا يورث الاشتباه كما اخبر عدل بطهارته وآخر بنجاسته فانه طاهر ولا اشكال فى حرمة لحمه ترجيحا لجانب الحرمة الا انه لم ينجس الماء لما فيه من الضرورة والبلوى اذ الحمار يربط فى الدور والافنية فيشرب من الاوانى الا ان الحرمة تدخل المضايق فيكون الضرورة فيها اشد فالحمار لم يبلغ فى الضرورة حد الهرة حتى يحكم بطهارة سؤره ولا فى عدم الضرورة حد الكلب حتى يحكم بنجاسة سؤره فبقى امره مشكلا وهذا احوط من الحكم بالنجاسة لانه حينئذ لا يضم الى التيمم فيلزم التيمم مع وجود الماء الطهور احتمالا .

١) قوله كما فى سؤر الحمار ظاهر السؤال مثال المقارنة الكتاب الكتاب والسنة السنة كما يقتضيه قوله فيما سبق فى الكتاب والسنة اى فى مقارنة الكتاب اه مع التساوى بين الدليلين والجهل بالتاريخ وعدم المخلص وعدم المصير الى السنة او قول الصحابى او القياس ووجوب تقرير الاصل على ما كان ولم يتبين التعارض ههنا الا بين قول الصحابى وبين القياسين لقوله وايضا قد تعارض الادلة اذ يعنى ان القياس المستنبط من ادلة حرمة لحم الحمار ان صورة نجس والقياس المستنبط من ادلة حله ان السؤر طاهر فقد تعارض القياسان قد يقال لا يخفى ان بكون احد دليلى الحل والحرمة اقوى من الآخر اولا فعلى الثانى يجب تقرير الاصل وهو الحل على ما كان وهذا خلاف مذهبنا وهو حرمة لحم الحمار وعلى الاول فالقياس الذى استنبط من الاقوى اقوى من المستنبط من الاضعف فيعمل به فلا يجب تقرير اصل طهارة الماء هف .

٢) قوله قد تعارضت الادلة فى التحقيق روى عبد الله بن ابى اوفى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر وروى خالد بن سمية ان النبى عليه السلام اباح لحوم الحمر الاهلية فاوجب ذلك اشتباها فى حله وايضا فيه ان جابرا رضى الله عنه روى انه سئل النبى عليه السلام ايتوضأ بما افضلت الحمر قال نعم وروى انس رضى الله عنه ان النبى عليه السلام نهى عن لحوم الحمر الاهلية .

Scanned with CamScanner

لوقوع الشك فى زوال الحدث فلا يزول بالشك وهو اى التعارض فى الكتاب والسنة

اما بين آيتين او قراءتين اوسنتين اوآية وسنة مشهورة والمخلص اما من قبل الحكم

قوله وهو اما بين آيتين اوقراءتين يعنى فى آية واحدة كقراءتى الجر والنصب فى قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم فان الاولى تقتضى مسح الرجل والثانية غسلها على ما هو المذهب فان قيل الجر محمول على الجوار وان كان عطفا على المغسول توفيقا بين القراءتين كما فى قولهم جحر ضب خرب وماء شن بارد وقول زهير: لعب الرياح بها وغيرها بعدى سواف المور والقطر فان القطر معطوف على سواف والجر بالجوار وقول الفرزدق: فمل انت ان ماتت اتانك راكب ٭ الى آل بسطام بن قيس فخالب ٭ بخفض خالب على الجوار مع عطفه على راكب عورض بان النصب محمول على العطف على المحل جمعا بين القراءتين كما فى قوله يذهبن فى نجد وغورا غائرا على ما هو اختيار المحققين من النحاة وهو اعراب شائع مستفيض مع ما فيه من اعتبار العطف على الاقرب وعدم وقوع الفصل بالاجنبى والوجه انه فى القراءتين معطوف على رؤسكم الآن المراد بالمسح فى الرجل هو الغسل بقرينة قوله الى الكعبين اذ المسح لم يضرب له غاية فى الشرع فيكون من قبيل المشاكلة كما فى قوله الميغو الى جبة وقميصا وفائدته التحذير عن الاسراف المنهى عنه اذ الارجل مظنة الاسراف بصب الماء عليها فعطفت على الممسوح لالقصد لكن لينبه على وجوب الاقتصاد كانه قيل واغسلوا ارجلكم غسلا خفيفا شبيها بالمسح فالمسح المعبر به عن الغسل هو المقدر الذى يدل عليه الواو فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فى لفظ واحد وانما حمل على ذلك لما اشتهر من ان النبى عليه السلام واصحابه كانوا يغسلون ارجلهم فى الوضوء مع ان فى الغسل مسحا وزيادة اذ لا اسالة بدون الاصابة وان المقصود من الوضوء هو التطهير وذلك فى الغسل ومسح الرأس خلف عنه تخفيفا ففى ايثار الغسل جمع بين الادلة وموافقة للجماعة وتحصيل للطهارة وخروج عن العهدة بيقين .

او المحل

١) قوله لوقوع الشك اى لبقاء الشك فى حق زوال الحدث بعد تحرير الاصل وثبوت الطهارة لان زوال الحدث وهو نجاسة حكمية غير معقول بالماء ولا يجوز ان يقال ان فيه شبهة الطهارة وشبهة النجاسة فاعتبر الاول فى عدم تنجس ماتوارث به والثانى فى عدم ازالة النجاسة لانه يلزم جمع العمل بالشبهتين والمفروض انه لايمكن هنا .

٢) قوله او آية وسنة اى اما على جميع تراتبها اوعلى بعضها فيتناول التعارض بين السنة والقراءة والتقييد بالشهرة لان خبر الآحاد لا يتصور ان يعارض الكتاب ولم يعتبر ذلك القيد فى معارضة السنتين لجواز كونهما غير مشهورتين ولكن لابد من كونهما فى درجة من الشهرة وعدما بعدم التعارض بين السنة المشهورة وخبر الواحد ثم فى ذلك نظر لان مطلق السنة دون الكتاب على قياس القياس من قول الصحابى عند التعارض بينهما سكما لا يخفى بين قول الصحابى والقياس فتدبر منه الاسلام فى شرح التقويم حكم المعارضة انه اذا وقع التعارض بين آيتين فالميل الى السنة واجب وان وقع بين السنتين فالميل الى اقوال الصحابة وان وقع بين اقوال الصحابة فالميل الى القياس ولا تعارض بين القياس وبين قول الصحابى .

٣) قوله من قبل الحكم وهو عبارة عن وجوب الفعل اوندبه اواباحته اوحرمته اوكراهته فالمخلص من قبل الحكم ان يخصل انواع الفعل فيخص كل نوع بصورة من النفى والاثبات ومن قبل المحل او المراد الحال ان يخص النفى بحال والاثبات بحال ومن قبل الزمان ظاهر ثم كلام المصنف فيما بعد يدل على ان المراد زمان ورود النصين فيحمل التعارض على تقدم زمانى احدهما على زمان الآخر بدليل غير صريح الدلالة حتى يكون احدهما ناسخا للآخر ولا يبعد ان يراد بالحكم الفعل المذكور ثم لاشك ان الفعل فاعل ومفعول به وانواع واعداد والآلات واسباب وازمنة واماكنة ومصاحبات للفاعل او المفعول واحوال وشرائط واضافات يمكن المخلص باعتبار كل من ذلك فى الوجه فى تخصيص البعض منها بذلك .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

او المحل او الزمان اما الاول فاما ان يوزع الحكم كقسمة المدعى بين المدعيين او بان يحمل على تغاير الحكم كقوله تعالى لايؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وفي موضع آخر ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآية اللغو في الاولى ضد كسب القلب اي السهو بدليل اقترانه به اي بكسب القلب حيث قال لايؤاخذكم الله تعالى باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وفي الثانية ضد العقد اي في الآية الثانية وهي قوله تعالى لايؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان اللغو ضد العقد بدليل اقترانه بالعقد والعقد قول يكون له حكم في المستقبل كالبيع ونحوه قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود فاللغو في هذه الآية ما يخلو عن الفائدة وقد جاء اللغو بهذا المعنى كما ذكر في المتن

قوله والمخلص يعني قد اعتبر في التعارض اتحاد الحكم والمحل والزمان فاذا تساوى المتعارضان ولم يكن تقوية احدهما بطلب المخلص من قبل الحكم او المحل او الزمان بان يدفع اتحاده اما الاول اي المخلص من قبل الحكم فعلى وجهين احدهما التوزيع بان يجعل بعض افراد الحكم ثابتا باحد الدليلين وبعضها منفيا بالآخر كقسمة المدعى بين المدعيين بحجتيهما وثانيهما التغاير بان يبين مغايرة ما ثبت باحد الدليلين لما انتفى بالآخر كما في قوله تعالى لايؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وفي موضع آخر ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فالاولى يوجب المؤاخذة على اليمين الغموس لانه من كسب القلب اي القصد والثانية توجب عدم المؤاخذة عليها لانها من اللغو وهو ما لايكون لها حكم وفائدة اذ فائدة اليمين المشروعة تحقق البر والصدق وذلك لايتصور في الغموس والمخلص ان يقال المؤاخذة التي يوجبها الآية الاولى على الغموس هي المؤاخذة في الآخرة والتي تنفيها الثانية هي المؤاخذة في الدنيا اي لايؤاخذكم الله بالكفارة في اللغو ويؤاخذكم بها في المعقودة ثم فسر الكفارة بقوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين الآية ولما تغايرت المؤاخذتان اندفع التعارض وعند الشافعي رحمه الله يحمل العقد على كسب القلب من غير قيد على كذا عزمت عليه فيشمل الغموس ويصير معنى الآيتين واحدا وهو نفي الكفارة عن اللغو واثباتها على المعقودة والغموس وذلك لان كسب القلب مفسر والعقد مجمل فيحمل على المفسر ويندفع التعارض وردذلك بوجوه الاول ان فيه عدولا عن الحقيقة من غير ضرورة لان العقد ربط الشيء وذلك حقيقة في العقد المصطلح بين الفقهاء لما فيه من ربط احد الحكمين بالآخر بخلاف عزم القلب فانه سبب للعقد فسمي به مجازا وفيه نظر لان العقد بمعنى الربط انما يكون حقيقة في الاعيان دون المعاني فهو في الآية مجاز لا محالة فعلى

---

١) قوله فما ان يوزع الفرق بين التوزيع والحمل على التغاير بعد اشتراكهما في التوزيع لغة ومن التغاير لغة ان الاول الاصطلاح فيما لافرق بين القسمين وهما يكونان متشابهين حتى كان لاتغاير بينهما والثاني اصطلاح في ضد ذلك . ٢) قوله كقسمة المدعى وهو ملك هذا العبد مثلا فيحمل احدى البينتين على ملك نصفه والاخرى على ملك نصف آخر حتى يلزم التغاير لكن من غير فرق وكذلك لافرق في دعوى الدار لان كلا من النصفين شائع . ٣) قوله او بان يحمل هذا التوزيع لجنس الحكم مع الفرق وعدم التشابه التام بين الحصتين . ٤) قوله كقوله تعالى لايؤاخذكم بالفتح اي لايؤاخذكم بالغموس كونه عمدا وايمانكم اي لايؤاخذكم باللغو من ايمانكم وهي ثلث ايمين الكاذبة عمدا على ماضي فملا كان او تركا غموس والكاذبة بظن انها حق على ما ذكرنا واليمين على ما يأتي منعقدة واليمين الصادقة في الواقع الكاذبة في اعتقاد الحالف من الغموس واليمين الصادقة بظن انها حق من اللغو وكذا اليمين باعتقاد انها حق سواء كانت صادقة او كاذبة من اللغو واليمين على الآتي فملا كان او تركا قصدا كان او سهوا منعقدة ثم الغموس قيل انها ليست يمين حقيقة لانها عقد مشروع وعقد كبيرة محضة وانا سميت يمينا مجازا او الحق انها يمين حقيقة ثم اليمين على الماضي مع الشك في انها حق فيدخل في الغموس لان العمد الكذب لا يتصور مع الشك واما اذا كانت مع الوهم في ذلك فالظاهر انها من الغموس وايضا غير داخل في اللغو كما صرح به شارح مختصر الوقاية اي البرجندي من ان المراد بالظن في تعريف اللغو ما يقابل الشك والوهم فيكون واسطة بين الاقسام الثلثة ثم اختلفوا في يمين اللغو فعن ابن عباس رضي الله عنهما مثل ما ذهبنا اليه وهو مختار النخعي وعن علي رضي الله عنه انها يمين في حالة الغضب والضجر من غير قصد ولا عزم وعن عكرمة هو ما يسبق بالسان من غير قصد كقول الرجل لا والله وهو المقول عن عائشة رضي الله عنها واليه ذهب الشافعي رحمه الله تعالى وفي الملتقط قال محمد بن الحسن رحمه الله تعالى وبه نأخذ اللغو في الآية عند كل فريق بمعنى عند ولما قوله بما كسبت فالمراد الغموس لان المؤاخذة المطلقة هو العقاب وانما يلزم العقاب الغموس دون المنعقدة وايضا التقابل مما كسبت ما اعتبر فيه فعل القلب وهو الغموس اذ لا بد فيها من تعمد الكذب واما المنعقدة فلا يلزم فيها ذلك .

٥) قوله بما عقدتم الايمان المراد المنعقدة على ان ما مصدرية اي بعقدكم الايمان والمعنى بايمانكم المعقودة كما ان وجود الشيء بمعنى الشيء الموجود وليس العقد هناك بمعنى قصد القلب والا فيخرج المنعقدة سهوا ويدخل الغموس فلا يفهم حرمان الكفارة في الاول ويفهم حرمانها في الثانية وهما ليستا كذلك .

٦) قوله اي السهو اذا حمل الكسب على الغموس فاللغو بمعنى الشرعي المذكور ضمنه فلا حاجة الى ارادة السهو وعند ارادته يلزم التدافع بين الآيتين لان اللغو حينئذ يتناول المنعقدة سهوا فالاول يدل على عدم المؤاخذة بها والثانية يدل على وجود المؤاخذة .

٧) قوله والعقد قول له هذا التعريف يصدق على الغموس فانها ايضا قول يكون حكم في المستقبل اي في زمان بعد زمان تحققه وهو التأثيم والتضييق ووجوب الاستغفار . ٨) قوله يا ايها الذين الامر بالاتيان وهو العمل بحكم العقل لايتصور بدون ان يكون له حكم في المستقبل فان قيل هذا انما يدل على ثبوت الحكم فقط لا على انه قول لان الندبة لا مع اللفظ يجب العمل به فيما ليس من جنس القول يكون له حكم في المستقبل فلنا المقصود انما هو ذلك بدون وصف القولية بذلك يثبت المطلوب وهو ان اللغو ما ليس له حكم فيتناول الغموس .

٩) قوله ما يخلو لو اراد الخلو عن جنس الفائدة فلا يقتضي التضاد ان يكون اللغو خاليا عنه وانما يقتضي الخلو عن الحكم في المستقبل مع جواز ان يكون له فائدة اخرى كتأكيد الخبر ولو اراد الخلو عن الحكم في المستقبل فلا نسلم ان اللغو جاء بهذا المعنى في قوله تعالى لايسمعون فيها لغوا .

Scanned with CamScanner

فاللغو يكون شاملا للغموس في هذه الآية فيقتضي هذه الآية عدم المؤاخذة في الغموس والآية الاولى تقتضي المؤاخذة في الغموس لان الغموس من كسب القلب والمؤاخذة ثابتة في كسب القلب فوقع التعارض في الغموس وهذا ما قال في المتن فاللغو في الآية الثانية يشمل الغموس اذ هو ما يخلو عن الفائدة كقوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا وقوله تعالى واذا سمعوا اللغو اوجب عدم المؤاخذة فوقع التعارض فجمعنا بينهما بان المراد من المؤاخذة في الاولى في الآخرة بدليل اقترانها بكسب القلب وفي الثانية في الدنيا اي بالكفارة فقال فكفارته والشافعي رحمه الله يحمل المؤاخذة في الآية الاولى على المؤاخذة في الثانية اي في الدنيا اي يحمل المؤاخذة في الآية الاولى على المؤاخذة في الآية الثانية وهي المؤاخذة في الدنيا حتى اوجب الكفارة في الغموس والعقد في الثانية على كسب القلب الذي ذكر في الاولى اي يحمل الشافعي رحمه الله العقد في الآية الثانية على كسب القلب حتى يكون اللغو هو عين اللغو المذكور في الآية الاولى وهو السهو فلا يكون التعارض واقعا لكن ما قلنا اولى من هذا لان على مذهبه يلزم ان لا يكون العقد مجرى على معناه الحقيقي وايضا الدليل دال على ان المؤاخذة في الآية الاولى وهي المؤاخذة الاخروية بدليل اقترانها بكسب القلب وهو يحملها على الدنيوية واما على مذهبنا فان اللغو جاء لمعنيين فيحمل في كل موضع على ما يليق به وتحمل المؤاخذة في كل موضع على ما هو اليق به من الدنيوية والاخروية

ان عقد القلب واعتقاده بمعنى ربطه بالشيء وجعله ثابتا عليه اشهر في اللغة من العقد المصطلح في الفقه فانه من مخترعات الفقهاء والثاني ان اقتران الكسب بالمؤاخذة يدل على ان المراد بها المؤاخذة الاخروية اذ لا عبرة بالقصد وعدمه في المؤاخذة الدنيوية ورد بمنع ذلك في حقوق الله تعالى لا سيما الحقوق الدائرة بين العبادة والعقوبة الثالث ان الآية على هذا التفسير تكرار للآية السابقة ولا شك ان الافادة خير من الاعادة ورد بان سوق الثانية لبيان الكفارة فلا تكرار

واقول

١) قوله فاللغو يكون شاملا الخ يصح ذلك اذا لم يكن للغموس حكم في المستقبل وقد مر ان للغموس له ذلك . ٢) قوله فوقع التعارض اي مع التساوي للتعين قوة لان الكلام فيه قيل لا نسلم اصل التعارض لان اللغو في العرف الشرعي المقابل لكل من الغموس والمنعقدة ونسبة التضاد في الموضعين لا بترجيح معنى آخر على ذلك فلا يدل الآية الثانية على عدم المؤاخذة بالغموس ولو سلم فلا نسلم والتساوي لان الاولى صريحة في الاثبات والثانية ليست صريحة في نفي المؤاخذة عن الغموس. ٣) قوله اذ هو اي معنى اللغوي ما يخلو عن الفائدة . ٤) قوله كقوله اي يعني اهل التفسير فسره اللغو هنا بمعنى ما يخلو عن الفائدة لان في السماع واثبات الاعتراض يقتضي ان يكون اللفظ بهذا المعنى لصحتها عند كون اللفظ بمعنى آخر يتصف بالخلو عن الفائدة .

٥) قوله فجمعنا لا يخفى ان هذا تغاير باعتبار المحل والا فمفهوم المؤاخذة امر واحد فيجوز ان يقال اء تخلص من قبل الحكم . ٦) قوله في الآخرة اي ما في الآخرة .

٧) قوله بدليل اقترانها بكسب القلب يعني ان المؤاخذة بكسب القلب لا يكون في الدنيا والذلك يعصم نفس المنافق وطفله وماله لان كفره في القلب فقط قبل كسب القلب اذا كان عليه دليل يؤاخذ عليه في الدنيا ايضا وتقييد الكسب بما لا يكون عليه دليل خلاف الظاهر ولو سلم فالمؤاخذة باجراء احكام الشرع ليس لازما للمؤاخذة بانزال العذاب من الله تعالى في الدنيا ليلزم من انتفائه انتفاء . ٨) قوله يحمل المؤاخذة لان المؤاخذة في الاولى مطلقة وفي الثانية مقيدة والحكم فيما متحد وكذا الحادثة وهي اليمين بقصد القلب وقد دخل الاطلاق والتقييد على الحكم نحو فصيام ثلثة ايام مع قراءة ابن مسعود رضي الله تعالى ثلثة ايام متتابعات فيحمل المطلق على المقيد لكن العقد عندنا لما لم يكن بمعنى كسب القلب لم يتحد الحادثة فبقي في الاولى اليمين الغموس وفي الثانية اليمين المنعقدة فلا يحمل المطلق على المقيد عندنا واما اللغو فهو بمعنى السهو عنده فيلزم عدم المؤاخذة بايجاب الكفارة عنده في اليمين على الآتي فعلا او تركا اذا كانت بطريق السهو كما مر في المحرر.

٩) قوله حتى اوجب لدخول الغموس تحت كسب القلب .

١٠) قوله على كسب القلب اء قد عرفت فيما تقدم ان اللغو من اليمين عند الشافعي رحمه الله تعالى ما يسبق به اللسان من غير قصد فكسب القلب في مقابلته ما صدر عن الحالف بطريق القصد وهذا يعم الحلف على الماضي والآتي فعلا وتركا عامدا وكاذبا وسواء كان حاملا في الكذب او خاطئا اء حق وليس كذلك فيدخل فيه كل من الغموس والمنعقدة والغموس على تفسيرنا وقد مر قال قلت فيلزم عند الشافعي رحمه الله تعالى الكفارة في كل من الصور المذكورة لدخولها تحت كسب القلب قلت المؤاخذة انما هي على الجناية فلا بد من اشتراط التكذيب بطريق العمد وهذا انما يوجد في الغموس وفي المنعقدة اذا حنث عمدا .

١١) قوله وهو السهو قد عرفت ان اللغو عند الشافعي ليس بمعنى السهو بل بمعنى يستلزم السهو .

١٢) قوله فلا يكون التعارض لان اللغو حينئذ لا يتناول الغموس فلا يدل الآية الثانية على عدم المؤاخذة بالغموس. ١٣) قوله يلزم ان لا يكون اء قيل العقد في اللغة ضم الشيء الى شيء آخر وربطه به والانعقاد والارتباط والانضمام فكسب القلب وقصده ضم ارادته بامر وتعليق لها به واراد له من لفظ العقد باعتبار اء من افراد معناه الحقيقي لا الخصوصية ومثل ذلك لا يعد مجازا وليس معنى صيرنا اللفظ عن معناه الحقيقي وانما الصرف فيما ذكره لان اطلاق العقد على القول المذكور مبني على ان المصدر بمعنى اسم المفعول وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود معناه بالبيات والنذور وبما قصدتموه . ١٤) قوله بدليل اقترانها يدل على ان الدليل غير الاقتران وانما هو دليل الدلالة وليس الامر كذلك فالصواب ان يقال فهو اقترانها بكسب القلب . ١٥) قوله لمعنيين اء اما السهو عند قال به الحنفي واما ما يخلو عن الفائدة فالآية المذكورة . ١٦) قوله على ما يليق به اء بان المعنى الثاني لا يليق في الآية الاولى والاول لا يليق هف لانا اذا قلنا لا يؤاخذكم في الآخرة بالايمان الغير المنعقدة ولكن يؤاخذكم بالغموس منها وهي بكسب القلب لاختلال فيه وكذا اذ لغا لا يؤاخذكم الله بالايجاب الكفارة في الايمان التي بطريق السهو ولكن يؤاخذكم به في المنعقدة منها لاختلال فيه والاستاء في الموضعين متصل وثبت وجوب الكفارة في المنعقدة التي بطريق القصد بالطريق الاولى ولا شك ان المعنى كذلك لو عكسنا التفسير في الموضعين . ١٧) قوله على ما هو اليق اشار بلياقة كل من المعنيين في موضع الآخر على ما يقتضيه اهل التفضيل وليس الامر كذلك لانا لو قلنا لا يجب الكفارة فيما هو بطريق السهو من اليمين ولكن يجب فيما هو بطريق القصد يلزم عدم الكفارة في المنعقدة التي بطريق السهو ووجوب الكفارة في الغموس وكلاهما خلاف المذهب ولو قلنا لا يجب عذاب الآخرة في الايمان الغير المنعقدة ويجب في الايمان المنعقدة يلزم عدم العذاب في الغموس ووجوده في السهو من المنعقدة وفيما بر في المنعقدة هف وايضا قوله فكفارته لا يصح ان يكون بيانا للمؤاخذة عند ارادة الاخروية وقد جعلوه بيانا لها واجيب عن ذلك بالتخصيص على ان مثل هذا الله من الخطار واعلم من المجاز كثير شائع وبتخصيص البيانية بما اذا اريد المؤاخذة الدنيوية .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

والقول لا تعارض هنا واللغو فى الصورتين واحد وهو ضد الكسب لانه لا يليق من الشارع ان يقول لا يؤاخذكم الله تعالى بالغموس والمؤاخذة فى الصورتين فى الآخرة لكن فى الثانية سكت عن الغموس وذكر المنعقدة واللغو وقال الاثم الذى فى المنعقدة يستر بالكفارة لان المراد المؤاخذة فى الدنيا وهى الكفارة هذا وجه وقع فى خاطرى لدفع التعارض واللغو فى الآيتين واحد وهو السهو اما فى الآية الاولى فبدليل اقترانه بكسب القلب واما فى الآية الثانية فلانه لا يليق من الشارع ان يقول لا يؤاخذكم الله بالقول الخالى عن الفائدة الذى يدع الديار بلاقع اعنى اليمين الغابرة بل اللائق ان يقول لا يؤاخذكم الله بالسهو كما قال الله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا والمراد بالمؤاخذة المؤاخذة الاخروية لان الآخرة هى دار الجزاء والمؤاخذة وقوله فكفارته لا يدل على ان المراد المؤاخذة الدنيوية لان معنى الكفارة الستارة اى الاثم الحاصل بالمنعقدة يستر بالكفارة والآية الثانية دلت على عدم المؤاخذة فى اليمين السهو وعلى المؤاخذة فى المنعقدة وهى ساكتة عن الغموس فاندفع التعارض

قوله واقول لا تعارض هنا ذكر المصنف رحمه الله فى دفع التعارض ان المراد باللغو فى الآيتين هو الخالى عن القصد وبالمؤاخذة المؤاخذة فى الآخرة والغموس داخل فى المكسوبة لا فى المعقودة ولا فى اللغو فالآية الاولى اوجب المؤاخذة على الغموس والثانية لم يتعرض لها لا نفيا ولا اثباتا فلا تعارض اصلا وهذا قريب مما ذكره الشيخ ابو منصور رحمه الله حيث قال نفى المؤاخذة عن اللغو فى الآية الاولى واثبتها فى الغموس والمراد منها الاثم ونفى المؤاخذة فى الآية الثانية عن اللغو واثبتها فى المعقودة وفسر المؤاخذة ههنا بالكفارة فدل على ان المؤاخذة فى المعقودة بالكفارة وفى الغموس بالاثم وفى اللغو لا مؤاخذة اصلا الا ان المصنف رحمه الله حمل المؤاخذة الثانية ايضا على الاثم بناء على ان دار المؤاخذة انما هى دار الآخرة ● فان قيل قوله فكفارته تفسير للمؤاخذة والمؤاخذة التى هى الكفارة انما هى فى الدنيا والمختص بالآخرة انما هى المؤاخذة التى هى العقاب وجزاء الاثم اجيب بالمنع وهو تنبيه على طريق دفع المؤاخذة فى الآخرة اى اذا حصل الاثم باليمين المنعقدة فوجه دفعه وستره اطعام عشرة مساكين الى آخره ● واعلم ان اللائق بنظم الكلام عند قولنا لا يؤاخذكم الله بكذا ولكن يؤاخذكم بكذا ان يكون الثانى مقابلا للاول من غير واسطة بينهما فلهذا ذهب الجمهور الى ادراج الغموس فى اللغو او فيما عقدتم ولا وجه لجعل الكلام فى الآية الثانية خلوا عن التعرض للغموس ● فان قيل قد علم حكمها فى الآية السابقة قلنا وكذلك اللغو والتحقيق ان اطلاق المؤاخذة على الدنيوية والاخروية ليس بحسب الاشتراك اللفظى اذ لا اختلاف فى المفهوم بل فى الافراد باعتبار التعلق فعند القائلين بعموم الفعل المنفى يكون المعنى لا يؤاخذكم شيئا من المؤاخذة عقوبة كانت او كفارة فى اللغو ولكن يؤاخذكم بهما او باحدهما فى المكسوبة والمعقودة عند الحنث .

(الجزء الثانى) توضيح ٣٠

١) قوله لا ، لا يليق اى لو لم يكن اللغو فى الثانية بمعنى ضد الكسب لكان بمعنى ضد المنعقدة فيتناول الغموس فكان المعنى لا يؤاخذكم الله بالغموس وهذا لا يليق بمحال الشارع المقتضية للاهذار بالبيانات فيه انه لا تسلم اللازمة فيكون اللغو بالمعنى القابل للغموس والمنعقدة اى الحلف على الماضى الكاذب بظن انه حق ولو سلم فالآية الاولى يدل على ان الغموس غير مراد ههنا وايضا انما لا يليق بمحال الشارع ذلك الكلام اذا كان المؤاخذة اخروية اما اذا كانت دنيوية وهى وجوب الكفارة فهو من وضع الشرع فكانه قال لا يجب الكفارة فى الغموس على ان فيه نوع من الوعيد لان عدم الكفارة دليل انها خطيئة كاملة وكبيرة محضة لا يقبل الكفارة التى هى من باب التخفيف قال الشيخ ابو الفضل الكمالى وجدت فى كتب اصحابنا ان لا كفارة فى شبه العمد عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى لان الاثم كامل وكماله يمنع شرع الكفارة لان ذلك من باب التخفيف هكذا فى كشف البزدوى .

٢) قوله والمؤاخذة لا مدخل له فى دفع التعارض فقد تم بارادة السهو الغير المتناول للغموس فلا تدل الثانية على نفى المؤاخذة بها لكن اتانا به ليصح نفى المؤاخذة عن مطلق السهو فانه لو اريد المؤاخذة بايجاب الكفارة لا يصح النفى عن السهو من المنعقدة وهى اليمين على الآتى بوجوهها عندنا ثم ههنا وجه آخر لدفع التعارض وهو ان يراد باللغو ما يقابل المنعقدة فى الآيتين اما فى الآية الثانية فظاهر واما فى الاولى فبقرينة الثانية والكسب محمول على المنعقدة التى بطريق القصد وان كان فى الاصل يحتمل الغموس ايضا لان الغموس داخلة فى اللغو وقد وقع الكسب فى مقابلة ما يشتمل الغموس فلا يتناولها والمؤاخذة فى الموضعين فى الدنيا وقوله فكفارته بيانية .

٣) قوله فبدليل هذا دليل على لزوم افادته القطع لان الاقتران كما هو بين المتقابلين كذلك يكون بين الاعم والاخص كقولك جاءنى القوم لكن عمرو الم يجىء والقوم اشارة الى طائفة يكون البعض منهم فيجوز ان يكون فى مقابلة الكسب بمعنى ما يقابل المنعقدة .

٤) قوله الذى يدع الديار فى بعض النسخ التى يدعى الديار بالتذكير على اعتبار القول والتأنيث على اعتبار اليمين والمعنى الذى يجعل الديار بشاسة خالية عن البركة فى العمر والنسل والعمل والمال والنماء والكلاء .

٥) قوله ربنا لا تؤاخذنا الآية تعليم العباد فى طريقة الدعاء فعند الدعاء يكون مستجابا فيلزم عدم المؤاخذة بالخطاء والنسيان والسهو لا يخلو عنهما .

٦) قوله هى دار الجزاء المصر فى حيز المنع قالوا بين على المستقبل بطريق السهو انما يؤاخذ هناك الدنيا بايجاب الكفارة لا فى الآخرة بالتعذيب وايضا الحدود والقصاص وتضمين الاموال جزاء دنيوى وكثيرا ما يبتلى الله تعالى بلية فى هذه الدنيا فى جزاء معصية كما وقع فى قوم لوط .

٧) قوله لان معنى الكفارة يريد ان ستر الاثم لا يلائم المؤاخذة بل يلايم العفو قيل هذا انما هو بحسب اللغة واما بحسب الشرع فهى العقوبة المخصوصة التى تكون بالمضرة المالية او البدنية على الوجه المخصوص فلا شك فى ملائمة المؤاخذة على ان معنى الستر لا يأبى المؤاخذة لان المؤاخذة باجراء جزاء الجناية يستر ما حتى لا يذكر بعدها كما نشاهد .

٨) قوله فى المنعقدة اى التى بطريق القصد لكن لا مطلقا بل اذا حنث لان فيها عدم مراعاة تعظيم اسم الله تعالى اوصفاته التى حلف بذكرها فيؤاخذ بها وقد لا يؤاخذ بها سواء براوحنث كقوله والله لشربن الخمر واما المنعقدة التى بطريق التعليق فتثاب بها كقوله اذا دخلت الدار فعبده حر ولا يثاب بها اصلا .

وثبت الحكم على وفق مذهبنا وهو عدم الكفارة في الغوص واما الثاني وهو المخلص من قبل المحل فبان يحمل على تغاير المحل كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتشديد والتخفيف فبالتخفيف يوجب الحل بعد الطهر قبل الاغتسال وبالتشديد يوجب الحرمة قبل الاغتسال فحملنا المخفف على العشرة والمشدد على اقله وانما لم يحمل على العكس لانها اذا طهرت لعشرة ايام حصل الطهارة الكاملة لعدم احتمال العود واذا طهرت لاقل منها يحتمل العود فلم يحصل الطهارة الكاملة فامتنع الى الاغتسال ليتأكد الطهارة واما الثالث اى المخلص من قبل الزمان فانه اذا كان صريح اختلاف الزمان يكون الثاني ناسخا للاول فكذا ان كان دلالته كنصين احدهما محرم والآخر مبيح يجعل المحرم ناسخا لان قبل البعثة كان الاصل الاباحة والمبيح ورد لا بقاء ثم المحرم نسخه ولو جعلنا على العكس يتكرر النسخ اى لو قلنا ان المحرم كان متقدما على المبيح فالمحرم كان ناسخا للاباحة الاصلية ثم المبيح يكون ناسخا للمحرم فيتكرر النسخ فلا يفيد التكرار بالشك .

قوله فبالتخفيف اى قراءة يطهرن بتخفيف الطاء والهاء توجب حل القربان بعد حصول الطهر سواء حصل الاغتسال اولم يحصل وظاهر هذه العبارة مشعر بان الحل مستفاد من قوله تعالى حتى يطهرن قولا بمفهوم الغاية فانه متفق عليه ويحتمل ان يريد ان الحل كان ثابتا والنهي قد انقضى بالطهر فبقي الحل الثابت لعدم تناول النهي اياه فعبر عن عدم رفع الآية الحل بايجابها اياه تجوزا فان قيل لو كان المراد بقراءة التخفيف حقيقة الطهر لكان المناسب فاذا طهرن فأتوهن فاتفاق القراء على تطهرن اى اغتسلن يدل على ان المراد بقوله حتى يطهرن يغتسلن اما على قراءة التشديد فحقيقة واما على التخفيف فمجاز بالاطلاق الملزوم على اللازم ضرورة لزوم الغسل عند الانقطاع فيكون حرمة القربان عند الدم معلومة من قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض ويكون قوله تعالى ولا تقربوهن الآية لبيان انتهاء الحرمة وعود الحل به اجيب بان تفعل قد يجيء بمعنى فعل كتكبر وتعظم في صفات الله تعالى فيحمل عليه في قراءة التخفيف اذ في الانقطاع على العشرة لا يجوز تأخير حق الزوج الى الاغتسال وقيل معناه توضأن اى صرن اهلا للصلوة وفي شرح التاويلات ان الآية محمولة على ما دون العشرة صرفا للخطاب الى ما هو الغالب وانتهاء الحرمة فيما دون العشرة انما يكون بالاغتسال فقوله تعالى حتى يطهرن بالتخفيف ايضا معناه يغتسلن مجازا ولا يخفى ان في الكل عدولا عن الظاهر وما ذكره الشافعي رحمه الله ليس ابعد من ذلك .

وفيه

١) قوله وثبت الحكم اه اى لا يدل الآية على خلاف مذهبنا لانها لا يدل على مذهبنا لظهورانها لا تدل على عدم الكفارة في الغوص عندنا بعدم قولنا بمفهوم المخالفة .

٢) قوله كقوله ولا تقربوهن فالحكم حرمة القربان قبل الاغتسال بعد انقطاع الدم وحله بعد الانقطاع قبل الاغتسال فيحمل الاول على ما اذا كان الانقطاع لاقل من العشرة والثاني على ما اذا كان بعد العشرة فيجوز ان يقال ان المخلص من قبل الحكم بان القربان في القراءة الاولى غير ما في القراءة الثانية فوق الاولى قربان مع انقطاع الدم لاقل من العشرة وفي الثانية قربان مع عدم ذلك .

٣) قوله بالتشديد اى تشديد الطاء والهاء على انه من التطهير بمعنى الاغتسال .

٤) قوله يوجب الحل بعد الطهر قبل الاغتسال لانها تدل على حل الوطي بعد الطهر مطلقا من التقييد بصورة الاغتسال فيجري على اطلاقه حتى يشمل الحكم صورتي الاغتسال وعدمه وفي ذلك نظر لان قراءة التخفيف مطلق وقراءة التشديد مقيد والحكم فيما واحد وهو القربان وكذا الحادثة وهي انقطاع الحيض ولم يدخل الاطلاق والتقييد على السبب بل على الحكم فيجب حمل المطلق على المقيد فيجب تقييد الحكم في قراءة التخفيف بصورة الاغتسال هف .

٥) قوله على العشرة اى على صورة انقطاع الدم بعد العشرة .

٦) قوله على الاقل اى الاقل من العشرة والمعنى مثل ما ذكرنا .

٧) قوله لانها اذا طهرت يريد ان ايجاب الغسل وتحريم الوطي قبله انما هو فيما يحتمل عود الحيض ليرتفع بالغسل ذلك الاحتمال وما يحتمل العود صورة انقطاع الدم لاقل من العشرة تدون صورة الانقطاع بعد العشرة فالمخفف الدال على عدم الايجاب يختص بالعشرة والمشدد الدال على الايجاب بالاقل .

٨) قوله ليتأكد اى بالقياس الى ما ليس مع الغسل لاعلى وجه ينقطع احتمال العود وانما يحصل الكمال التام لان احتمال العود بعد الغسل ثابت قطعا .

٩) قوله واما الثالث بكسر الميزة وفتحها وغير المبتدأ مضمون هذا الكلام وهو جعل المتأخر دلالة ناسخا للمتقدم دلالة اى واما الثالث فهو جعل المتأخر دلالة وليس المراد بصريح اختلاف الزمان ان يكون في النظمين المتعارضين تصريح باختلاف الزمان بان يدل احدهما على توقيت الحكم بزمان متقدم والآخر على توقيته بزمان متأخر فحينئذ لا يتصور النسخ كما لا يتصور في الاحكام المؤبدة بل المراد ان يدل الخارج على تقدم زمان ورود احدهما على زمان ورود الآخر دلالة صريحة يوجب العلم القطعي .

١٠) قوله اذا كان وكان تامة وكذلك قوله اى ان كان دلالته .

١١) قوله ناسخا يدل على ان المراد بالزمان زمان الورود دون زمان الحكم وانما النسخ انما هو عند اختلاف زمان الورود ثم الاحتياط في نسخ المبيح بالمحرم فحينئذ لو فرض ان الحق هو الاباحة لا يلزم الامر المباح ولا فساد فيه واما في صورة العكس لو فرض ان الحق هو الحرمة يلزم ارتكاب المحرم وهو الاثم .

١٢) قوله كان الاصل الاباحة لو اريد ان الاصل الاباحة في كل شيء فلا تسلم ذلك لان المكروهات الطبيعية كالقتل والضرب والاذى ونحو ذلك لم يكن الاصل فيها الاباحة لان المقتضى فيها كراهة انما هو الطبيعة الانسانية وقد كانت موجودة قبل البعثة ولو اريد في بعض الاشياء فالحكم بتأخير المحرم وجعله ناسخا لم يكن كليا هف .

١٣) قوله ولو جعلنا قبل هذا انما يقتضي بطلان صورة العكس وبمجرد ذلك لا يلزم صورة الاصل فليكن النصان في وقت من غير تقدم وتأخر وليكن دفع التناقض بالمخلص من قبل الحكم او المحل دون الزمان بجعل احدهما ناسخا للآخر .

١٤) قوله فلا يثبت التكرار بالشك في انه كما لا يثبت التكرار بالشك كذا لا يثبت عدم التكرار بالشك وانما يلزم عدم التكرار على تقدير اصالة وهما هنا سيان وايضا هذا احتجاج بتعارض الاشباه .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

وفيه نظر لان الاباحة الاصلية ليست حكما شرعيا فلا يكون المحرمة بعده نسخا وبيانه انا لانسلم ان المحرم لو كان متقدما لكان ناسخا للاباحة فانه انما كان ناسخا لها ان قد ورد في الزمان الماضي دليل شرعي دال على اباحة جميع الاشياء فيلزم حينئذ كون المحرم ناسخا لذلك المبيح لكن ورود الدليل المذكور غير مسلم فلا يكون المحرم ناسخا لذلك المبيح لما عرفت من تعريف النسخ ويمكن اتمام الدليل المذكور على وجه لا يرد عليه هذا النظر وهو انه اذا انتفع المكلف بشيء قبل ورود ما يحرمه او يبيحه فانه لا يعاقب بالانتفاع به لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فان هذا الاخبار يدل على ان الانسان ان انتفع بما في الارض قبل ورود محرمه او يبيحه لا يعاقب ثم لا شك انه اذا ورد المحرم فقد تغير الامر المذكور وهو عدم العقاب على الانتفاع ثم اذا ورد المبيح فقد نسخ ذلك المحرم فيلزم هنا تغييران واما على العكس فلا يلزم الا تغيير واحد فاندفع الايراد المذكور بهذا التقرير فتقرر الدليل بهذا الطريق او نقول عينا بتكرار النسخ هذه المعنى لا النسخ بالتفسير الذي ذكرتم والدقاق فخر الاسلام هذا اي تكرر النسخ بناء على قول من جعل الاباحة اصلا ولسنا نقول بهذا في الاصل لان البشر لم يتركوا سدى في شيء من الزمان وانما هذا اي كون الاباحة اصلا بناء على زمان الفترة قبل شريعتنا فان الاباحة كانت ظاهرة في الاشياء كلها بين الناس في زمان الفترة وذلك ثابت الى ان يوجد المحرم وانما كان كذلك لاختلاف الشرائع في ذلك الزمان ولوقوع التحريفات في التوراة فلم يبق الاعتماد والوثوق على شيء من الشرائع فظهر الاباحة بالمعنى المذكور وهو عدم العقاب على الاتيان به ما لم يوجد له محرم ولا مبيح.

قوله لان الاباحة الاصلية ليست حكما شرعيا فان قيل هي حكم شرعي ثبت بقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا قلنا انما يصح ذلك لو ثبت تقدم هذه الآية على النصين المفروضين اعني المحرم والمبيح والى هذا اشار بقوله فانه اي المحرم انما يكون ناسخا للاباحة الاصلية ان قد ورد اي ان كان قد ورد في الزمان الماضي اي الزمان المتقدم على زمان ورود النص المحرم والمبيح دليل شرعي دال على اباحة جميع الاشياء لكن ورود هذا الدليل متقدما على ورود النصين المبيح والمحرم ليس بمسلم على الاطلاق وفي جميع الصور بل قد وقد وبهذا تبين ان تقرير الدليل بوجه لا يرد عليه النظر على ما ذكره المصنف رحمه الله ليس بتمام لان عدم العقاب على الانتفاع انما يصير حكما شرعيا بعد ورود النصوص الدالة على اباحة جميع الاشياء فتغييره بالنص المحرم لا يكون نسخا بالمعنى المصطلح الا اذا تأخر المحرم عن دليل اباحة الاشياء وهو ليس بلازم وبالجملة المعتبر في النسخ كون الحكم شرعيا عند ورود الناسخ ولا يثبت ذلك الا اذا تقدم دليل اباحة الاشياء على دليل تحريم ذلك الشيء المخصوص قوله عينا بتكرر النسخ هذا المعنى اي تكرر التغيير سواء كان تغيير حكم شرعي اولا فان تكرر التغيير زيادة على نفس التغيير فلا يثبت بالشك.

---

١) قوله وفيه نظر والجواب ان المراد تكرر التغير وان لم يكن التغير الاول نسخا بل النسخ هو الثاني فقط فيكون من باب التغليب. ٢) قوله ليست حكما شرعيا المراد عدم القطع بكونها حكما شرعيا لا القطع بعدم كونها حكما شرعيا بقوله فيما بعد فلا يكون ورود الدليل له ومثل ذلك قوله فلا يكون المحرمة بعده نسخا. ٣) قوله في الزمان الماضي اي الذي قبل زمان المحرم سواء كان الزمان في زمن النبي عليه السلام او قبله. ٤) قوله جميع الاشياء هذا غير لازم وانما اللازم اباحة ما يدل المحرم على تحريمه. ٥) قوله من تعريف النسخ وهو ان يرد دليل الشرعي متراخيا عن دليل شرعي مقتضيا خلاف حكمه. ٦) قوله فانه لا يعاقب انما قال ذلك ولم يقل فانه مباح لان عدم التعذيب على الامر لا يوجب الاباحة كيف وكثير من الذنوب يغفرها الله تعالى ولاباحة وايضا خلق جميع الاشياء لاجل انتفاع الناس لا يوجب اباحتها فالزاني ينتفع بالزنا مع الحرمة.

٧) قوله قوله تعالى وما كنا بعد بين قيل لفظ الماضي يدل على عدم التعذيب في الدنيا كما في عاد وثمود وفرعون وقوم لوط فلا يلزم نفي العذاب الاخروي.

٨) قوله وقوله تعالى خلق لكم الآية دلت الآية على جواز الانتفاع بجميع ما في الارض فيكون الانتفاع بعضها بالاكل فقط او بالبس او الركوب فقط دون سائر وجوه الانتفاع فلا يلزم عدم العقاب بشيء من الافعال.

٩) قوله فقد تغير الامر المذكور فيه انما يكون متغيرا له لو كان ورود المحرم بعد نزول الآيتين المذكورتين الدالتين على عدم العقاب فلا يجاور ذلك في جميع صور التعارض بين المحرم والمبيح.

١٠) قوله فلا يلزم الا تغير واحد قيل نعم لكن يلزم فيه نسخ المحكم بعد تقريره وتوكيده فلا يثبت ذلك بالشك مع ان الاصل عدم التغير بعد التقرير.

١١) قوله بهذا الطريق وهو ان يذكر عدم اصالة العقاب مكان اصالة الاباحة ويذكر التغير مكان النسخ.

١٢) قوله جعل الاباحة اصلا اي ثابتا فيما بين الناس على مقتضى طباعهم في زمان يتركوا سدى ولم يكلفوا بشيء وقوله بهذا في الاصل اي ثبوت الاباحة في الاصل اي على حسب طباع الناس بعدم التكليف وقوله وانما هذا اي ثبوت الاباحة فيما بينهم بناء على زمان الفترة اي عدم تبليغ الشرع لما وقع تحريف في امر الدين فالاباحة ثابتة عند الفريقين اصلية عندنا وغير اصلية عندنا وتكرار النسخ في صورة نسخ المحرم بالمبيح لازم على المذهبين.

١٣) قوله بهذا في الاصل اي بالاباحة في الاصل قبل التكليف اوراي بالاباحة الاصلية في انفسها بل فقط به بطريق النقل.

١٤) قوله سدى اي مهملا غير مكلف بلا عمل.

١٥) قوله اي كون الاباحة اصلا هذا قول المصنف ولا يخلو عن شيء وهو انه يدل على اتفاق الفريقين على القول بالاباحة الاصلية عفى الا ان يقال ان اصلا ههنا ليس اصلا في قول فخر الاسلام من جعل الاباحة اصلا وقد فسرناه فتجرده ههنا عن بعض معناه وهو قولنا بعدم التكليف او قبل التكليف ومثل ذلك مما يدل على ترك الناس سدى في زمان.

١٦) قوله وانما كان كذلك اي اذا كان الاباحة ظاهرة فالتذكير لكون الاباحة مصدرا وانما كان الزمان زمان الفترة او انما كان كل الاشياء مباحا اوانما كان الامر في الاشياء الاباحة.

١٧) قوله لاختلاف الشرائع اي شريعة ابراهيم عليه السلام وموسى عليه السلام ويمكن ان يقرأ لاختلاط الشرائع بتبديل اللام بالطاء.

١٨) قوله ووقوع التحريفات اي التغيرات يتعلق بل لفظ بآخر او بالمحو او بالاثبات والزيادة او بالتغيير بغير ما اراده الله تعالى.

١٩) قوله بالمعنى المذكور وهو عدم العقاب لا شك ان هذا الكلام يدل على انه قد سبق تفسير الاباحة بعدم العقاب وليس كذلك.

Scanned with CamScanner

واعلم ان الشيء الذى لا يوجد له محرم ولا مبيح فان كان الانتفاع به ضروريا كالتنفس ونحوه ففير ممنوع اتفاقا وان لم يكن ضروريا كاكل الفواكه فعند بعض الفقهاء على الاباحة فان أرادوا بالاباحة ان الله تعالى حكم باباحته فى الازل فهذا غير معلوم وان أرادوا عدم العقاب على الانتفاع به فحق وعند بعض المعتزلة على الحظر فان أرادوا ان الله تعالى حكم بحظره فغير معلوم وان ارادوا العقاب على الانتفاع به فباطل لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعا وعند الاشعرى على الوقف ففسر الوقف تارة بعدم الحكم وهذا باطل لانه اما ممنوع من الله من الانتفاع به اوليس بممنوع والاول حظر والثانى اباحة ولا خروج عن النقيضين واجاب الامام فى المحصول عن هذا بان المباح هو الذى

قوله واعلم ان الشيء الذى لا يوجد له محرم ولا مبيح اشارة الى مسئلة حكم الافعال قبل ورود الشرع فان قلت ما لا يوجد له محرم ولا مبيح قد يكون واجبا او مندوبا او مكروها قلت المراد بالمبيح ما يقابل المحرم فان الاباحة قد يطلق على عدم المنع من الفعل سواء كان بطريق الوجوب او الندب او الكراهة فكانه قال الشيء الذى لم يوجد له دليل المنع ولا دليل عدمه ان لم يعلم تعلق حكم شرعى به بناء على عدم ورود الشرع لان هذه المسئلة انما هى لبيان حكم الافعال قبل البعثة فان كان اضطراريا كالتنفس ونحوه فهو ليس بممنوع الا عند من جوز تكليف المحال وان كان اختياريا كاكل الفواكه فحكمه الاباحة عند بعض المعتزلة وبعض الفقهاء من الحنفية والشافعية رحمهم الله تعالى والحرمة عند المعتزلة البغدادية وبعض الشيعة والوقف عند الاشعرى والصيرافى وعمل الخلاف هى الافعال الاختيارية التى لا يقضى العقل فيها بحسن ولا قبح واما التى يقضى فيها العقل فهى عندهم تنقسم الى الواجب والمندوب والمحظور والمكروه والمباح لانه لو اشتمل احد طرفيه على مفسدة فاما فعله فحرام او تركه فواجب وان لم يشتمل عليهما فان اشتمل على مصلحة فاما فعله فمندوب او تركه فمكروه وان لم يشتمل على المصلحة ايضا فمباح وهذه المسئلة تورد فى اصول الشافعية رحمه الله تعالى والاشاعرة على التنزل الى مذهب المعتزلة فى ان للعقل حكما بالحسن والقبح والا فالعقل قبل البعثة لا يوصف عندهم بشيء من الاحكام * اذا تقرر هذا فيقال على المبيح ان اردت بالاباحة ان لا حرج فى الفعل والترك فلا نزاع وان اردت خطاب الشارع فى الازل بذلك فليس بمعلوم بل ليس بمستقيم لان الكلام فيما لا حكم فيه للعقل بحسن ولا قبح فى حكم الشارع فان استدل

واعلم

١) قوله ونحوه من دفع الجوع والعطش والحر والبرد وسائر ما يتأذى به النفس .
٢) قوله فان ارادوا بالاباحة الخ الاول عدم المنع من الفعل والترك فى الازل والثانى عدم العقاب بالفعل سواء كان عقاب لسبب الترك اولا وسواء كان مع عدم المنع من الفعل والترك معا اولا فحينئذ اما مع عدم المنع من الفعل والترك معا اولا فحينئذ اما مع عدم المنع من الفعل ووجود المنع من الترك او بالعكس ويجوز ان يكون الفعل ممنوعا ولا يعاقب به كما هو شأن الصغائر الرجيو والثانى اهم من الاول فوجهين .
٣) فهذا غير معلوم تخصيصه بالقسم الثانى مما ليس له مبيح ولا محرم ثابت من الاول وهو الضرورى الانتفاع فهو معلوم الاباحة بالمعنيين قطعا بعدم التكليف بما لا يطاق به .
٤) قوله وان ارادوا عدم العقاب بمعنى آخر وهو ان لا عقاب ولا عتاب ويكون مرضيا عند الله تعالى فهذا الشق من الثانى مطلقا مع ما قبله من الاول مطلقا لجواز ان يكون الشيء لم يحكم الله تعالى فى الازل باباحته ولكنه كان مرضيا اذا صدر عن بعض لمباحاته ولا عتاب ولا عقاب فالاباحة بهذا المعنى ايضا غير معلوم .
٥) قوله على الحظر يجوز ان يكون مرادهم حظر العباد من الحكم بالاباحة او الحظر بمعنى حكم الله تعالى مزوجل بالاباحة فى الازل او الحظر فى الازل فهذا غير المعنيين الذين ذكرهما المصنف ومعلوم قطعا لان الرجل لا يصح ان يحكم بما هو فى شك منه .
٦) قوله يعدم الحكم فيه وجهان احدهما عدم حكم الله تعالى فى الازل بشيء من الاباحة والحظر والثانى عدم حكم العباد بانه مباح عنده الله وليس بمحظور او محظور عنده الله وليس بمباح فعلى الوجه الاول يثبت البطلان بقوله لانه اما ممنوع الخ واما على الوجه الثانى فلا لان حكم الشيء مباحا فى الازل او محظورا من غير علمنا بخصوص واحد منهما لا يوجب صحة حكمنا لواحد منهما خصوصا فليكن المراد المعنى الثانى ويمكن ان يقال ان الحكم هنا بمعنى ثمرة العمل وجزائه كما يقال حكم الفرض الثواب بالفعل والعقاب بالترك والكفر بالانكار اى فى الوقت تارة بعدم الثواب والعقاب او التكثير والمؤاخذة فى الدنيا فحينئذ ايضا لا يثبت به البطلان .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

اعلم الشارع فاعله او دل على انه لاحرج عليه فى الفعل والترك وهذا الجواب ليس بشئ لان الخلاف فى شئ لم يعلم الشارع بالحرج فى فعله وتركه وعدمه فمعنى كلامه ان الشئ الذى لم يعلم الشارع بالحرج فى فعله وتركه وعدم الحرج لم يعلم الشارع بعدم الحرج وفيه وهذا كلام منكر ولا خلاف فى هذا وقد فسر الوقف تارة بعدم العلم بان هناك حكما ام لا وان كان حكم فلا تعلم انه حظر او اباحة اما عدم العلم بان هناك حكما ام لا فباطل .

بان الله تعالى خلق العبد وما ينتفع به فالحكمة تقتضى اباحته تحصيلا لمقصود خلقهما والا لكان عبثا خاليا عن الحكمة فهو نقص * فجوابه المعارضة بانه ملك الغير فيحرم التصرف فيه والحل بانه ربما خلقهما ليشتهيه فيصبر عنه فيثاب عليه ولا يلزم من عدم الاباحة عبث ويقال على المحرم ان اردت حكم الشارع بالحرمة فى الازل فغير معلوم اذ التقدير انه لا محرم ولا مبيح بل غير مستقيم لان المفروض انه لم يدرك بالعقل حسنه ولا قبحه فى حكم الشارع وان اردت العقاب على الانتفاع فباطل لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فانه يدل على نفى التعذيب على ما صدر قبل البعثة فان قلت الحكم بالحظر والعقاب على الانتفاع متلازمان فكيف جزم ببطلان الثانى دون الاول قلت الحكم بالحظر لا يستلزم العقاب لجواز العفو وقد يقال على المحرم ان عدم الحرمة معلوم قطعا فان من ملك بحرا لا يفزف وهو فى غاية الجود واخذ مملوكه قطرة من ذلك لا يدرك بالعقل تحريمها فان استدل بانه تصرف فى ملك الغير بغير اذنه فيحرم اجيب بان حرمة التصرف فى ملك الغير بغير اذنه عقلا ممنوعة فانها تبتنى على السمع ولو سلم فذلك فيمن يلحقه ضرر ما بالتصرف فى ملكه والمالك فيما نحن فيه منزه عن الضرر * فان قلت اذا كان الخلاف فيما لم يدرك بالعقل حسنه ولا قبحه على ما ذكرتم فكيف يصح القول بحرمته او اباحته قلت المراد بالاباحة جواز الانتفاع خاليا عن امارة المفسدة وبالحرمة عدمه وهذا لا ينافى عدم ادراك العقل فيه بخصوصية صفة محسنة او مقبحة واما الوقف فقد فسر تارة بعدم الحكم وتارة بعدم العلم بالحكم اما بمعنى نفى التصديق بثبوت الحكم اى لا يدرك ان هناك حكما ام لا واما بمعنى نفى تصور الحكم على التعيين مع التصديق بثبوت حكم فى الجملة اى لا يدرك ان الحكم حظر او اباحة وهذا هو المختار عند المصنف رحمه الله * اما الاول وهو التوقف بمعنى عدم الحكم فباطل من وجوه احدها انه جزم بعدم الحكم لا توقف والقول بانه سمى توقفا باعتبار العمل بمعنى انه يقتضى عدم العمل بالعقل تكلف * وثانيها ان الحكم قديم عند الاشعرى فلا يتصور عدمه والتكليف بالمحال جائز عنده فلا يتوقف تعلق الحكم بالفعل على البعثة اذ لا موجب للتوقف سوى التحرز عن تكليف المحال ورد بان تجويز تكليف المحال لا يستلزم القول بوقوعه ولو سلم فلا يلزم منه ثبوت تعلق الحكم بالفعل قبل البعثة لجواز ان يمتنع بسبب آخر وتجويز التكليف قبل البعثة ليس مذهب الاشعرى بل * وينافى مذهبه فى الحسن والقبيح فلا يصلح الزاما له * وثالثها ان الفعل

١) قوله اعلم الشارع اه لا يبعد ان يكون المراد بالاعلام ما هو الكتاب او السنة وبالدلالة ما هو الاجماع والقياس او الاول الاشارة بالدليل النقلى من الكتاب والسنة والاجماع والثانى بالقياس ويجوز الحمل على الحقيقة والمجاز او الصريح والكناية او الظاهر والخفى او العبارة وما دونها من الاشارة والدلالة والاقتضاء او القياس الجلى والخفى والمراد بالفاعل من شأنه ان يفعل وان لم يتصف به وقت الاعلام بل وان لم يوجد منه الفعل اصلا .

٢) قوله لا حرج عليه فى الفعل والترك الحرج فى الفعل الحرمة وفى الترك الوجوب فالاباحة ان يكون العلم بعدم الحرمة والوجوب فاذا لم يكن العلم اصلا او كان بعدم الحرمة لا بعدم الوجوب او بالعكس لا يتحقق الاباحة على ذلك التفسير مع جواز تحقق عدم الشئ فى الواقع مع كل من الصور الثلث والحاصل ان الجواب مع قوله والثانى اباحة . ٣) قوله وعدمه عطف على الحرج اى لم يعلم الشارع بالحرج ولا بعدم الحرج فى شئ من الفعل والترك .

٤) قوله فمعنى كلامه اه هذا التجيب انما تصرف فى الاباحة حيث قال انها العلم بعدم الحرمة والوجوب لان الحظر تقدم ان الحظر هو المنع فمعنى الكلام عند الشئ الذى لم يعلم حرمته ولا الجاب لعدم فيه الحظر بمعنى المنع ويقدم فيه الاباحة بالمعنى المذكور فكانه قيل هو ما ليس ممنوعا ولا ما علم عدم حرمته وعدم وجوبه حتى يحتمل ان يكون واجبا اى ما هو ليس حراما ويحتمل ان يكون حراما وهذا الكلام مفيد فتطلب ليس بمحتوم على ما قال المصنف رحمه الله تعالى .

٥) قوله وعدم الحرج اى عدم الحرج فى شئ الفعل والترك وهو الاباحة المقابلة لكل من الوجوب والحرمة وقد عرفت ان الحرج فى الفعل الحرمة والحرج فى الترك الوجوب فكانه قيل ان الشئ الذى لم يعلم الشارع بحرمته ولا بوجوبه ولا باباحة المقابلة لهما لم يعلم الشارع بعدم الحرج .

٦) قوله ولا خلاف فى هذا والمفروض ان كلام الاشعرى ذلك محل الخلاف .

٧) قوله فباطل قد يقال يجوز ان يكون المراد بالحكم حكم الله تعالى فى الازل بالاباحة او الحظر وعلى تقدير عدم المنع لا يلزم الاول وعلى تقدير المنع لا يلزم الثانى فعدم الحكم اصلا يجوز تبوته وهذا الجواب جار فى الاعتراض على التفسير الاول فيتبع كون عدم المنع مطلقا اباحة وكون الحظر والاباحة نقيضين .

Scanned with CamScanner

لانا نعلم ان عند الله حكما لازما اما بالمنع او بعدمه واما انه لا نعلم ان الحكم حظر اواباحة فحق فالحق عندنا انا لا نعلم ان الحكم عندالله تعالى الحظر اوالاباحة ومع ذلك لاعقاب على فعله وتركه فعلم انه لاخلاف بين من يقول انا لانعلم ان الحكم عندالله الحظر اوالاباحة وبين من يقول بالاباحة اذلا معنى للاباحة الا انه لا يعاقب على الفعل والترك وهذا ماصل عند من يقول لا نعلم ان الحكم ايهما.

اما ممنوع فى حكم الله تعالى فيحرم اوغير ممنوع فيباح واجاب الامام بانا لانسلم ان عدم المنع فى حكم الله تعالى يستلزم الاباحة فان المباح ماأذن الشارع فى فعله وتركه من غير رجحان وهذا معنى اعلام الشارع نصا اودلالة بانه لاحرج على فاعله فى الفعل والترك وعدم المنع اعم من ذلك كما فى افعال البهائم واعتراض المصنف عليه ظاهر وتحقيقه ان هذا الاختلاف انما هو على تقدير التنزل الى ان للعقل حكما فى الافعال قبل البعثة فحينئذ لايجوز ان يراد بالاباحة اذن الشارع فى الفعل والترك بل معناها جواز الانتفاع خاليا عن امارة المفسدة واما عدم الحكم الشرعى قبل البعثة فيما لايتصور فيه خلاف ومنشأ هذا الاعتراض مع انه كلام على المصنف عدم تحرير محل النزاع وتحقيق مراد الامام فان محل النزاع هوان الفعل الذى لم يرد فيه حكم من الشارع لعدم البعثة ولم يدرك فيه العقل جهة حسن ولاقبح كاكل الفواكه مثلا فهل للعقل ان يحكم حكما عاما بانه فى حكم الشارع مأذون فيه اوممنوع عنه ومراد الامام ان مالم يمنع عنه اى مالم يدرك العقل انه ممنوع عنه فى حكم الشارع لايلزم ان يكون مباحا اى مأذونا فيه من الشارع اعلاما بان يرد دليل منه على انه لاحرج فى فعله وتركه اودلالة بان يرشد الشارع العبد بعقله الى ان يدرك ذلك فلايكون معنى كلامه ان الشئ الذى لم يعلم الشارع بالحرج فى فعله وتركه وعدم الحرج لم يعلم الشارع بعدم الحرج فيه ليكون مشوشا على ماذكره المصنف رحمه الله بل يكون معناه ان ذلك الفعل لايلزم ان يدل الشارع فاعله على انه لاحرج عليه فى الفعل والترك بان يدرك ذلك بعقله وهذا كلام لاغبار عليه واما الثانى وهو التوقف بمعنى عدم العلم بان فى ذلك الفعل حكما لله تعالى ام لافباطل لانا نعلم قطعا ان لله تعالى فى كل فعل حكما اما بالمنع عنه اوبعدم المنع وللخصم ان يمنع ذلك ولاتناقض بين الحكم بالمنع والحكم بعدم المنع حتى يمتنع ارتفاعهما وانما التناقض بين الحكم وعدم الحكم وهو لايوجب الاباحة واما الثالث وهو التوقف بمعنى عدم العلم بان حكمه الاباحة او الحظر فحق اذ التقدير انه لادليل من الشارع ولامجال من العقل وهذا يساوى القول بالاباحة من جهة اتفاقهما على انه لاعقاب على الفعل ولاعلى الترك فلاخلاف بينهما فى المعنى وفيه نظر لان مذهب المتوقف هوانه لاعلم بالعقاب وعدمه وعدم القول بالعقاب اعم من القول بعدم العقاب فكيف يتساويان نظهر ان قوله ومع ذلك فلا عقاب ليس بمستقيم لان القول بعدم العقاب قول بالاباحة لانه معناها على ما فسرها فلا توقف.

ولقوله

١) قوله لانا نعلم ان عندالله تعالى حكما لابقال لوكان عندالله حكم فلابد من البيان الى العباد وبطريق من الطرق لان فائدته انما هى ذلك فعند عدمه يلزم عدم الحكم والا يلزم الالغاء لانا نقول لانسلم انحصار الفائدة فى ذلك وانه تعالى حكيم يجوزان يكون له حكم ومصالح غير ذلك وايضا يجوز ان يكون له فى عدم البيان مصالح لانطلع عليها ولو سلم الانحصار فعدم انحصار انزال المحرم والمبيح لوجوب تقريرما هومقتضى طباع الناس من رضاهم عنه فالاقتضاء طبيعة الانسان هوالبيان.

٢) قوله ومع ذلك اه اشارة الى عدم العلم ومع بمعنى الباء السببية اى وبسبب عدم العلم لاعقاب على فعل المحظور ولاعلى ترك المباح اذا وصل حد الوجوب ويجوز ان يكون الاشارة الى لزوم الحكم عندالله تعالى بالمنع اوعدمه مع لمصاحبة عدم العقاب لاحد النقيضين منه وهو لزوم الحكم حتى يلزم عدم العقاب على تقدير عدم الحكم بالاولى.

٣) قوله فعلم انه لاخلاف اه فى جنس الخلاف وذلك لايستلزم بوجود الخلاف بينهما فى بعض ماقال به القائل بعدم العلم وهوما لايعلم انه حكم ام لا فالمصنف رحمه الله تعالى ابطل ذلك بزعم ان كلا من المنع وعدم المنع القديمين مما طرفا النقيض حكم الله تعالى وظاهر ان بعض القائلين بالاباحة لم يقولوا بعدم العلم بان هناك حكم ام لاعلى انكلا من طرفى النقيض حكم وايضا انما يصح فى الخلاف اذا ثبت ان كلا من الفريقين قائل بقول الآخر غير منكره ولم يذكر المصنف ثبوت ذلك والجواب ان المراد بنفى الخلاف فى المقالات بين القولين عدم العقاب لابنفى عدم العلم بان الحكم اى من الحظر والاباحة وبالعكس نعم لاخلاف بين القائل بالحظر والقائل بين الفريقين المذكورين بهذا المعنى ايضا لان مراده انا نحكم هناك بالحظر احتياطا لقوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام الا وقد غلب الحرام الحلال وقد اجتمع هناك احتمالا الحل والحرمة ولكن يجوز مع ذلك عدم العقاب وعدم العلم بان الحكم عندالله تعالى ايضا.

٤) قوله اذ لامعنى قبل فسر الاباحة بالمعنيين فلم لا يجوز ان يكون مراد القائل بها المعنى الاول وعدم المعلومية عنده لا ينافى المعلومية عند القائل بها بما هداه الله تعالى اليه من الادلة.

٥) قوله وهذا حاصل لانسلم الحصول عنده يعنى قوله به فالمعنى هوعدم المخالفة بين القولين.

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

ولقوله[1] عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام الحديث الا وقد غلب الحرام الحلال اما اذا كان احدهما مثبتا والآخر نافيا فان كان النفي يعرف بالدليل كان[2] مثل الاثبات وان كان لا يعرف به بل بناء[3] على العدم الاصلي فالمثبت اولى لما قلنا في المحرم والبيع وان احتمل الوجهين ينظر فيه اى ان احتمل النفي ان يعرف بدليل وان يعرف بغير دليل بناء على العدم الاصلي ينظر في ذلك النفي فان تبين انه يعرف بالدليل يكون كالاثبات وان تبين انه بناء على العدم الاصلي فالاثبات اولى فما روى انه عليه السلام تزوج ميمونة[4] وهو حلال مثبت وما روى انه محرم نافٍ[5] فانه اتفق على انه لم يكن في الحل الاصلي والاحرام حالة منصوصة تدرك عيانا فكلاهما سواء فرجح بالراوي وراوي انه محرم عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما ولا يعدله[6] يزيد بن الاصم ونحوه هذا نظير النفي الذي يعرف بالدليل اعلم ان نكاح المحرم جائز عندنا متمسكا[7] بما روى انه عليه السلام تزوج ميمونة وهو محرم وتمسك[8] الخصم بما روى انه عليه السلام تزوج وهو حلال.

قوله ولقوله عليه السلام دليل آخر على جعل المحرم ناسخا للمبيع وهو عطف على قوله لان قبل البعثة كان الاصل الاباحة قوله فالمثبت اولى اذ لو جعل النافي اولى يلزم تكرر النسخ بتغيير المثبت للنفي الاصلي ثم النافي للاثبات وايضا المثبت يشتمل على زيادة علم كما في تعارض الجرح والتعديل يجعل الجرح اولى ولان المثبت مؤسس والنافي مؤكد والتأسيس خير من التأكيد وعن عيسى بن ابان ان النافي كالمثبت وانما يطلب الترجيح من وجه آخر وقد دلت بعض المسائل على تقديم المثبت وبعضها على تقديم النافي فلذا احتاج المصنف رحمه الله الى بيان ضابط في تساويهما وترجيح احدهما على الآخر وهو ان النفي ان كان مبنيا على العدم الاصلي فالمثبت مقدم والا فان تحقق انه بالدليل تساويا وان احتمل الامرين ينظر ليقبين الامر وعلى هذا الاصل الذي ذكر في باب الرواية يتفرع الشهادة على النفي بان يتساوى النافي والمثبت ان علم ان النفي بدليل ويقدم المثبت ان علم ان النفي بحسب الاصل والا ينظر فيه ليتبين.

١) قوله ولقوله عليه السلام قيل فالحديث يدل على ان المحرم اقوى فلا مساواة بين المبيع والمحرم فالحديث ينافي ما جعل دليلا عليه من نسخ البيع بالمحرم في صورة المساواة لان ذلك فرع صورة المساواة والحديث ابطلها والجواب ان المساواة ان لا يكون احدهما اقوى بوصف له غير تابع اوتابع والحديث لايدل على كون المحرم اقوى بذلك الوصف فلا يبطل تلك المساواة ثم قيل فالانتفاع بالمال المشترك لايحل لاحد الشريكين لانه اجتمع فيه الحلال وهو حصته والحرام وهو حصة صاحبه قلنا نعم بدون اذن الشريك ومع اذنه صار الكل حلالا على ان محل الحديث ما اذا اجتمع شبهتا الحل والحرمة لاحصتا الحلال والحرام فان قلت الترجيح لجانب المحرم بالحديث المذكور من باب المصير الى السنة فليس من باب المخلص من قبل الزمان اذ مر بعد المصير الى السنة والكلام في ذلك قلت في الترجيح بالسنة اعتباران احدهما ان يكون لجعل احدهما ناسخا للآخر والآخر ان يكون بلا توسط اعتبار النسخ والمراد بالمصير الى السنة انما هو الآخر على ان الامر الواحد يجوز دخوله في كل من المفهومين المتقابلين بالاعتبارين فذلك القائل يجعلهما من المخلص باعتبار النسخ ومن المصير باعتبار الترجيح بالسنة.

٢) اما اذا كان النفي والاثبات ان كانا بمعنى النفي والامر فمن المحرم والبيع وقدم الحكم في تعارضهما وان كانا في المعنى الاصلي وهو الاخبار بالانتفاء والثبوت كالشهادة بالثبوت والانتفاء فالحكم ما ذكر.

٣) قوله كان مثل الاثبات حتى لا يرجح الاثبات بجهله ناسخا كما اذا شهدا ان هذا العبد ملك زيد والآخران انه ليس ملكه لانه يحتمل ان ذلك الزمان فلا يثبت ملك زيد.

٤) قوله بل بناء على العدم الاصلي قيل القول بمعرفة النفي بالعدم الاصلي يشبه القول بالاستصحاب ونحن لسنا قائلين به ثم لا يخفى ان ذلك التفصيل تجري في الاثبات ايضا بل يقال اما ثابت بالاستصحاب او بالاباحة الاصلية اولا بل بالدليل فلا يحسن التخصيص.

٥) قوله لما قلنا ولان المثبت اكثر تباطا من النافي حيث اثبت ما لم يكن ثابتا قبل ذلك ولذلك جعلناه الخارج في المطلق المطلق احق من عجة ذي اليد اتفاقا وان وقت احدهما فصاحب الوقت اولى عند ابي يوسف رحمه الله تعالى وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى.

٦) قوله وهو حلال الحلال بالتخفيف من يتصف بالحل وهو عدم الاحرام عما من شأنه ذلك يطلق على ما هو قبل الاحرام او بعده واما التحلل فهو الخروج من الاحرام فلا يطلق الا على ما بعد الاحرام.

٧) قوله مثبت اى مثبت للخروج من الاحرام على ان الحلال بمعنى التحلل اذ الراوي قائل بانه لم يكن في الحل الاصلي واما رواية انه محرم فنافٍ للخروج دال على بقاء الاحرام لايقال انما ثبت التغيير من الحل الى الاحرام فيكون مثبتا واما رواية انه حلال فيدل على الحل وعدم التغير منه الى الاحرام فيكون نافيا لانا نقول انما يكون نافيا اذا دل على الحل الاصلي وعدم التغير لان المتبادر في الاحرام انه وتغير الحل الاصلي وليس كذلك لما تبين ان الحلال بمعنى المحلل.

٨) قوله فان اتفق بصيغة المجهول والجار مع المجرور مفعول ما لم يسم فاعله ولو قرئ على صيغة المعلوم فالمستكن تحت الفعل راجع الى الراوي الاول وذكر ضمير الغائب باعتبار لفظ الخصم وهو المجاب فالمصدر مبني للمفعول اى التمسك.

٩) قوله والاحرام يعني ان النفي وهو الاحرام يعرف بدليل الغاية.

١٠) قوله ولا يعدله اى لا يساويه يزيد بن الاصم الذي هو راوي انه حلال.

١١) قوله متمسكا مفعول له للفعل المفهوم اى جوزناه تمسكا بالمذكور

١٢) قوله وتمسك الخصم وهو الشافعي رحمه الله تعالى كذا في شرح المختصر.

واتفقوا على انه لم يكن فى الحل الاصلى فالخلاف فى انه كان فى الاحرام اوفى الحل الذى بعد الاحرام فمعنى انه تزوجها فى الاحرام انه لم يتغير الاحرام بعد ومعنى انه تزوجها فى الحل الذى بعد الاحرام ان الاحرام تغير الى الحل فالاول نافى والثانى مثبت لكن الاحرام حالة مخصوصة مدركة عيانا فتكون كالاثبات فرجحنا بالراوى وهو ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ونحو اعتقت بريرة وزوجها حر مثبت واعتقت وزوجها عبد نافى وهذا النفى مما يعرف بظاهر الحال فالمثبت اولى هذا نظير النفى الذى لايكون بالدليل اعلم ان الامة التى زوجها حر اذا اعتقت يثبت لها خيار العتق عندنا خلافا للشافعى رحمه الله لنا انها اعتقت بريرة وزوجها حر ويروى انها اعتقت وزوجها عبد فالاول مثبت والثانى نافى لان معناه ان رقيته لم تتغير بعد وهذا نفى لايدرك عيانا بل بقاء على ما كان فالمثبت اولى واذا اخبر بطهارة الماء ونجاسته فالطهارة وان كانت نفيا لكنه مما يعقل المعرفة بالدليل فيسأل فان بين وجه دليله كان كالاثبات وان لم يبين فالنجاسة اولى هذا نظير النفى الذى يعقل المعرفة بالدليل ويعقل بقاء على العدم الاصلى لان طهارة الماء قد تدرك بظاهر الحال وقد تدرك عيانا بان غسل الاناء بماء السماء او بالماء الجارى وملأه بامدادها ولم يغب عنه اصلا ولم يلاقه شىء نجس فاذا اخبر واحد بنجاسة الماء والآخر بطهارته فان تمسك بظاهر الحال فاخبار النجاسة اولى وان تمسك بالدليل كان مثل الاثبات وعلى هذا الاصل يتفرع الشهادة على النفى واما فى القياس عطف على قوله نفى الكتاب والسنة

قوله واتفقوا على انه لم يكن فى الحل الاصلى كانه يريد اتفاق الفريقين والا فقد روى ان النبى عليه السلام بعث ابا رافع مولاه ورجلا من الانصار فزوجاه ميمونة بنت الحارث ورسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة قبل ان يحرم كذا فى معرفة الصحابة للمستغفرى قوله واما فى القياس فلا يحمل على النسخ اذ لا مدخل للرأى فى بيان انتهاء مدة الحكم.

---

١) قوله واتفقوا اى الرواى فى الروايتين .

٢) قوله لم يتغير الاحرام بمدا ى الى زمان التزوج وقيل اى بعد التزوج والفرق بين التبيين ان الاول لايقتضى بقاء الاحرام بعد التزوج والثانى يقتضيه والمعنى الاول اشهر .

٣) قوله وزوجها عبد نافى لابد منه من ملاحظة قولنا فانه اتفق على ان زوجها لم يكن حرا فى الاصل لكن لم يذكر للظهور .

٤) قوله بظاهر الحال اى لا بالعيانة كالاحرام شرع الخيط وحسر الرأس ولبس الرداء والازار وذلك مشاهد ولحال البودية ليس هيئة يعرف بها ان هذا الشخص عبد فكثيرا ما يكون لباس السيد فوق لباس فقراء الاحرار .

٥) قوله لا يكون بالدليل قيل يعرف باقرار البينة انه عبد وقد عرف بالشهادة او حكم القاضى ايضا وايضا من استرقت حين كفره ولم يسلم يعرف بالبيان انه عبد .

٦) قوله لانا اعتقنا اى وقد حكم لها بثبوت الخيار قيل هذا انما يدل على الخيار فى العتق فلا يلزم الخيار فى حر الاصل وبينهما فرق حتى لا يكون من موجر بنفسه دون امه كفوا لمن كان ابوه حرا ايضا .

٧) قوله بل بقاء على وفى بعض النسخ بل بناء بالنون .

٨) قوله فالمثبت اولى قيل لو اريد انه اولى بان يكون ناسخا لما رجح فلا نسخ فى الاخبار اذ ليس لانتهاء حكم فى الشرع ليثبت باحد الجزءين المتعارضين حكم وبالآخر حكم ينافى الاول فيجعل احدهما ناسخا للآخر ولو اريد انه اولى بالصدق من النافى حتى يحكم بصدق المثبت وكذب النافى فهذه الاولوية ليست لما ذكر فى المحرم والمسيح كما قال فيما سبق اذ لو فرضنا اولوية النافى بالصدق حتى يحكم بكذب المثبت لا يلزم التعارض ولو اريد انه اولى بالتأخير مع صدقهما على الترتيب بان تحقق احدهما اولا ثم تحقق الآخر ثانيا فذلك لا يتصور فى هذا النظر لان الاعتاق لا يتكرر فلا يجوز ان يقال ان بريرة اعتقت مرتين مرة فى حال عبودية زوجه ومرة فى حال عتقه لا يقال ان العتق فى الامة قد يتكرر بان ارتدت بعد العتق ولحقت بدار الحرب فسبيت واسترقت واعتقت لانا نقول نعم لكن قد ثبت ان بريرة ليست كذلك .

٩) قوله فالنجاسة اولى لقوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام الحديث.

١٠) قوله وعلى هذا الاصل فالشهادة على النفى ان كان يعرف بالدليل وبين ذلك يقبل والا فيكون مبنيا على العدم الاصلى فلا يقبل .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

ومعناه اذا تعارض قياسان فلا يعمل على النسخ وقول الصحابي فيما يدرك بالقياس كالقياس فيأخذ بايهما شاء من القياسين وكذا يأخذ بايهما شاء من قول الصحابي والقياس بعد شهادة قلبه ولا يسقطان بالتعارض كما يسقط النصان حتى يعمل بعده بظاهر الحال اذ في الاول اي في تعارض النصين انما يقع التعارض للجهل المحض بالناسخ منهما فلا يصح عمله باحدهما مع الجهل وهنا اي في القياسين ليس اي التعارض لجهل محض لانه اي المجتهد وهو لم يذكر لفظا بل دلالة في كل واحد من الاجتهادين مصيب بالنظر الى الدليل وان لم يكن مصيبا بالنظر الى المدلول على ما يأتي فكل واحد دليل له في حق العمل .

قوله بعد شهادة قلبه اي قلب طالب الحكم ومن هو بصدد معرفته وانما اشترط ذلك لان الحق واحد فالمتعارضان لا يبقيان حجة في حق اصابة الحق ولقلب المؤمن نور يدرك به ما هو بالمن لا دليل عليه فيرجع اليه قوله فكل واحد يعني لما كان المجتهد في كل واحد من الاجتهادين مصيبا بالنظر الى الدليل ضرورة ان القياس دليل صحيح وضعه الشارع للعمل به غير مصيب بالنظر الى المدلول ضرورة أن الحق واحد لا غير كان كل واحد من القياسين دليلا في حق العمل وان لم يكن دليلا في حق العلم وهذا بخلاف النصين فان الحق منهما واحد في العمل والعلم جميعا لجواز النسخ .

(الجزء الثاني) توضيح ٣١

١) قوله ومعناه اذا تعارض له وليس المعنى اذ عارض القياس دليلا آخر ليتناول معارضة القياس النص والاجماع لان كلا منهما اقوى من القياس لوصف غير تابع فلا معارضة بينه وبينهما وكذا لا معارضة بينه وبين قول الصحابي مطلقا سواء كان مدركا بالقياس اولا عند ابي سعيد البردعي .

٢) قوله فلا يعمل على النسخ لان النسخ الحقيقي وهو ما يحكون مع العلم بتأريخ صدور الدليلين وتقدم احدهما على الآخر ولا النسخ الاعتباري وهو ما يكون مع الجهل بالتأريخ وهو المسمى بالمخلص من قبل الزمان اعلم أن المذكور في تعارض النصين امور اربعة النسخ وطلب المخلص والمصير الى ما دونهما من الادلة وتقرير الاصل على الترتيب . بينهما ولا يجري في تعارض القياسين شيء من ذلك وافاد ذلك بقوله فيأخذ بايهما شاء وهذا وان دل على عدم اجراء النسخ لكن صرح به اهتماما بشأنه فانه اقوى ووجود الدفع وذلك لان الدفع بهذه الوجوه لضرورة امتناع التناقض بين النصين لامتناع لازمه وهو الجهل في الشارع ولا يمتنع التناقض في الاجتهادات المختلفة فخطأ والصواب فيما يدرك بالقياس واما فيما لا يدرك بالقياس فكالسنة وكان اقوى من القياس لانه لا وجود له الا السماع اوالكذب والثاني منتف فيثبت الاول فهذا اختيار الكرخي واما عند ابي سعيد البردعي فالكل اقوى من القياس .

٣) قوله ولا يسقطان بالتعارض في التحقيق لانا لو قلنا بالتساقط يؤدي ذلك الى العمل بلا دليل لانه حينئذ يضطر الى معرفة حكم الحادثة ولا يمكنه ذلك الا بدليل وليس بعد القياس دليل شرعي يرجع اليه في معرفة حكم الحادثة فيضطر الى العمل باستصحاب الحال الذي هو ليس بدليل فتقول الاستدلال انما يتم فيما اذا كان التعارض بين قياسين ليس قياس آخر اضعف منهما فاما اذا كان بعدما قياس اضعف فيجوز المصير اليه وايضا العمل بالاستصحاب من باب تقرير الاصل على ما كان وقد قلنا به .

٤) قوله كما يسقط النصان وذلك عند الجهل بالتأريخ وامتناع المخلص .

٥) قوله حتى يعمل بعده بظاهر الحال وهو التقرير فيدل الكلام على ان العمل بعد التساقط انما هو ذلك وليس كذلك بل المصير الى ما بعدهما من الادلة كالمصير الى السنة في تعارض آية باية والمصير الى قول الصحابي او القياس في تعارض حديث بحديث ايضا بعد التساقط .

٦) قوله اي في تعارض النصين والاولى ان يقال في النوع الاول من التعارض وهو الواقع بين النصين او اي في النوع الاول من الدليل وهو النص .

٧) قوله انما يقع التعارض اه كلمة انما يدل على انحصار الحكم في الجزء الاخير من الكلام وليس وقوع التعارض منحصرا في علة الجهل بالناسخ بل بعلة الجهل بالتخصيص ايضا مدخل في ذلك لان كلا من العلم بالنسخ والعلم بالتخصيص دافع للتعارض .

٨) قوله فلا يصح عمله اي عمل المجتهد باحد المتعارضين مع الجهل بالناسخ فان قيل فليعمل بايهما شاء على احتمال انه هو الناسخ كما يعمل باي القياسين شاء على احتمال الصواب فالجواب ظاهر والاحتمال غير كاف في صحة العمل بل لابد من غلبة الرأي كما في القياس يرد عليه انه قد وجد غلبة الرأي في ترجيح احد القياسين فلم لا يجوز الغلبة في الترجيح احد النصين وجعله ناسخا والجواب ان ابطال احد القياسين بالتحري تصرف فيما قال المجتهد واما نسخ احد النصين به تصرف فيما قال الله تعالى ورسوله فعل يستويان مثلا .

٩) قوله بل دلالة حيث قال في الكتاب والسنة يحمل ذلك على نسخ احدهما الآخر واما في القياس فلا يحمل فهنا لا بد من الحامل وهو المجتهد وايضا لفظ القياس يدل على القياس .

١٠) قوله مصيب بالنظر الى الدليل قال المصنف رحمه الله تعالى في باب الاجتهاد وكل مجتهد مصيب بالنظر الى الدليل بمعنى انه قد اقام الدليل كما هو حقه مستجمعا بشرائط واركانه ولا شك ان الدليل اذا كان مع جميع الاركان والشرائط يوجب العلم بالحكم يقينا والا فلا بد من عدم العلم القطعي بشيء من مقدماته والحال ان ذلك ايضا من الشرائط هف فالمراد بالشرائط ليس ما يتضمن على القطع بجميع المقدمات حتى يجوز عدم القطع بالنص بل المراد ما لا بد منه في الظنيات فالاصابة بالنظر الى الدليل يكون مع احتمال الكذب في كل من بعض المقدمات والمحكم فكل مصيب بالنظر الى الدليل يجوز ان يكون مخطئا بالنظر الى الدليل والحكم فالاصابة بالنظر الى الدليل لا ينافي الجهل المحض فكيف يستدل بها على عدم الجهل المحض مع انها لا توجب العلم اليقيني في مقدمات الدليل ولو قيل ان المراد بالجهل المحض ما يحكون خاليا عن الظن وغلبة الرأي والاصابة نظرا الى الدليل يشمل على غلبة الرأي فنقول فما الحاجة الى ذلك الاضطراب بعد حصول الغرض بان يقال لان القياس توجب الظن على ان الغلبة موجودة في تعارض النصين فلا يحكون فيه جهل محض وذلك لان اجر ما يقال في التعارض التساقط فتقرير الاصل فذلك الاصل يترجح احد الجانبين ويوجب الظن بالنسخ وايضا غلبة رأي المجتهد انما هو في مقدماته وحكمه لا في ترجيح احد القياسين على الآخر وانما الغلبة المرجحة بعد التعارض بينهما وغلبة رأي المجتهد قبله فتلك الغلبة لا يدفع التساقط .

١١) قوله على ما يأتي اي في باب الاجتهاد .

Scanned with CamScanner

فصل ما يقع به الترجيح فعليك استخراجه من مباحث الكتاب والسنة متناولا اما المتن فكترجيح النص على الظاهر والمفسر على النص والمحكم على المفسر والحقيقة على المجاز والصريح على الكناية والعبارة على الاشارة والاشارة على الدلالة والدلالة على الاقتضاء واما السند فكترجيح المشهور على خبر الواحد والمرجح بفقه الراوى وبكونه معروفا بالرواية والقياس عطف

قوله فصل مايقع به الترجيح كثير يعرف بعضها مما سلف لاسيما وجوه الترجيح فى النص والاجماع اما ترجيح النصوص فيقع بالمتن والسند والحكم والامر الخارج والمراد بالمتن ما يتضمنه الكتاب والسنة والاجماع من الامر والنهى والعام والخاص ونحو ذلك وبالسند الاخبار عن طريق المتن من تواتر ومشهور وآحاد مقبول اومردود فالاول كترجيح النص على الظاهر والمفسر على المجمل ونحو ذلك والثانى يقع فى الراوى كالترجيح بفقه الراوى وفى الرواية كترجيح المشهور على الآحاد وفى المروى كترجيح المسموع من النبى عليه السلام على مايحتمل السماع كما اذا قال احدهما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الآخر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى المروى عنه كترجيح مالم يثبت انكار لروايته على ما ثبت والثالث كترجيح الحظر على الاباحة والرابع كترجيح مايوافق القياس على مالايوافقه ولكل من ذلك تفاصيل مذكورة فى موضعها واما القياس فيقع فيه الترجيح بحسب اصله وفرعه اوعلته اوامر خارج عنه وتفصيل ذلك يطلب من اصول ابن الحاجب * وقد اشار المصنف رحمه الله ههنا الى بعض مايقع به الترجيح بحسب العلة كترجيح قياس عرف علية الوصف فيه بالنص الصريح على ما عرف عليته بالايماء على

١) فصل مايقع به الترجيح قوله مباحث الكتاب اى مباحث كانت الكتاب باعتبار الاصل فباحث كانت فيه باعتبار الاصل انه جعل الحكم ومنها فى الوضوح حيث فوق المفسر وهو فوق النص وهو فوق الظاهر فيستخرج من ذلك ان الكون محكما توجب الرجحان على الكل وعلى هذا القياس البواقى جعل الخفى فى الخفاء دون المشكل حيث قال ان خفاء الخفى تعارض لا لعينه والمشكل دون المجمل حيث كان خفاؤه مدركا لمجرد النقل من غير حاجة الى التأمل والمجمل دون المتشابه اذ لا يدرى ما المراد منه وايضا جعل حكم الاول الطلب اى التوجه الى درك المراد اوفى توجه وحكم الثانى الطلب والتأمل تأمل الكثير وهو ان يرجع الى المعلومات وترتيبها لينال بالمقصود فالخفى بمنزلة البديهى الذى فيه نوع من الخفاء لايحتاج الا الى نوع من الطلب دون النظر والمشكل بمنزلة النظر المحتاج الى النظر بعد الطلب وحكم الثالث الاستفسار والطلب والتأمل فيخرج من ذلك ان الخفى فوق المشكل وهو فوق المجمل واما المتشابه فليس بدليل اصلا وجعل الحقيقة ما استعمل فى الموضوع له علة والمجاز ما استعمل فى غيره والصريح فى كل من الحقيقة والمجاز مالاحاجة فيه الى التنبيه بعدم استتار فى المراد والكناية فيهما ما يكون فيه حاجة اليها للاستتار فيه فيخرج من ذلك ان الحقيقة اولى من المجاز الا عند وجود العارف عنها والصريح اولى من الكناية وجعل الدلالة على ما وضع له اللفظ اوجزئه او لازمه الغير المحتاج اليه وهو اللازم المتأخر عبارة بشرط سوق الكلام له وبدونه اشارة وهذا يدل على ان الاول فوق الثانى وقال المصنف رحمه الله تعالى والثابت بدلالة النص كالثابت بالعبارة والاشارة الا عند التعارض مع ظهور ان الدلالة ليست فوقهما لانهما ثابتان بالنظم والدلالة لا بالنظم بل بمعناه فيخرج اتحادهما وقال ولا عموم لمقتضى لانه ثابت ضرورة فيخرج انه لم يثبت لا بالنظم ولا بمعناه بل بامر زائد فيكون دون الدلالة قال شارح المغنى ماثبت الحكم بصيغته مع سوق الكلام له عبارة النص وما اثبت الحكم بصيغة من غير سوق الكلام له اشارة وما اثبت الحكم لا بالصيغة ولا بمعناها بل بامر زائد ثبت ضرورة شرعا هو مقتضى النص وقال فى موضع آخر وقد علم من هذا ان الثابت بالمقتضى كالثابت بالدلالة لكن الثابت بالدلالة اقوى عند المعارضة ولما مباحث السنة باعتبار الراوى فان المتواتر ما يكون راويه فى كل عصر قوما لا يحصى عددهم ولا يمكن تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم وتباين اماكنهم والمشهور ما يصير كذلك بعد القرن الاول وخبر الواحد ما ليس كذلك بل راويه آحاد والاول يوجب علم اليقين وحكمه ان يكفر جاحده وقال صاحب التلويح فى آخر ركن الاجماع اجماع الصحابة بمنزلة الخبر المتواتر يكفر جاحده والثانى يوجب علم الطمانينة بطلان به النفس وظنه يقينا لكن لو تأمل حق التأمل علم انه ليس بيقين فى شرح المغنى ان شمس الائمة رحمه الله تعالى نص على ان جاحد الخبر المشهور لا يكفر بالاتفاق والثالث يوجب غلبة الظن بشرط اجتماع شرائط وهى عقل الراوى وضبطه وعدالته واسلامه ويجب به العمل دون الاعتقاد حتى لا يكفر الجاحد نظهر ان الاول اولى ثم الثانى ثم خبر الواحد اذا كان راويه معروفا بالرواية والفقه اولى مما كان الراوى معروفا بالرواية فقط وهذا اولى لما كان الراوى مجهولا .

٢) قوله اما المتن فكترجيح النص ترتيب مباحثه سابقا يقتضى تقديم ذكر الحقيقة والمجاز والصريح والكناية على الدلالة والكون عن الاقتضاء اشعار بتأخيره عن الكل .

٣) قوله فكترجيح المشهور سكت بالتواتر لظهور تقدم ما يكفر جاحده على ما لا يكفر جاحده واما المشهور وخبر الواحد فهما فى مرتبة باعتبار ان المشهور فى الاصل من الآحاد وباعتبار عدم تكفير الجاحد فيهما فيعرض لهما ثم فى كلام المصنف اشعار بان كون المشهور اقوى من الخبر الواحد انما هو بوصف تابع اذ لو كان اقوى بوصف غير تابع فلا معارضة ولا ترجيح كما سبق . ٤) قوله والترجيح بفقه الراوى اى ترجيح المشهور على مشهور آخر وخبر الواحد على نحوه بذلك لا ان ترجيح خبر الواحد على المشهور بذلك وايضا الترجيح بفقه الراوى بين حديثين راويهما معروف بالرواية او كان راويهما مجهولا لم يعرف الا بحديث او حديثين واما اذا كان راوى احدهما معروفا وراوى الآخر مجهولا فالفقه انما هو فى المعروف وترجيحه بالمعروفية ولا يتصور الفقه فى المجهول لان الفقه هو الاجتهاد وشرطه ان يحوى علم الكتاب بمعانيه لغة وشرعا واقسام الكتاب وان يحوى علم السنة متنا وسندا ووجوه القياس فمن كان معروفا بالفقه كان معروفا بالحديث .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

على[1] الكتاب والسنة فيما عرف عليته نصا صريحا اولى مما عرف ايماء وما عرف ايماء فبعضه اولى من[2] البعض ثم[3] ما عرف ايماء اولى مما عرف بالمناسبة وايضا ما عرف بالاجماع تأثير نوعه فى نوعه اولى مما عرف بالاجماع تأثير الجنس فى النوع وهذا اولى من عكسه وكل منهما اولى من[4] الجنس فى الجنس ثم الجنس القريب فى الجنس القريب اولى من[7] غير القريب ثم المركب من[8] هذه الاقسام اولى من المفرد واقسام المركبات بعضها اولى من بعض ومن[10] اتقن المباحث السابقة لايخفى عليه شىء من ذلك والذى

ذكروا فى ترجيح القياس اربعة امور الاول قوة الاثر[11] اى قوة التأثير.[12]

ثم فى الايماء يرجح ما يفيد ظنا اغلب واقرب الى القطع على غيره وما عرف بالايماء مطلقا يرجح على ما عرف بالمناسبة لما فيهما من الاختلاف ولان الشارع اولى بتعليل الاحكام ثم لايخفى ان الراجح تأثير العين ثم فى النوع ثم الجنس ثم القريب ثم الاقرب فالاقرب وان اعتبار شأن الحكم لكونه المقصود اولى واهم من اعتبار شأن العلة فيرجح تأثير جنس العلة فى نوع الحكم على تأثير نوع العلة فى جنس الحكم وعند التركيب ما يتركب من راجعين يقدم على المركب من مرجوحين اومساو ومرجوح كتقديم المركب من تأثير النوع فى النوع والجنس القريب فى النوع على المركب من تأثير النوع فى الجنس القريب والجنس القريب فى النوع وفى المركبين اللذين يشتمل كل منهما على راجح ومرجوح يقدم مايكون الراجع منه فى جانب الحكم على مايكون فى جانب العلة وهذا معنى قوله واقسام المركبات بعضها اولى من بعض وكل ذلك مما يظهر بالتأمل فى المباحث السابقة الا انه قد جرت عادة القوم بذكر امور اربعة مما يقع به ترجيح القياس وهى قوة الاثر وقوة الثبات على الحكم وكثرة الاصول والعكس.

١) قوله على الكتاب والسنة ذكرهما على ان الواو بمعنى او اشارة الى الوجهين فيما تعدد العطف من ان عطف الثالث على الاول والثانى وعطف الرابع على الاول والثالث.

٢) قوله فبعضه اولى فالايماء بان ترتب الحكم على الوصف بالفاء نحو والسارق والسارقة فاقطعوا اولى من الايماء بترتب الحكم على المشتق نحو اكرم العالم وهذا اولى من الايماء بترتب الحكم على تضية كقول الاعرابى واقعت امرأتى فى نهار رمضان فقال عليه السلام اعتق رقبة فان العطف الفى يدل على ترتب الحكم على تلك القضية لاعلى كونها مناطا فانه يمكن ان يكون مناط حرمة الصوم.

٣) قوله ثم ما عرف ايماء اه لم يذكر هناك ما عرف بالاجماع فهو فوق ما عرف بالمناسبة ودون ما عرف بالنص والمناسبة بين الحكم والوصف ان يتم فى الخاطر عند ملاحظتهما انه علة فذلك الحكم والاحالة اوان يكون ترتب الحكم على الوصف متضمنا لمصلحة فالمناسبة بدون الملائمة وهى اعتبار جنس الوصف فى جنس الحكم وبكفى الجنس البعيد هنا بعد ان يكون اخص من كونه متضمنا لمصلحة لا يصح بها القياس اجماعا ومعها بدون التأثير وقد مر معنى التأثير يصح بها القياس ولكن لايجب ومعه يجب فالمناسبة مع التأثير اولى من المناسبة مع مجرد الملائمة وهى مع الملائمة اولى من مجرد المناسبة.

٤) قوله وايضا ما عرف بالاجماع تأثير نوعه اه هذا قسم مما عرف بالمناسبة فيكون مباينا لما عرف باجماع فلا يتوهم البينية ثم تخصيص الاجماع بالذكر ليس له وجه لان معرفة ذلك يكون بالنص ايضا قال المصنف فيما سبق والتأثير عندنا ان يثبت بنص او اجماع اعتبار نوعه او جنس فى نوع الحكم او جنسه ثم ما عرف تأثيره بالنص اولى مما عرف تأثيره بالاجماع اذا كان النص فوق خبر الواحد سندا كان او خبرا متواترا او مشهورا.

٥) قوله اولى لان المناسبة والاتحاد بين الوصفين وبين الحكمين فيه اشد واتم منه فيما بقى من الاقسام فيجعلان فى صورة القياس كما هما فى غيرها فيوجب الوصف الحكم والحكم يثبت بالوصف.

٦) قوله وهذا اولى من عكسه هذا محل نظر لانهما متساويان فى المناسبة لما وقع فى غير صورة القياس.

٧) قوله من غير القريب اى فى واحد من الوصف او الحكم والقريب فى الجانب الواحد اولى من غير القريب فيما اصلا وعلى قياس ما قال تأثير الجنس البعيد فى القريب اولى من العكس.

٨) قوله من هذه الاقسام الاشارة الى اقسام التأثير ويجوز ان يكون الى جميع ما ذكر من النص الصريح وبطريق الايماء والمناسبة والاقسام الاربعة التأثير لكن المراد تركيب بين الصريح والايماء والمناسبة وبين هذه الاربعة لا بين الطائفتين ثم فى ذلك نظر لان المركب من الايماء والمناسبة ليس اولى من النص الصريح فقط وكذلك المركب من الجنس البعيد فى البعيد ومن البعيد فى القريب ليس اولى من النوع فى النوع فقط.

٩) قوله واقسام المركبات فالمركب من الاربعة اولى من المركب من الثلثة والمركب من الثلثة اولى من الاثنين والاثنان بعضها اولى من البعض كالنوع فى النوع مع النوع فى الجنس اومع الجنس فى النوع اولى من الجنس فى الجنس مع احدهما وايضا المركب من الصريح والايماء والمناسبة اولى من المركب من الصريح والايماء والمناسبة والمركب من المناسبة والايماء والمركب من الصريح والمناسبة اولى من المركب من المناسبة والايماء.

١٠) قوله ومن اتقن المباحث السابقة فيعرف المتقن ان التأثير اقوى من مجرد الملائمة وان التأثير مع الشهادة الاصل اقوى منه بدونها وان ما ثبت علية بالتنسيم او بالتنقيح الناط او الدوران وكان المرجع الى النص او الاجماع او المناسبة اقوى مما لم يكن المرجع اليها.

١١) قوله الاول قوة الاثر قال فى التحقيق لان الاثر معنى الحجة فان الوصف بما صار حجة فاكان اقوى كان الاحتجاج به اولى وهو نظير ترجيح الخبر بقوة الاتصال فانه لما صار حجة باتصال النبى عليه السلام بقوى بما يوجب قوة فى الاتصال من سلامته عن الانقطاع وضبط راويه وفقهه واما الدلالة فى باب الشهادة فليست بمعنى الحجة وانما المعنى الذى صار الشهادة به حجة والولاية التامة بالحرمة فلذلك لا يترجح احد الشاهدين عند التعارض وثبوت اصل الدلالة فيهما بقوة الدلالة وكونها فى احدهما واقوى منها فى الآخر.

١٢) قوله اى قوة التأثير فسره به لان الاثر كثيرا ما يكون بمعنى الحكم والمقتضى.

Scanned with CamScanner

كما مر في القياس والاستحسان وكما في مسئلة طول الحرة فان الشافعي رحمه الله يقول برق مائه مع غنية عنه فلا يجوز كالذي تحته حرة قلنا هذا نكاح يملكه العبد بإذن مولاه اذا دفع اليه مهرا يصلح للحرة والامة وقال تزوج من شئت فيملكه الحر وهذا اقوى اثرا اي قياسا اقوى تأثيرا من قياس الشافعي رحمه الله اذ زيادة محل حل العبد على حل الحر قلب المشروع

قوله كما مر في القياس والاستحسان من ان الاستحسان لقوة اثره يقدم على القياس وان كان ظاهر التأثير اذ العبرة للتأثير وقوته دون الوضوح او الخفاء لان القياس انما صار حجة بالتأثير فالتفاوت فيه يوجب التفاوت في القياس وهذا بخلاف الشهادة فانها لم تصر حجة بالعدالة لتختلف باختلافها بل بالولاية الثابتة بالحرية وهي مما لا يتفاوت وانما اشترط العدالة لظهور جانب الصدق وقد يقال ان العدالة مما لا يختلف بالشدة والضعف لانه ان انزجر عن جميع ما يعتقد فيه الحرمة فعدل والا فلا

قوله وكما في مسئلة طول الحرة اي الغناء والقدرة على تزوج الحرة والاصل الطول على الحرة اي الفضل فاتسع فيه بحذف حرف الصلة ثم اضيف اضافة المصدر الى المفعول فالحر الذي له طول الحرة لا يجوز له تزوج الامة عند الشافعي رحمه الله قياسا على الذي تحته حرة بجامع ارقاق الماء مع الاستغناء والارقاق بمنزلة الاعلاك بخلاف ما اذا لم يكن له طول الحرة وخشي العنت اي الوقوع في الزنا فانه لا غنية عن الارقاق فيجوز وبخلاف ما اذا قدر العبد على نكاح الحرة فتزوج امة فانه ليس بارقاق للماء بل امتناع عن تحصيل صفة الحرية وهو ليس بحرام وبخلاف ما اذا تزوج حرة على امة فانه يبقى نكاح الامة لانه ليس بارقاق ابتداء بل بقاء عليه وهو لا يحرم كالزنى يبقى مع الاعلام اذ ليس للبقاء ههنا حكم الابتداء وقلنا نكاح الامة مع طول الحرة نكاح يملكه العبد فيملكه الحر كسائر الانكحة التي يملكها العبد وهذا اقوى تأثيرا من الارقاق مع الاستغناء لان الحرمة من صفات الكمال فينبغي ان يكون اثرها في الاملاق والاتساع في باب النكاح الذي هو من النعم والرق من اوصاف النقصان فينبغي ان يكون اثره في المنع والتضييق فاتساع المحل الذي هو من باب الكرامة للعبد وتضييقه على الحر بان لا يجوز له نكاح الامة مع طول الحرة قلب المشروع وعكس المعقول لان ما ثبت بطريق الكرامة يزداد بزيادة الشرف ولهذا جاز لمن كان افضل البشر ما فوق الاربع وربما يجاب بان هذا التضييق من باب الكرامة حيث منع الشريف من تزوج الخبيث مع ما فيه من مظنة الارقاق وذلك كما جاز نكاح المجوسيه للكافر دون المسلم.

وتضييع

١) قوله كما مر في القياس والاستحسان رجح في بعض الصور الاستحسان من القياس كسئلة سؤر سباع الطير فهو نجس لاختلاط لعابها النجس المتولد من اللحم النجس كما في سؤر سباع البهايم طعم لحم ذلك الاختلاط او الشرب بالمنقار وهو عظم رطوبة فيه والاول قياس والثاني استحسان رجح على القياس اذ به يبطل الوصف في القياس وهو مؤثر بتحقق الضرورة لكثرة الوقوع ورجح في بعض الصور القياس على الاستحسان كسئلة سجود التلاوة يؤدى بالركوع لانه سجود مثل ما في قوله تعالى وخر راكعا فكما هو مؤدى بالركوع بدليل قوله تعالى راكعا فكذا هذا ولا يؤدى بالركوع لانه مأمور به بنفسه كسجود العادة فكما هو لا يؤدى بالركوع فكذا هذا والاول قياس والثاني استحسان رجح عليه القياس بما يبطل الوصف في الاستحسان وهو ان سجود التلاوة ليس مأمورا به باعتبار نفسه بل المقصود منه التواضع المؤدى بالركوع ايضا وكل من الترجيحين بقوة الاثر على ما قالوا.

٢) قوله وكما في مسئلة طول الحرة نكاح الامة مع القدرة على الحرة بكونه غنيا قادرا على نفقتها ومهر مثلها جائز عندنا وغير جائز عند الشافعي رحمه الله تعالى ودليل الشافعي رحمه الله تعالى ان نكاح يؤدي الى ارقاق النطفة غير محتاج اليه فلا يجوز كالذي تحته حرة وذلك لان الارقاق اعلاك من وجه ولذلك يجب الاعلام في اسارى الكثرة بين الاسترقاق والقتل وايضا الارقاق اثبات الرق الذي هو اثر الكفر فيكون اشبه بالكفر وهو الموت حكما قال الله تعالى ومن كان ميتا فاحييناه اي كافرا فهديناه ولذلك تحكم بموت من ارتد والعياذ بالله ولحق بدار الحرب وحكم بالحاق حتى يعتق مدبره وام ولده ويقسم المال بين ورثته ودليلنا انه يجوز من العبد باذن المولى اذا دفع اليه مهرا يصلح للحرة والامة فكذا يجوز من الحر بالطريق الاولى لان قدرة النكاح في الحر لكونه من جانب نفسه اكمل منها في العبد لكونه من جانب المولى بالاذن ودفع المال كما ان ما يجوز من العبد ودليلنا اقوى بقوة الاثر وهي ان الحكم في الشيء يثبت بالطريق الاولى وان الحكم في قياس المخالف قلب المشروع وان الوصف فيه لا يوجب الحكم فالارقاق جائز لجواز تضييع الماء بالعزل باذن الحرة وهو دون التضييع فالاولى بالجواز فاذا جاز الارقاق به فالاداء اليه لا يوجب الحكم وهو عدم جواز النكاح المذكور ولو سلم انه اوجبه في الاصل فالوصف فيه اشد منه في الفرع فمن تحته حرة يكون الارقاق فيه مع وجود النية ومن له طول الحرة لم يوجد فيه حقيقة النية بل هو في معرض ان يصير غنيا ثم ان قلت ان التعليل في قياس الشافعي رحمه الله تعالى لا يجري في جميع الصور كمن نكح امة ابيه او ابنه او اخيه او اخته او العم او الخال والعمة والخالة فلا يجوز النكاح عنده في تلك الصور ولا ارقاق قلت لا يتحقق الولد على من بينه وبين الولد لم يكن جزئية عنده كتحير الناكح وامه فيتحقق الارقاق واما في الاب والام فالحق فرع سبق الملك فيتحقق ههنا ايضا.

٣) قوله يصلح للحرة والامة انما قال هذا ليثبت طول الحرة فيكون نكاح الامة مع طول الحرة ويمكن ان يقال بمجرد ذلك لا يتحقق الطول لان العادة ان بأبي الحرة نكاح العبد بخلاف الحر فلا يثبت ملك العبد نكاح الامة مع طول الحرة ليلزم الثبوت في الحر بالاولى.

٤) قوله من شئت اي من الحرة والامة.

٥) قوله قلب المشروع لان المشروع لوسيع الامر على البشر بحسب شرائعه وكماله الا ترى ان الحر ينكح الاربع من النساء والعبد انما ينكح الاثنين وان النبي عليه السلام كان يحل له ما شاء من النساء كما قالت عائشة رضي الله عنه ويحمل له النسخ على قول فيها من الرواة.

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

وتضييع الماء بالعزل بأذن الحرة يجوز فالارقاق دونه لان فى الاول تضييع الاصل وفى الثانى تضييع الوصف ونكاح الامة لمن له سرية جائز مع وجود ما ذكر من العلة وكما فى نكاح الامة الكتابية فانه يقول الرق من الموانع وكذا الكفر فاذا اجتمعا يصير كالكفر بلا كتاب فلا يجوز للمسلم ولان الضرورة تندفع باحلال الامة المسلمة وقلنا هو نكاح يملكه العبد المسلم فكذا الحر المسلم على ما مر وايضا هو دين يصح معه للمسلم نكاح الحرة فكذا يصح للحر نكاح الامة اى دين الكتابية دين يصح معه للحر المسلم نكاح الحرة التى هى على هذا الدين فكذا يصح للحر المسلم نكاح الامة التى هى على هذا الدين فهذا اقوى اثرا لان الرق منصف لامحرم كما فى الطلاق والعدة والقسم والحدود لان الرقيق له شبه بالحيوانات والجمادات بواسطة الكفر فمن هذا الشبه قلنا انه مال ثم له شبه بالحر من حيث الذات فاوجب هذا ان الشبهان التنصيف فى استحقاق النعم التى تختص بالانسان فطرف الرجال العدد بان تحل للحر اربع وللعبد فنتان لا طرف النساء فتنصف باعتبار الاحوال فتحل الامة مقدمة على الحرة المؤخرة

قوله وتضييع الماء اشارة الى وجهى ضعف فى قياس الشافعى رحمه الله الاول ان الارقاق الذى هو اهلاك حكما دون تضييع الماء بالعزل لانه اتلاف حقيقة اذ فى الارقاق انما يزول صفة الحرية مع انه امر ربنا يرجى زواله بالعتق وفى العزل يفوت اصل الولد فاذا جاز هذا فالارقاق اولى فان قيل هذا امتناع عن اكتساب سبب الوجود وفى الارقاق مباشرة السبب على وجه لايفضى الى الهلاك قلنا فى التزوج ايضا امتناع من ايجاد صفة الحرية اذا الماء لايوصف بالرق والحرية بل هو قابل لان يوجد منه الرقيق والحر فتزوج الامة امتناع عن مباشرة سبب وجود الحرية فحين يخلق يخلق رقيقا لانه ينتقل من الحرية الى الرقية وعلى العقوبة والاهلاك انما هو فى ارقاق الحر الثانى ان وصف ارقاق الماء مع الاستغناء غير مطرد لوجوده فيمن له سرية او ام ولد مع جواز نكاح الامة له وفيه نظر لان الحر لو كان قادرا على ان يشترى امة لايحل له نكاح الامة عند الشافعى رحمه الله فكيف اذا كان سرية له اوام ولد قوله وكما فى نكاح الامة الكتابية فانه لايجوز للمسلم عند الشافعى رحمه الله قياسا على نكاح المجوسية وعلى ما اذا كان تحته حرة اما الاول فلان للرق اثرا فى تحريم النكاح فى الجملة كما فى نكاح الامة على الحرة وكذا للكفر كما فى نكاح الحربية للمسلم فاذا اجتمع الرق والكفر يقوى المنع كالكفر المجوسية فلم يحل للمسلم واما الثانى فلما مر من ارقاق الماء مع الاستغناء اذ الضرورة قد ارتفعت بجواز نكاح الامة المسلمة التى هى اطهر من الكافرة وعندنا يجوز قياسا على العبد المسلم وعلى الحرة الكتابية وهذان القياسان قويان تأثيرا اما الاول فلما سبق واما الثانى فلان اثر الرق انما هو فى التنصيف دون التحريم فان قلت هذا لايستقيم فى المرأة فان ملكها مبنى على المماوكية والرق يزيد فيها الا يرى انها قبل الاسترقاق لم تحل الا بالنكاح وبعده ملت بملك النكاح وملك اليمين جميعا قلت حل النكاح نعمة من الجانبين فينتصف برقها كما ينتصف برقه وحل الوطء بملك اليمين انما هو بطريق العقوبة دون الكرامة ولهذا لاتطالبه بالوطء ولايستحق عليه شيئا .

١) قوله ونكاح الامة لمن له سرية له هذا فساد تعليل الخصم حرمة النكاح بانه ارتفق به فيثبت عدم الاطراد الذى هو شرط صحة التعليل ثم هذا الكلام انما يصح فى مقام افساد التعليل اذا كان الخصم قائلا بجواز نكاح الامة لمن له سرية وليس الامر كذلك كذا فى شرح المنى نقلا عن التهذيب والسرية فعلية من السر وهو الجماع اولانها" لما فيها من الاخذ" من الزوجات او فعلية من السر وهو السيادة .

٢) قوله مع وجود ما ذكر فيه النفية حالية لان المراد من السرية حر ولو استحق امته لمولود المغرور حر بالنية .

٣) قوله فانه يقول الرق من الموانع اى الرق مع كون الحرة تحت الحر المسلم مانع من نكاحها وكذا كفرها مع عدم الكتاب مانع من النكاح فاذا اجتمع جزء من الاول مع جزء من الثانى يتحد مانع تام فقيل لم لايجوز ان يكون مقارنة كون الحرة تحت المسلم شرطا فى المنع وكذا مقارنة عدم الكتاب بالنسبة الى الكفر وايضا يلزم ان لايصح نكاح الحرة الكتابية لمن تحته حرة لانه اذا اجتمع الجزآن من الثانين يتحد مانع تام .

٤) قوله المسلم اى الحر المسلم بقرينة مابعده .

٥) قوله ولان الضرورة يعنى ان الكلام فيما ليس له طول الحرة اذ لو كان فلا يحل له عند الشافعى رحمه الله تعالى الامة اصلا فالاختصاص بالكتابية فحينئذ يتحقق الضرورة فحينئذ الضرورة يندفع بالامة المسلمة .

٦) قوله على ماسر اى بنا" على ماسر من ان زيادة محل حل العبد على الحر غلب المشروع .

٧) قوله وايضا وهو دين الاول قياس الحر على العبد وهذا قياس للامة على الحرة بعلة الكتابية فللخصم ان يقول ان بينهما فرق اذلا مانع فى الاصل واما الفرع فالفرق فيه مانع .

٨) قوله لا محرم هذا منقوض بالارث والتصرفات الضارة على المولى وبالقضاء" والشهادة .

٩) قوله حكما فى الطلاق لو اريد ان الرق فى الزوجة ينقص الطلاق فهذا غير مسلم عند الشافعى رحمه الله تعالى ولو اريد انه فى الزوج حكذلك فهذا خلاف المذهب وايضا ذلك غير نافع لان الكلام فى الامة .

١٠) قوله والعدة اراد عدة ليست بوضع الحمل بل عدة بالاشهر فان العدة حقيقة انما هو فيها دون العدة بالحيض .

١١) قوله والحدود اراد الحدود بالجلد كحد الزنا وحد القذف وحد الشرب فيجب فى الاول خمسون وفى الاخيرين اربعون لانا هو بالرجم اذ لايجرى فى السيد ولا ما هو بالقطع او القتل فانه لايجرى وان كان جاريا فى العبد .

١٢) قوله بواسطة الكفر فهو جعل وصوت فبالاعتبار الاول يشبه الحيوانات وبالاعتبار الثانى يشبه الجمادات فى استحقاق النعم ما يقتضى ان الطلاق والعدة والحد من النعم وليس كذلك .

١٣) قوله فطرف الرجال اى طرف الرجال يقبل تنصيف النكاح باعتبار الرق من حيث عدد المنكوحات .

١٤) قوله تحل الامة جرت الاحوال كلها فى الحرة فيحل مقدمة على حرة اخرى ومؤخرة ومقارنة وكذا فى الامة تحل مع امة اخرى مقدمة ومؤخرة ومقارنة واما الحرة مع الامة فيحل الحرة مؤخرة ومقدمة ومقارنة ولا تحل الامة الامقدمة فى الاحوال الستة الخاصة مع الجنس وخلافه يوجد فى الامة الاربع دون الثنتين فيلزم التثليث دون التنصيف .

Scanned with CamScanner

فاما في المقارنة فقد غلبت الحرمة كما في الطلاق والاقراء اي لما كان الرق منصفا وظرف الرجال يقبل التنصيف بالعدد في حل النكاح بان يحل للعبد اثنتان وللحر اربع اما ظرف النساء فلا يقبل التنصيف بالعدد لان الحرة لا يحل لها الا زوج واحد ولا يمكن تنصيف الزوج الواحد فاعتبرنا التنصيف بالاموال بانها لو كانت متقدمة على الحرة يصح نكاحها وان كانت متأخرة لا يصح وان كانت مقارنة لا يصح ايضا تغليبا للحرمة كما في الطلاق والاقراء فثبت بهذا ان كل نكاح يصح للحرة فانه يصح للامة الكتابية اذا لم يكن متأخرة عن الحرة او مقارنة لها فيصح للحر المسلم نكاح الامة الكتابة اذا لم يكن على الحرة وقوله كما في الطلاق فيه نظر فان كون طلاق الامة اثنين ليس تغليب الحرمة بل تغليب الحل لان الزوج اذا كان مالكا للطلقتين عليها فان الحل يكون اكثر مما كان مالكا للطلقة الواحدة ثم عطف على قوله وكما في نكاح الامة الكتابية قوله وكما في مسح الرأس ان المسح في التخفيف اقوى اقرا من الركن في التغليث والذاق قوة ثبانه على الحكم والمراد منه كثرة اعتبار الشارع هذا الوصف في هذا الحكم كالمسح في التخفيف

قوله فاما في المقارنة فقد غلب الحرمة فان قيل لا حاجة الى ذلك لامكان تحقيق التنصيف بان يقال لنكاح الامة حالتان حالة الانفراد عن الحرة وذلك بالسبق وحالة الانضمام وذلك بالمقارنة او التأخر فعلت في احدى الحالتين فقط تحقيقا للتنصيف قلنا المقارنة والتأخر حالتان مختلفتان متعددتان حقيقة لا تصيران واحدة بمجرد التعبير عنهما بالانضمام فلابد من القول بالتغليب ثم الحاق المقارنة بالتأخر تغليبا للحرمة احتياطا كما جعل نصف الطلاق واحدا متكاملا حيث جعل طلاق الامة اثنتين لا واحدة احتياطا لان الحل كان ثابتا بيقين فلا يزول الا بعد التيقن بنصف التطليقات الثلث وذلك في الاثنتين دون الواحدة فالتشبيه بالطلاق انما هو في مجرد تكميل النصف بالواحدة وجعل نصف الثلثة اثنين لا في جعل طلاق الامة اثنتين تغليبا للحرمة حتى يرد الاعتراض بان هذا تغليب للحل دون الحرمة وسيجيء لهذه المسئلة زيادة تحقيق في فصل العوارض قوله وكما في مسح الرأس يعني على تقدير تسليم تأثير الركنية في التغليث فتأثير المسح في التخفيف اقوى منه لان الاكتفاء بالمسح خصوصا مسح بعض المحل مع امكان الغسل او مسح الكل ليس الا للتخفيف واما التغليث فقد يوجد بدون الركنية كما في المضمضة والاستنشاق وبالعكس كما في اركان الصلوة .

١) قوله واما في المقارنة يعني حالة المقارنة منصفة في الاصل لكن غلب جانب الحرمة فباعتبار الاصل حقيقة التنصيف موجودة فلا يقال لا حاجة في اثبات التنصيف الى ذلك التكليف فلنكاح امة الاخرى والتقدم والتأخر والمقارنة ومن هذه الاحوال يجري في الامة الانفراد والتقدم دون الباقي . ٢) قوله كما في الطلاق هذا تمثيل امور تمس الطلاق وما يتوقف عليه من النكاح المتقدم عليه وحل البضع الزائل بالطلاق فغلبة الحرمة في نفس الطلاق يقتضي عدم صحة الطلاق الثاني فيلزم ان يكون طلاق الامة واحدة هذا وكذا غلبتها في النكاح المذكور واما غلبتها في البضع يقتضي وقوع الطلاق الثاني فيكون طلاق الامة اثنين هذا هو المراد فلا يرد ما اورده المصنف في الشرح . ٣) قوله والقرء اراد العدة بالحيض . ٤) قوله فلا يقبل هذا انما هو في الزمان الواحد واما في الازمنة فيحل لها الزائد على الواحد بان يكون خرجت من تحت احد ودخلت تحت الآخر ثم وثم فيقبل التنصيف . ٥) قوله فاعتبرنا هذا غير لازم لانه قد وقع التنصيف باعتبار عدد النكاح فلا يلزم باعتبار آخر . ٦) قوله كما في الطلاق والاقراء اتى بالافراد والجمع على صحة العبارتين على اعتبار الجنس والافراد ولم يتكلس الامر لان القرء باعتبار الحيض والطهر عددا اكثر .

٧) قوله ثبت بهذا الظاهر ان كون التنصيف باعتبار الاحوال يتجوز صورة التقدم دون التأخر والمية يقتضي عدم الكلية اي كل نكاح جمع الحرة جمع الامة بشرط عدم التأخر والمية وليس وجه ذلك الاقتضاء معلوما وايضا تلك الكلية منقوضة بالنكاح بعد الطلقتين يصح في الحرة دون الامة ثم انواع النكاح المذكورة في الكلية مثل ما في حالتي الاحرام وعدمه او حالتي الاسلام والكفر الكتابي ومثل ما هو من الحر المسلم والعبد المسلم ومثل ما كان الزوج فيه طول الحرة اذا لم يكن ومثل ما كان مع نسبة المهر او تركه او عدمها الى غير ذلك فيلزم التفريع بقوله فيصح للحر المسلم نكاح امة الكتابية وكذا يلزم صحة نكاح الامة مع طول الحرة لكنه سكت عن ذكر ذلك لانه ليس بصدده .

٨) قوله فيه نظر قد سبق الجواب عن ذلك تحريره ان الطلاق الثاني اذا تنصف فنصفه واقع بحرم نصف البضع ونصفه باطل يبقى الحل في البضع بلزوم واذا صح كله يحرم كل البضع واذا باطل كله يحل كل البضع فتغليب جانب الصحة في الطلاق تغليب جانب الحرمة في البضع فيكون طلاق الامة اثنين تغليب الحرمة في البضع وكونه واحدا تغليب الحل فيه .

٩) قوله فان الحل يكون اكثر لان الزوج اذا ملك الطلقتين كان مالكا النكاح الثاني فيحل له النكاح والاستمتاع ثانيا واما اذا ملك الواحدة فقط فلا يحلان له ثانيا .

١٠) قوله ثم عطف على قوله اذ العطف على المعطوف الثاني اكثر فائدة منه على المعطوف الاول وهو قوله وكما في مسئلة طول الحرة لانه يتضمن العطف على المعطوف عليه الاول واعتبار الحكم والمعطوف عليه الاول لان فيه العطف على المعطوف عليه الاول فليس الا اعتبار الحكم .

١١) قوله ان المسح في التخفيف اه يجوز الفتح بدلا او بعطف بيان من الموصول والكسر على الاستيناف فوضع المسح للتخفيف وليس وضع الركن للتغليث فالمسح مع التغليث خلاف الوضع والركن مع عدمه ليس كذلك الا ترى ان ركنية المسح يوجد فيها الوصفان ولم يوجد الا مقتضى المسح من التخفيف بعدم التغليث فتأثير المسح في التخفيف اقوى من تأثير الركن في التغليث ثم المفهوم من كلامهم في امثلة قوة الاثر ثبوتها فيها ان قوة الاثر تكون احد اليقين مؤيدا بما يتضمن ابطال مقتضيات الخصم اما بنفي علية الوصف او بمنع وجوده في الفرع او بما يتضمن بيان استلزام قياس الخصم امرا باطلا او بما يدل على ثبوت الحكم المطلوب فالمراد بقوة الاثر هو هذا المعنى .

١٢) قوله والمراد منه اي من قوة بيان الوصف فتذكير الضمير لان معناه الثبات القوي .

١٣) قوله كثرة اعتبار الشارع اه قوة الثبات يتنازع فيها الملائمة والتأثير وشهادة الاصل بعدم اعتبار الكثرة فيها كما مر تعريف كل منها ثم قال صاحب التحقيق والمراد به ان يكون وصف احد القياسين الزم للحكم المتنازع فيه عن وصف القياس الآخر وفي شرح المغني اي يكون الزم للحكم المنوط بالكثرة اعتبار الشارع اياه في جنس هذا الكلام ولا يظهر مخالفة بين كلام المصنف وكلام صاحب التحقيق بل بينه وبين كلام شارح المغني حيث اعتبر جنس الحكم والظاهر ان المصنف اعتبر نوعه .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

في كل تطهير غير معقول كالتيمم ومسح الخف والجبيرة والجورب بخلاف الركن فان الركنية لا توجب التكرار كما في اركان الصلوة بل الاكمال ونحن نقول به اي بالاكمال وهو الاستيعاب وكقولنا في صوم رمضان انه متعين فلا يجب التعيين وهذا الوصف اعتبره الشارع في الودايع والمغصوب ورد المبيع بيعا فاسد والايمان ونحوها فان رد الوديعة والمغصوب متعين عليه فلا يجب ان يعين ان هذا الرد رد الوديعة او المغصوب وكذا لايجب التعيين في رد المبيع بيعا فاسدا وكذا في الايمان ان البر واجب عليه متعينا فلايجب عليه التعيين انه فعله لاجل البر وكمنافع الغصب فانه يقول مايضمن بالعقد يضمن بالاتلاف تحقيقا للجبر بالمثل تقريبا وان كان فيه فضل فهو على المتعدي اي ان كان المثل التقريبي وهو الضمان مماثلا في الحقيقة لتلك المنافع فهو المطلوب وان لم يكن مماثلا في الحقيقة يكون المثل التقريبي افضل من تلك المنافع لان الاعيان الباقية خير من الاعراض غير الباقية وهذا الفضل على المتعدي اولى من اهدار حق المظلوم اللازم على تقدير عدم وجوب الضمان ولان اهدار الوصف اسهل من اهدار الاصل يعني ان اوجبنا الضمان لايلزم الا اهدار كون المماثلة تامة وان لم توجب الضمان يلزم اهدار حق المغصوب منه في المثل بالكلية في الاصل والوصف فالاول اسهل من هذا قلنا التقييد بالمثل واجب في كل باب كالاموال كلها والصلوة والصوم ونحوهما ووضع الضمان عن المعصوم جائز في الجملة اي عدم ايجاب الضمان في اتلاف المال المعصوم جائز في الجملة كاتلاف العادل مال الباغي والحربي مال المسلم والفضل على المتعدي غير

قوله والايمان هو في اكثر نسخ اصول فخر الاسلام رحمه الله بكسر الهمزة يعني لايشترط نية التعيين في الايمان بالله تعالى بان يعين انه يؤدي الفرض مع انه اقوى الفروض بل على اي وجه يأتي به يقع عن الفرض لكونه متعينا غير متنوع الى فرض ونفل وتصحيح المصنف رحمه الله وقع على الايمان (بالنتع جمع يمين) قوله ونحوها كتصدق النصاب على الفقير بدون نية الزكوة وكاطلاق النية في الحج قوله تحقيقا للجبر بالمثل تقريبا وذلك ان المنفعة مال كالعين والتفاوت الحاصلة بالعينية والعرضية مجبور بكثرة الاجزاء في جانب المنفعة لظهور ان منفعة شهر واحد اكثر اجزاء من درهم واحد فاستويا قيمة وبقي التفاوت فيما وراء القيمة بمنزلة التفاوت في الحنطة من حيث الحبات واللون وهذا معنى المثل تقريبا .

١) قوله في كل تطهير غير معقول التطهير المعقول ان يكون ازالة النجاسة الحقيقية سواء كانت بالماء او المسح كما في السيف او الخف او يكون ازالة النجاسة الحكمية لكنها بالغسل بالماء كالوضوء صرح به المصنف رحمه الله تعالى فيما تقدم فهذا القيد احتراز عن مسح السيف عن مطلق النجاسة الحقيقية سواء كانت رطبة او يابسة وعن مسح الخف عن ذي جرم جف فانهما تطهيران معقولان واما مسح الرأس والتيمم ومسح نحو الخف من الحدث فهو تطهير غير معقول فالمسح انما يؤثر في التخفيف فيما تطهير غير معقول واما اذا كان تطهير معقولا فلا بد فيه من البالغة فلا تخفيف . ٢) قوله كما في اركان الصلوة فان خصمنا ان يقول انتم خصمتم الحكم بايجاب المسح التخفيف بصورة كان المسح تطهيرا غير معقول فنحن نخصص الحكم بايجاب الركن الثلثين بصورة كان الركن ركنا من الوضوء فلا يضرنا التخلف في اركان الصلوة كما لايضركم التخلف في مسح السيف ومسح الخف عن النجاسة الماثية .

٣) قوله بل الاكمال فهو في مسح الرأس بالاستيعاب وفي اركان الصلوة بالطمانية وفي سائر اركان الوضوء بالتثليث انه متعين ولو توضأ بان الصلوة الخمس ايضا متعينة في اوقاتها واجب بانها متعينة الوجوب في المجموع لافي خصوص هذا الجزء وذلك فالاداء في الجزء المعين غير متعين فيحتاج الى النية فينقص بالاداء الم يؤد الصلوة الى آخر الوقت بحيث لايسع الوقت الا اياها فهي متعينة في ذلك الجزء ولا يسع الجزء غيرها كصوم رمضان متعين في اليوم فلا يسع غيره والجواب ان جزاء الحكم وهو وجوب التعيين في تلك الصورة مع عدم العلة كثير امات الحكم في الجنس .

٤) قوله والايمان بفتح الهمزة جمع يمين ويجوز الكسر على ارادة التصديق بجميع ما جاء به النبي عليه السلام من عند الله تعالى مع الاقرار باللسان فانه اذا صدرت ذلك ولم ينوه اتى به لواجب الايمان فقد ادى الواجب .

٥) قوله ونحوها كالنذر المعين وثمن المبيع ومنفعة الاجارة وتسليم المبيع واداء الزكوة بعد النزول مع النية .

٦) قوله ان البر واجب تعليل اوتبيين .

٧) قوله تحقيقا علة القول او الضمان بتضمين بمعنى الحكم او التضمين اي يتضمن ضمانا بالاتلاف فيحكم بضمان الاتلاف تحقيقا وقوله تقريبا متعلق بالمثل اي مقرب عند العقل من جنس المتلف والجبر ازالة النقصان .

٨) قوله وان كان وصل وقوله فهو على المتعدي تعليل بضمان الافضل من المتلف ويجوز ان يكونا شرطا وجزاء اشارة الى منع الفضل يعني لانسلم الفضل ولو سلم فهو على الظالم جائز زجرا له كالتعزير والحد .

٩) قوله لان الاعيان الباقية قيل كثيرا ما لايحصل الغرض الا بالعرض فهو بهذا الاعتبار خير من العين فعند عدم المماثلة لايلزم الفضل في الضمان بل يجوز ان يكون في المغصوب به وهو النقصة .

١٠) قوله ولان اهدار الوصف عطف على ماتحتم من قوله فهو للمتعدي اي لان الفضل على المتعدي جائز .

١١) قوله كلها اي سواء كانت مثليات او قيميات .

١٢) قوله ونحوها كالحج احرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع فجر يوم النحر طاف وسعى للعمرة وتحلل وقضا من قابل وكالقصاص فانه في النفس لا بالعضو واليد باليد لا بالرجل او غيرها والرجل بالرجل والاذن بالاذن الى غير ذلك .

١٣) قوله ووضع الضمان الوضع موصولا باللام بمعنى التخصيص ويلي بمعنى الحمل وبين بمعنى الاسقاط وهذا في مقابلة قول الشافعي رحمه الله تعالى ان اهدار الوصف اسهل من اهدار الاصل يعني يلزمكم وضع الضمان عن منافع المغصوب وهي معصومة وذلك باطل لا يلزمنا الا اهدار المماثلة وهذا جائز .

١٤) قوله كاتلاف العادل وكذلك السارق اذا تلف المسروق وقطع يده لايضمن مع انه معصوم قلنا قبل القطع قبل القبض فالفائدة في القطع بعد مالم يكن مضمونا قبل الفائدة في التأثيم قلت قيل كيف يتصور ذلك في الحربي اذا تلف مال المسلم قبل انه مكلف بكل الشرائع في حق الآخرة والتأثيم لاجل الآخرة تأثيم الكافر جائز وايضا الفائدة انه لو اتلف مال الباغي باغ آخر او مال المسلم مسلم آخر او المسروق غير السارق يضمن . ١٥) قوله والحربي مال المسلم قالوا اذا جاء دارنا مستأمنا او مسلما لايضمنه ما اتلف .

مشروع اصلا[1] قال الله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ويلزم منه[2] اى من ايجاب الفضل على المتعدى نسبة الجور ابتداءً الى صاحب الشرع المراد من الابتداء ان يكون بلا واسطة فعل العبد وفيه احتراز عن ايجاب القيمة فيما لامثل له لان الواجب فيه قيمة عدل وهو معلوم عند الله تعالى والتفاوت انما يقع لعجزنا عن معرفة ذلك الواجب فان[3] وقع فيه جور فهو منسوب الى العبد اما فى مسئلتنا فالتفاوت فى نفس ذلك الواجب لان المال المتقوم لايماثل المنفعة فلو وجب يكون التفاوت مضافا الى الشارع وذا لايجوز اما عدم الضمان فمضاف الى عجزنا[9] عن الدرك اى ان قلنا بعدم الضمان فانما نقول به لعجزنا عن درك المثل فان وقع جور يكون منسوبا الينا لا الى الشارع فهذا اولى ثم اجاب عن قوله ولان اهدار الوصف اسهل الى آخره بقوله ولان[11] الوصف وان قل فانت اصلا بلا بدل والاصل وان عظم فانت الى ضمان فى دار الجزاء فكان[13] هذا تأخيرا والاول ابطالا وتقريره ان الوصف وهو كون المماثلة تامة يفوت على تقدير وجوب الضمان بلا بدل والاصل وهو حق المغصوب منه فى المثل يفوت الى بدل يصل اليه فى دار الجزاء فهذا الفوت تأخير والاول وهو فوت الوصف ابطال فالتأخير اولى وضمان العقد قد يثبت بالتراضى مع[15] عدم[16] المماثلة

قوله ويلزم منه نسبة الجور ابتداءً الى صاحب الشرع لانه الذى يوجب الاحكام حقيقة ولاحاجة الى ان يقال ان الضمان يجب بقضاء القاضى وهو نائب الشارع .

جواب

١) قوله اصلا اى لان الاعيان ولا فى المنافع ولا فى التعدى بطريق المصادرة ولا فى التعدى بطريق التسبية قوله ولا فى الاموال ولا فى العبادات يؤيده قوله كالاموال والصلوة والصوم ونحوها فيرد ان من حل من حج نفله حج وعمرة فالعمرة نفل .

٢) قوله بمثل ما اعتدى قيل ليس المراد المماثلة الكاملة لانتفائها وذات القيم والمماثلة بين المنافع والضمان داخله تحت مطلق المماثلة .

٣) قوله منه الضمير لايجاب الفضل على المتعدى وهو مفهوم من قوله والفضل على المتعدى .

٤) قوله بلا واسطة فعل العبد يعنى نسبة الجور اليه تعالى بواسطة فعل العبد بان يقال خلق الله تعالى الجوار سبب كسب العبد اياه جائز واما نسبته اليه ابتداءً كما يقال اتصف بالجور وكسبه فهو متعال عن ذلك علوا كبيرا ويجوز ان يكون المعنى نسبة ابتداء الجور فان التمييز من المفعول فى الحقيقة والفضول فابتداء الجور شرعه واختراعه السابق به .

٥) قوله وفيه احتراز اى فى قوله ابتداء احتراز عن ايجاب القيمة فان ايجاب القيمة على التفاوت باختيار العبد بجعله بالواجب من الله تعالى المرضى عنده وهو قيمة عدل ليس جورا منه تعالى ابتداءً بل بسبب جعل العبد وفعله .

٦) قوله وهو معلوم مما لاحاجة اليه فى نفى الجور عن الله تعالى فيمكن ان يقال لان الواجب فيه من الله تعالى قيمة عدل والتفاوت انما يقع .

٧) قوله فان وقع يعنى قد لايقع التفاوت فحينئذ لاجور لا من العبد ولا من الله تعالى .

٨) قوله لا يماثل المنفعة لو اريد المماثلة بحسب الرتبة من العباد فلا نسلم عدمها فنمنعها بوجودها كمالى الاجارات ولو اريد المماثلة بحسب الجنس فكذلك لا مماثلة بين الشاة والدراهم والدنانير فلايصح تضعيفها جائم الدليل على نفى ضمان المنافع انما يدل على نفى الضمان بالاموال دون الضمان بالمنافع فلايلزم نفى الضمان رأسا .

٩) قوله فضاف الى عجزنا اى لا الى الله تعالى يعنى يجوز ان تعالى كان قد اوجب المظلوم بازاء المنافع امرا مماثلا لها حتى لا يسقط حقها فيه فلاجور على المظلوم لكن القول بعدم الضمان للعجز عن الدرك والخصم ان يقول كما لا يلزم علينا اضافة الجور اليه تعالى كذلك لا يلزم علينا ذلك لانا لا نقول بانه تعالى اوجب فى المنافع الاعيان بل نقول اوجب امرا مماثلا لها عند الله تعالى حتى لا يلزم الجور ونحن لا نعرف ذلك فنقول انه المال المتقوم كما يجب ذلك فى الاجارات فلو لزم الجور لا يكون منسوبا الى الله تعالى ابتداءً بل هو منسوب الينا لجهلنا بضمان العدل .

١٠) قوله اى ان قلنا قيل استدلال ان وهى الشك مع الجزم بقولنا بعدم الضمان مما لايبقى .

١١) قوله ولان الوصف الخ عطفه بحسب المعنى على قوله ووضع الضمان الخ كانه قال لا يصح قول الخصم لعدار الوصف اسهل من اهدار الاصل لان اهدار الاصل وهو وضع الضمان عن المغصوب جائز فى الجملة ولان اهدار الوصف غير جائز لان الوصف يفوت بلابدل فى الآخرة ثم عند وصف المماثلة اقل من الضمان يجوز ان يكون سبب ان الضمان قد يكون بدونها كما اذا كان اكثر من المضمون به او اقل .

١٢) قوله بلابدل قيل لا يتجار اما ان يكون العبد حق فى المماثلة وهى ناقصة اولا فعلى الاول فله جزاء فى الآخرة بازاء ما فاتت المماثلة فليس الفوت بلا بدل وعلى الثانى فلا بأس بالفوت بلابدل اذ لا مضرة فى الابطال واعترض بطريق آخر وهو ان وصف المماثلة وعدم الوصف على المتعدى حق المتعدى فتفويته ان كان مرضيا عند الله فالفضل على المتعدى جائز هف لانكم تكررون ذلك وان لم يكن مرضيا عنده فالفضل عليه بدون رضاه الله تعالى اضاعة حق العبد بدون رضاه الله تعالى فيجب الجزاء فى الآخرة فليس الفوت بلا بدل .

١٣) قوله فانت الى ضمان اى فوتا مع ضمان اوفوتا منتهيا الى ضمان فى الآخرة بان يكون بدله الضمان .

١٤) قوله فكان هذا تأخيرا والاظهر ان يقال تأخير الا ان يراد الحكم بهذا فهو تأخير .

١٥) قوله بالتراضى الا فى المعقود عليه كالسلم واما فى المعقود به كالبيع المؤجل اداء ثمنه .

١٦) قوله مع عدم المماثلة اى عدم المماثلة فى الغاية فالثمن كثيرا ما يكون اكثر من القيمة اواقل .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

جواب عن قياس الشافعي رحمه الله تعالى وهو قوله ما يضمن بالعقد يضمن بالاتلاف فالامثلة الثلثة المذكورة وهي قوله كالمسح في التخفيف وكقولنا في صوم رمضان وكمنافع الغصب اوردناها لترجيح القياس على القياس بكثرة اعتبار الشارع الوصف في الحكم المذكور اما الاول فقياسنا وهو قولنا مسح فلايسن تثليثه راجع على قياس الشافعي رحمه الله وهو قوله ركن فيسن تثليثه لكثرة اعتبار الشارع المسح في التخفيف واما الثاني فقياسنا وهو قولنا صوم رمضان متعين فلايجب تعيينه كما في سائر المتعينات راجع على قياسه وهو قوله صوم رمضان صوم فرض فيجب تعيينه كالقضاء لكثرة اعتبار الشارع التعين في سقوط التعيين واما الثالث فقياسنا وهو ان التقييد بالمثل واجب في غصب المنافع كما في سائر العدوانات لكن رعاية المثل غير ممكن في المنافع فلا يجب راجع على قياسه وهو قوله مايضمن بالعقد الخ لكثرة اعتبار الشارع المماثلة في جميع صور قضاء الصلوة والصوم ونحوهما وجميع العدوانات والثالث كثرة الاصول وهو قريب من الثاني .

قوله والثالث الترجيح بكثرة الاصول التي يوجد فيها جنس الوصف اونوعه كتأثير وصف المسح في التخفيف يوجد في التيمم ومسح الخف والجبيرة فيرجح على تأثير وصف الركنية في التثليث لانه في الغسل فقط وذلك لان كثرة الاصول توجب زيادة توكيد ولزوم الحكم بذلك الوصف فيحدث فيه قوة مرجحة كما يحصل للخبر بكثرة الرواة قوة وزيادة اتصال فيصير مشهورا مع ان الحجة هو الخبر لاكثرة الرواة قوله وهو قريب من الثاني اى قوة ثبات الوصف على الحكم لانها يكون بلزوم الوصف للحكم بان يوجد في صورة كثيرة بل التحقيق ان الثلثة راجعة الى قوة التأثير لكن شدة الاثر بالنظر الى الوصف وقوة الثبات بالنظر الى الحكم وكثرة الاصول بالنظر الى الاصل فلا اختلاف الا بحسب الاعتبار ولهذا قال الامام السرخسي رحمه الله مامن نوع من هذه الانواع اذا قررته في مسئلة الاوتبين به امكان تقرير النوعين الآخرين فيه وقال المصنف رحمه الله اذا كان التأثير بحسب اعتبار الشارع جنس الوصف اونوعه في نوع الحكم فهو مستلزم لشهادة الاصل فقوة الثبات تستلزم كثرة شهادة الاصل واذا كان بحسب اعتبار جنس الوصف او نوعه في جنس الحكم او نوعه فلعدميهما لايستلزم الاخرى فبينهما عموم من وجه ولذا قال هو قريب من الثاني .

١) قوله جواب عن قياس اه يمكن تحريره على وجهين الاول ان يقال انتم قستم ضمان الاتلاف على ضمان العقد فكما اذا جار في المنافع فكذلك ضمان الاتلاف كالاموال يجري فيها الضمان ولا يصح ذلك القياس اذ بينهما فرق فضمان العقد ثبت على التراخي وليس ضمان الاتلاف كذلك وايضا ضمان العقد يثبت بدون المماثلة في المالية بين البدلين وليس ضمان الاتلاف كذلك والثاني ان يقال لما قستموه على ضمان العقد ينبغي ان يكون على وتيرته فكما هو على التراخي بدون المماثلة فكذلك ضمان الاتلاف يكون متراخيا الى الاخرة من غير مماثلة بين الجزاء الاخروي والامور الدنيوي فلاضمان في الدنيا وفي كل منهما نظر اما في الاول ان الفرق لابد ان يكون مؤثرا في عدم الحكم في الفرع وذلك غير معلوم وفي الثاني ان وتيرة الاصل ليس التراخي الى يوم القيمة حيث يثبت ذلك في الفرع ايضا .

٢) قوله في الحكم المذكور اى في قوله والثاني قوة ثباته على الحكم .

٣) قوله اما الاول اه الترجيح بقوة الثابت انما يكون اذا لم يوجد قوة الثبات في قياس الخصم وهو ممنوع فاعتبار الركنية في التثليث واعتبار الفريضة في التعيين واعتبار الضمان بالعقد في الضمان بالاتلاف كثير كاركان الوضوء وكالصلوة والزكوة والصوم والحج وكالتلف بطريق الغصب وبطريق الخطأ والسهو في حالة المخمصة .

٤) قوله وهو ان التقييد اه انما هنا قياسان احدهما ان غصب النافع عدوان فيوجب تقييد الضمان بالمماثلة كسائر العدوانات والثاني ان الضمان في غصب النافع مقيد بالمماثلة فيبقى باقتضائها كالقود في الشجاج التي غير الموضحة تقيد بالمماثلة وانتفاء باقتضائها وكازالة منفعة العضو كاليد والاذن وغيرها في مثل القود المذكور في التقييد والانتفاء باقتضاء التقييد .

٥) قوله غير ممكن اى اذا كان الضمان بايجاب المال واما اذا كان بايجاب المنفعة فلاشك في الامكان .

٦) قوله لكثرة اعتبار اه والاظهر ان يقال لكثرة اعتبار معنى العدوان في تقييد المماثلة في الضمان .

٧) قوله وهو قريب من الثاني لان كثرة الاصول وهي ان يوجد الحكم اصول كثيرة ومن نوعه اعتبر فيها نوع الوصف اواصول كثيرة من نوعه اعتبر فيها جنس الوصف اواصول كثيرة من نوعه اعتبر في بعضها النوع وفي بعضها الجنس اعم مطلقا من قوة الثبات على تفسير المصنف لعدم تناولها القسمين الاخيرين واما قوة الثبات على تفسير شارح المنتهى وهو ان يكثر اعتبار الوصف في جنس الحكم فالظاهر انها بباين كثرة الاصول والظاهر ان المراد في جنس الحكم لاني نوعه وهو الانسب للمقابل .

Scanned with CamScanner

والرابع وهو العكس اى العدم عند العدم اى عدم الحكم فى جميع صور عدم الوصف كقولنا مسح اى مسح الرأس مسح فلا يسن تكراره كمسح الخف فانه ينعكس فان كل ما ليس بمسح فانه يسن تكراره بخلاف قوله ركن لان المضمضة متكررة وليست بركن اى مسح الرأس ركن وكل ما هو ركن يسن تكراره كسائر الاركان فانه غير منعكس لان عكسه ان كل ما هو ليس بركن لا يسن تكراره وهذا غير صادق لان المضمضة والاستنشاق ليسا بركن ومع ذلك يسن تكرارهما واعلم انه انما جعل عدم الحكم فى جميع صور عدم الوصف عكسا لان المراد بالعكس ما هو متعارف بين الناس وهو جعل المحكوم به محكوما عليه مع رعاية الكلية اذا كان الاصل كليا كما يقال كل انسان حيوان ولا ينعكس اى لا يصدق كل حيوان انسان واذا عرفت هذا فعدم الحكم فى جميع صور عدم الوصف لازم لهذا العكس فسماه عكسا لهذا وانما قلنا انه لازم لان الاصل وهو قولنا كلما وجد الوصف وجد الحكم وعكسه كلما وجد الحكم وجد الوصف ومن لوازم هذا كلما لم يوجد الوصف لم يوجد الحكم فسمى هذا عكسا وكقولنا فى بيع الطعام بالطعام

قوله الرابع العكس معنى الاطراد فى العلة انه كلما وجدت العلة وجد الحكم ومعنى الانعكاس انه كلما انتفت العلة انتفى الحكم كما فى الحد والحدود وهذا اصطلاح متعارف والمصنف رحمه الله بين المناسبة فيه بانه لازم للعكس المتفاهم بحسب العرف العام حيث يقولون كل انسان ضاحك وبالعكس اى كل ضاحك انسان فقولنا كلما انتفى الوصف انتفى الحكم لازم لقولنا كلما وجد الحكم وجد الوصف لان انتفاء اللازم مستلزم لانتفاء الملزوم وهو عكس عرفى لقولنا كلما وجد الوصف وجد الحكم وان لم يكن عكسا منطقيا.

---

١) قوله وهو العكس لانه عكس نقيض العكس الطرد عرفا فالطرد كلما وجد العلة وجد الحكم والعكس العرفى كلما وجد الحكم وجدت العلة والعكس النقيض كلما لم يوجد المحكم لم يوجد الحكم او يقال عكس عرفى لعكس النقيض الطرد وهو كلما لم يوجد الحكم لم يوجد العلة.

٢) قوله اى عدم الحكم فى جميع الصور عدم الوصف قد تبين مفهوم كل من الامور الاربعة وتميز كل منها عن الآخر قال عبد الرحمن وقيل فى التحقيق مرجع الاقسام قوة التأثير الا ان المنظور فى الاول نفس الوصف وفى الثانى الحكم وفى الثالث الاصل فالاختلافات بحسب الاعتبارات وعلى ما قررنا ليس الامر كذلك فان قلت اى من الوجوه الاربعة اقوى واضعف يظهر عند التعارض قلت الاضعف هو الوجه الرابع ثم الثالث ولا فرق بين الاولين فصاحب التحقيق لم يذكر فيهما خلاف وفى الاخرين ذكر الخلاف وصرح بان الرابع اضعف الوجوه قال زعم بعض اصحابنا وبعض اصحاب الشافعى ان الترجيح بكثرة الاصول غير صحيح لان كثرة الاصول فى القياس بمنزلة كثرة الرواية فى الخبر والخبر لا يرجح بكثرة الرواة فكذا هذا ولانه من جنس الترجيح لكثرة العلة لان شهادة كل اصل بمنزلة علة على حدة وعند الجمهور هو صحيح ثم قال واختلف فى صحة الترجيح بالعدم فعند بعض المتأخرين لا عبرة به لان العدم لا يتعلق به حكم لانا نقول الشرط فيما هو شرط الجزاء على مقتضى التعليق كدخول الدار وما هو شرط فى نفس الامر مع قطع النظر عن التعليق فالذى يبطل التعليق بزواله هو الاول دون الثانى والنكاح من الظهار من الثانى ثم قوله حتى يندم معناه ان تحريم الوطى لا يندم بانعدام محل النكاح والحل الاصلى غير ان محل تحريم الوطى انما هو محل حل الوطى ومحل حل الوطى هو محل حل الاصلى وهو عين محل تحريم الحل الاصلى فحل الطلاق عين محل الظهار فزوال محل الطلاق فوات محل الظهار فالثالث يلزم ان يبقى تعليق الظهار.

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

مبيع عين فلا يشترط قبضه اى كل مبيع متعين لا يشترط قبضه كما فى سائر المبيعات المتعينة وينعكس بدل الصرف والسلم فان كل مبيع غير متعين يشترط قبضه كما فى الصرف والسلم فانه اولى من قوله كل منهما مال لو قوبل بجنسه حرم ربوا الفضل اى كل من الطعامين مال لو قوبل بجنسه حرم ربوا الفضل فكل مال لو قوبل حرم ربوا الفضل فانه يشترط التقابض فيه فانه لا ينعكس لاشتراط قبض رأس مال السلم فى غير الربوى وذلك لان عكس القضية المذكورة هو قولنا كل مال لو قوبل بجنسه لا يحرم ربوا الفضل فانه لا يشترط قبضه وهذا غير صحيح لان رأس مال السلم يشترط قبضه وان كان مالا لو قوبل بجنسه لا يحرم ربوا الفضل فالمراد بغير الربوى فى المتن هذا المال كالثياب مثلا وهذا العكس هو اضعف وجوه الترجيح اما كونه من وجوه الترجيح فلانه اذا وجد وصفان مؤثران احدهما بعينه يعدم الحكم عند عدمه فان الظن بعليته اغلب من الظن بعلية ما ليس كذلك واما كونه اضعف فلان المعتبر فى العلية التأثير ولا اعتبار للعدم عند عدم الوصف لان الحكم يثبت بعلل شتى فما يرجع الى تأثير العلل وهو الثلثة الاول اقوى من العدم عند العدم .

قوله مبيع عين اى متعين فلا يشترط قبضه الوصف هو تعين المبيع والحكم عدم اشتراط قبضه وهو منتف عند انتفاء الوصف حيث يشترط القبض فى بيع الدرهم بالدرهم وفى السلم لئلا يلزم بيع الكالى بالكالى لان الاصل فى الصرف هو النقود وهى لا يتعين فى العقود فكان دينا بدين وفى السلم المسلم فيه دين حقيقة ورأس المال من النقود غالبا فيكون دينا فان قيل قد يتعين المبيع فى الصرف والسلم كمبيع اناء من فضة وكالسلم فى الحنطة على ثوب بعينه فكان ينبغى ان لا يشترط القبض قلنا نعم الا ان معرفة ما لا يتعين وما يتعين امر خفى عند التجار فادير الحكم مع ما اقيم مقام الدين بالدين وهو اسم الصرف والسلم فاشترط القبض فيهما على الاطلاق * فان قيل المبيع فى السلم هو المسلم فيه وهو ليس بمقبوض والمقبوض هو رأس المال وهو ليس بمبيع اجيب بوجهين احدهما ان المراد ان كل مبيع متعين لا يشترط قبض بدله وينعكس الى قولنا كل مبيع لا يكون متعينا يشترط قبض بدله وثانيهما ان المراد ان كل بيع يتعين فيه المبيع والثمن لا يشترط فيه القبض اصلا وينعكس الى قولنا كل بيع لا يتعين فيه المبيع لا ثمنه يشترط فيه القبض فى الجملة ثم اختلفوا فى ان التقابض شرط صحة العقد او شرط لبقائه على الصحة والى كل اشار محمد رحمه الله ويتوجه على الاول سؤال وهو ان شرط الجواز يكون مقارنا كالشهود فى النكاح لا متأخرا لما فيه من وجود المشروط قبل الشرط والجواب انه لما لم يكن هنا المقارنة من غير تراض لما فيه من اثبات اليد على مال الغير بغير رضاه اقيم مجلس العقد مقام حالة العقد وجعل القبض الواقع فيه واقعا فى حالة العقد حكما كذا فى المحيط .

Scanned with CamScanner

مسئلة اذا تعارض وجوه الترجيح فما كان بالذات اولى مما كان بالحال اى الترجيح بالوصف الذاتى اولى من الترجيح بالوصف العارضى كما اذا تعارض جهتا الفساد والصحة فى صوم رمضان لم يبيته اى لم ينو الصوم من الليل فانه لا يصح الصوم عند الشافعى رحمه الله ويصح عندنا هو يرجح الفساد بكونه عبادة ونحن نرجح الصحة بكون النية فى اكثر اليوم فالترجيح بالكثرة ترجيح بالذاتى وذلك بالعارضى وذلك لان بعض الصوم وقع فاسدا لعدم النية فانه لا عبادة بدون النية والبعض وقع صحيحا لوجود النية لكن الصوم لا يتجزى فاما ان يفسد الكل واما ان يصح الكل فلا بد من ترجيح احدهما على الآخر فالشافعى رحمه الله يرجح الفاسد على الصحيح بوصف العبادة فان وصف العبادة يوجب الفساد وهو وصف عارض لان وصف العبادة للامساك عارضى لان الامساك من حيث الذات ليس بعبادة بل صار عبادة بجعل الله تعالى وهو امر خارج عن الامساك ونحن نرجح الصحيح على الفاسد بكون النية واقعة فى اكثر النهار والترجيح بالكثرة ترجيح بالوصف الذاتى لان الكثرة وصف يقوم بالكثير بحسب اجزائه فيكون وصفا ذاتيا اذ المراد بالوصف الذاتى وصف يقوم بالشئ بحسب ذاته او بحسب بعض اجزائه والوصف العارضى وصف يقوم بالشئ بحسب امر خارج عنه وذكروا له امثلة اخرى وفيما ذكرنا كفاية .

قوله مسئلة التعارض كما يقع بين الاقيسة فيحتاج الى الترجيح كذلك يقع بين وجوه الترجيح بان يكون لكل من القياسين ترجيح من وجه فيقدم الترجيح بالذات على الترجيح بالحال لوجهين احدهما ان الحال يقوم بالغير وما يقوم بالغير فله حكم العدم بالنظر الى ما يقوم بنفسه وثانيهما ان الذات اسبق وجودا من الحال فيقع به الترجيح اولا فلا يتغير بما يحدث بعده كاجتهاد امضى حكمه فان قلت هذا انما يصح فى ذات الشئ وحاله لا فى مطلق الذات والحال اذ قد يتقدم حال الشئ على ذات شئ آخر كحال الاب وذات الابن قلت الكلام فيما اذا ترجح احد القياسين بما يرجع الى وصف يقوم به بحسب ذاته واجزائه والآخر بما يرجع الى وصف يقوم بذلك الشئ بحسب امر خارج عنه كوصفى الكثرة والعبادة للامساك فان الاول بحسب الاجزاء والثانى بجعل الشارع ولهذا قال ان الترجيح بالوصف الذاتى اولى من الترجيح بالوصف العارضى والا فكما ان العبادة حال للامساك فكذلك الكثرة قوله وذكروا له اى للترجيح بالوصف الذاتى امثلة اخرى منها مسئلة انقطاع حق المالك من العين الى القيمة بصنعه فى المغصوب من خياطة او صياغة او طبخ بحيث يزداد بها قيمة المغصوب فان كلا من الوصف الحادث والاصل متقوم ولا سبيل الى ابطال احد المتقومين ولا الى اثبات الشركة لاختلاف الجنسين فلا بد من تملك احدهما بالقيمة فرجحنا حق الغاصب لانه باعتبار الوجود وهو معنى راجع الى الذات وحق المغصوب منه باعتبار بقاء الصنعة بالمغصوب والبقاء حال بعد الوجود وتحقيق ذلك ان الصنعة قائمة من كل وجه ومضافة الى فعل الغاصب لم يلحق حدوثها تغير ولا اضافة الى المغصوب منه بخلاف المغصوب فانه ثابت من وجه هالك من وجه حيث انعدم صورته وبعض معانيه اعنى المنافع القائمة به وصار وجوده مضافا الى الغاصب من وجه وهو الوجه الذى به صار هالكا بمعنى ان لفعل الغاصب مدخلا فى وجود الثوب بهذه الصفة مثلا ومنها ترجيح ابن الاخ على العم فى العصوبة لان رجحانه فى ذات القرابة لانها قرابة اخوة ورجحان العم فى حال القرابة وهى زيادة القرب لانه يتصل بواسطة واحدة هو الاب ومثل هذا كثير فى باب الميراث .

فصل

فصـــــل ومن التراجيح الفاسدة الترجيح بغلبة الاشباه كقوله اى كقول الشافعى رحمه الله فى ان الاخ المشترى لايعتق عنه الاخ يشبه الولد بوجه وهو المحرمية وابن العم بوجوه كحل الزكوة وحل زوجية وقبول الشهادة ووجوب القصاص وهذا باطل لان المشابهة فى وصف واحد مؤثر فى الحكم المطلوب اقوى منها اى من المشابهة فى الف وصف غير مؤثر ومنها الترجيح بكون الوصف اعم كالطعم فانه يشمل القليل والكثير ولا اعتبار لهذا اذ الترجيح بالقوة وهو التأثير لابصورته ومنها الترجيح بقلة الاجزاء فان علة ذات جزء اولى من ذات جزئين ولا اثر لهذا وهو مسئلة يرجح بكثرة الدليل عند البعض لغلبة الظن بها اى لاجل حصول غلبة الظن بالحكم بسبب كثرة الدليل ولان ترك الاقل اسهل من ترك الكل اوالاكثر اى اذا تعارض الادلة الكثيرة والقليلة ولا يمكن الجمع بينهما لامتناع اجتماع الضدين فاما ان يترك الجميع اوالاكثر اوالاقل وترك الدليل خلاف الاصل فترك الاقل اسهل من ترك الكل اوالاكثر لاعند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله

قوله فصـــــل كما ختم مباحث الادلة الصحيحة بالادلة الفاسدة تكميلا للمقصود كذلك ختم بحث الترجيحات المقبولة بالترجيحات المردودة والمذكور منها ههنا ثلثة الاول الترجيح بغلبة الاشباه لافادتها زيادة الظن بكثرة الاصول والثانى الترجيح بعموم الوصف لزيادة فائدته والثالث الترجيح ببساطة الوصف لسهولة اتيانه والاتفاق على صحته والكل فاسد لان العبرة فى باب القياس بمعنى الوصف وهو قوته وتأثيره لابصورته بان يكثر الاوصاف اويكثر محال الوصف اوتقل اجزاءه وايضا الوصف مستنبط من النص فيكون فرعا له وقلة الاجزاء فيه بمنزلة الايجاز فى النص ولا خلاف فى عدم ترجيح النص الموجز على المطنب ولا العام على الخاص بل عند الشافعى رحمه الله يقدم الخاص على العام . ولقائل ان يقول الكلام انما هو على تقدير تساوى الوصفين فى التأثير اوالملايمة وحينئذ لم لا يجوز ترجيح احدهما بما يفيد زيادة ظن او يكون بعيدا من الخلاف واما عند تأثير احدهما دون الآخر فلا نزاع فى تقديم المؤثر وان كان الآخر اكثر اواعم اوابسط ثم لا يخفى ان فى قوله علة ذات جزء قسما اذلا تركيب من اقل من جزئين فكانه من قبيل المشاكلة والمراد ان يكون معنى واحدا لاجزء له .

لهما ان كل دليل مع قطع النظر عن غيره مؤثر فوجود الغير وعدمه سواء وايضا
القياس على الشهادة فانه لا يرجح بكثرة الشهود اجماعا فقوله القياس عطف على قوله
ان كل دليل ثم عطف على القياس قوله والاجماع على عدم ترجيح ابن عم هو زوج اواخ
لام فى التعصيب فانه لا يرجح بحيث يستغرق جميع المال على ابن عم ليس كذلك بل
يستغرق بكل سبب على انفراده ولو كان الترجيح بكثرة الدليل دائما كان الترجيح بكثرة
دليل الارث دائما واللازم منتف خلافا لابن مسعود رضى الله عنه فى الاخير اى فى ابن عم هو
اخ لام فانه راجح عند ابن مسعود على ابن عم ليس كذلك اى يستغرق جميع الميراث ويحجب
الآخر بخلاف الاخ لاب وام فانه يرجح على الاخ لاب بالاخوة لام لان هذه الجهة اى جهة الاخوة
لام تابعة للاولى اى للاخوة لاب والميز متحد اى حيز القرابة متحد لان الاخوة لاب والاخوة
لام كل منهما اخوة فيحصل بهما اى بالاخوة لاب والاخوة لام هيئة اجتماعية بخلاف الاوليين
فيصير مجموع الاختين قرابة واحدة قوية فيترجح على الاضعف فلا يرجح بكثرة الرواة .

قوله لهما ان كل دليل يعنى ان الترجيح بقوة الاثر وذلك بما يصلح وصفا وتبعا للدليل
لا بما هو مستقل بالتأثير اذ تفوى الشئ انما يكون بصفة توجد فى ذاته ويكون تبعا له واما
ما يستقل فلا يحصل للغير قوة بانضمامه اليه بل يكون كل منهما معارضا للدليل الموجب
للحكم على خلافه فيتساقط الكل بالتعارض وهذا معنى تساوى وجود الغير وعدمه وربما يقال
سلمنا ان الترجيح بالقوة لكن لانسلم انه لا يحصل للدليل بانضمام الغير اليه وصف يتقوى به
ومركونه موافقا للدليل الآخر وموجبا لزيادة الظن قوله خلافا لابن مسعود رضى الله عنه
فى الاخير وهو ما اذا ترك ابنى عم احدهما اخ له من ام بان تزوج عمه امه فولدت له ابنا
فعند ابن مسعود رضى الله عنه المال كله للاخ لام لانهما استويا فى قرابة الاب وقد ترجحت
قرابة الاخ لام بانضمام قرابة الام لان العلة تترجح بالزيادة من جنسها اذا كانت غير مستقلة
والاخوة لام كذلك لكونها من جنس العمومة باعتبار كونها قرابة مثلها لكنها لا تستبد بالتعصيب
فيكون مثل الاخ لاب وام مع الاخ لاب بخلاف الزوجية فانها ليست من جنس القرابة فلا تصلح
للترجيح وعند الجمهور جنس المال للاخ لام بالفرضية والباقى بينهما بالعصوبة فيصح من
اثنى عشر سبعة لابن عم هو اخ لام وخمسة للاخر لان الاخوة لام وان لم يستقل بالتعصيب
لكنها يستقل باستحقاق الارث وليست من جنس العمومة بل اقرب فلا يكون تبعا لها فلا
يصلح مرجحا بخلاف الاخوة فانها جنس واحد تأكد بانضمام الام اليه بمنزلة وصف الاثرى
انه لو اجتمع الاخوة لاب والاخوة لام لا يصلح لاخوة الام سببا للاستحقاق بالفرضية.

مالم

مالم تبلغ حد الشهرة فانه يحصل هيئة اجتماعية هذه تفريعات على عدم الترجيح بكثرة الدليل فالرواة اذا لم يبلغوا حد التواتر لم يحصل هيئة اجتماعية اما اذا بلغوا فقد حصل هيئة اجتماعية تمنع التوافق على الكذب وقبل بلوغ هذا الحد يحتمل كذب كل واحد منهم واعلم انا نرجح بالكثرة في بعض المواضع كالترجيح بكثرة الاصول وكترجيح الصحة على الفساد بالكثرة في صوم غير مبيت ولا نرجح بالكثرة في بعض المواضع كما لم نرجح بكثرة الادلة ولنا في ذلك فرق دقيق وهو ان الكثرة معتبرة في كل موضع يحصل بها هيئة اجتماعية ويكون الحكم منوطا بالمجموع من حيث هو المجموع وانما غير معتبرة في كل موضع لا يحصل بالكثرة هيئة اجتماعية ويكون الحكم منوطا بكل واحد منها لا بالمجموع واعتبر هذا بالشاهد فان كل امر منوط بالكثرة كحمل الاثقال والحروب ونحوهما فان الاكثر فيه راجح على الاقل وكل امر منوط بكل واحد واحد كالمصارعة مثلا فان الكثير لا يغلب القليل فيها بل رب واحد قوى يغلب الالاف من الضعاف فكثرة الاصول من قبيل الاول لانها دليل قوة تأثير الوصف فهي راجعة الى القوة فيعتبر وكثرة الادلة من قبيل الثاني لان كل واحد دليل هو مؤثر بنفسه بلا مدخل لوجود الآخر اصلا فان الحكم منوط بكل واحد لا بالمجموع من حيث هو المجموع بخلاف الكثرة التي هي في الصوم فان هذا الحكم تعلق بالاكثر من حيث هو الاكثر لا بكل واحد من الاجزاء فيكون من قبيل الاول هذا هو الاصل فاحكمه وفرع عليه الفروع

قوله مالم يبلغ حد الشهرة تعرض للشهرة لانها اذا كانت مرجحة فالتواتر بالطريق الاولى لانه لا يبلغ حد التواتر مالم يبلغ حد الشهرة ولتقارب امرهما هل لكون المشهور احد قسمي المتواتر على رأي تعرض في الشرح للمتواتر • وحاصل الكلام في هذا المقام ان الكثرة ان تأدت الى حصول هيئة اجتماعية هي وصف واحد اقوى الاثر كانت صالحة للترجيح لان المرجح هو القوة لا الكثرة غايته ان القوة حصلت بالكثرة والا فلا فكثرة اجزاء العلة توجب القوة كما في حمل الاثقال بخلاف كثرة جزئياته كما في المصارعة اذ المقاوم واحد واما الرجوع الى السنة او القياس عند تعارض النصين او الحديثين فقد سبق انه ليس من قبيل الترجيح .

ولا القياس بقياس آخر عطف على الضمير المرفوع في قوله فلا يرجح ومعناه انه اذا كان العلة في احدهما مغايرة للعلة في الآخر لكنهما ادبا الى حكم واحد كما ان علة الربوا عند الشافعي رحمه الله الطعم وعند مالك الطعم والادخار فكل واحد من التعليلين يوجب حرمة بيع الحفنة من الحنطة بالحفنتين منها واما اذا كانت العلة فيهما شيئا واحدا لكن المقيس عليه متعدد فانه حينئذ لا يكون قياسان بل قياس واحد مع كثرة الاصول وهذا يصلح للترجيح ولا الحديث بحديث آخر وعلى هذا كل ما يصلح علة لا يصلح مرجحا وكذا اذا جرح احدهما جراحة والآخر عشرا فالدية نصفان وكذا الشفيعان بشقصين متفاوتين والشافعي رحمه الله لا يرجح صاحب الكثير ايضا بمعنى ان يكون هو المستحق دون الآخر ولكن يقسم بقدر الملك لان الشفعة من مرافق الملك كالثمر والولد فتقول حكم العلة لا يتولد منها ولا ينقسم عليها المراد بالعلة ههنا العلة الفاعلية وهي التي يحصل المعلول بها فان المعلول غير متولد منها وغير منقسم عليها بخلاف العلة المادية وهي التي يحصل المعلول منها فان المعلول يتولد منها وينقسم عليها كالولد والثمر فاستحقاق الشفعة غير متولد من الدار المشفوع بها بل هو ثابت بها لا منها فلا ينقسم عليها .

قوله ولا القياس بقياس آخر يعني قياسا يوافقه في الحكم دون العلة ليكون من كثرة الادلة اذ لو وافقه في العلة كان من كثرة الاصول لا من كثرة الادلة اذ لا يتحقق تعدد القياسين حقيقة الا عند تعدد العلتين لان حقيقة القياس ومعناه الذي به يصير حجة هي العلة لا الاصل قوله وعلى هذا يعني كما ان كل ما يصلح دليلا مستقلا على الاحكام لا يصلح مرجحا لاحد الدليلين كذلك كل ما يصلح علة لا يصلح مرجحا لانه لاستقلاله لا ينضم الى الآخر ولا يتعدد به ليفيد القوة ثم بين ذلك في العلل الحسية للاحكام الشرعية التي وقع الاجماع على عدم الترجيح بكثرة العلة بمعنى ان يسقط الآخر بالكلية وذلك كما في مسئلة اختلاف عدد جراحات الجانيين على مجروح واحد مات من جميعها فان الدية عليهما نصفان فان قيل هب انه لم يعتبر الكثرة مرجحة حتى يلزم الاسقاط لكن لم لم يعتبر موجبة لتوزيع الدية على الجراحات كما في تعدد الجنايات قلنا لان الانسان قد يموت من جراحة واحدة ولا يموت من جراحات كثيرة فلم يعتد تعددها وجعل الجميع بمنزلة جراحة واحدة وكما في مسئلة الشفعة وهي دار بين ثلثة لاحدهم نصفها وللآخر ثلثها وللثالث سدسها فباع صاحب النصف نصفه وطلب الآخر ان الشفعة لم يترجح صاحب الثلث بحيث ينفرد باستحقاق الشفعة ويسقط صاحب السدس لا كل جزء من اجزاء سببهما علة مستقلة في استحقاق شفعة جميع المبيع وليس في جانب صاحب الثلث الا كثرة العلة وهي لا تصلح للترجيح فعندنا يكون نصف المبيع بينهما انصافا ليترتب الحكم على العلة المتحققة في كل جانب وعند الشافعي رحمه الله اثلاثا ثلثه لصاحب السدس وثلثاه لصاحب الثلث لان حق الشفعة من مرافق الملك اي منافعه وثمراته كالثمرة للشجر والولد للحيوان المشترك فينقسم بقدر الملك ، والجواب ان الدار المشفوعة علة فاعلية تثبت بها الشفعة لا علة مادية يتولد منها المعلول بمنزلة الشجر والحيوان وقد ثبت في علم الكلام ان تأثير العلة الفاعلية في المعلول ليس بطريق التوليد بل بايجاد الله تعالى اياه عقيبه فلا يكون ترتب استحقاق الشفعة على الملك كترتب الثمر على الشجر والولد على الحيوان ثم الشارع قد يجعل مجموع الملك علة للحكم فينقسم الحكم على اجزاء العلة وجعل كل جزء من العلة علة لجزء من المعلول نصب للشرع بالرأي وهو فاسد .

باب

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

باب الاجتهاد شرطه ان يحوى علم الكتاب بمعانيه لغة وشرعا واقسامه المذكورة وعلم السنة متنا وسندا ووجوه القياس كما ذكرنا .

قوله باب الاجتهاد لما كان بحث الاصولى من الادلة من حيث انه يستنبط منها الاحكام وطريق ذلك هو الاجتهاد عنم مباحث الادلة بباب الاجتهاد وهو فى اللغة تحمل الجهد اى المشقة وفى الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعى وهذا هو المراد بقولهم بذل المجهود لنيل المقصود ومعنى استفراغ الوسع بذل تمام الطاقة بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه فخرج استفراغ غير الفقيه وسعه فى معرفة حكم شرعى فبذل الفقيه وسعه فى معرفة حكم شرعى قطعى اوفى الظن بحكم غير شرعى ليس باجتهاد وشرط الاجتهاد ان يحوى اى ان يحيط العلم بأمور ثلثة الاول الكتاب اى القرآن بان يعرفه بمعانيه لغة وشريعة اما لغة فبان يعرف معانى المفردات والمركبات وخواصها فى الافادة فيفتقر الى اللغة والصرف والنحو والمعانى والبيان اللهم الا ان يعرف ذلك بحسب السليقة واما شريعة فبان يعرف المعانى المؤثرة فى الاحكام مثلا يعرف فى قوله تعالى اوجاء احد منكم من الغائط ان المراد بالغائط الحدث وان علة الحكم خروج النجاسة عن بدن الانسان الحى وباقسامه من الخاص والعام والمشترك والمجمل والمفسر وغير ذلك مما سبق ذكره بان يعلم ان هذا خاص وذاك عام وهذا ناسخ وذاك منسوخ الى غير ذلك ولا خفاء فى ان هذا مغاير لمعرفة المعانى والمراد بالكتاب قدر مايتعلق بمعرفة الاحكام والمعتبر هو العلم بمواقعها بحيث يتمكن من الرجوع اليها عند طلب الحكم لا الحفظ عن ظهر القلب الثانى السنة قدر مايتعلق بالاحكام بان يعرفها بمتنها وهو نفس الحديث وسندها وهو طريق وصولها الينا من تواتر او شهرة او آحاد وفى ذلك معرفة حال الرواة والجرح والتعديل الا ان البحث عن احوال الرواة فى زماننا هذا كالمتعذر لطول المدة وكثرة الوسائط فالاولى الاكتفاء بتعديل الائمة الموثوق بهم فى علم الحديث كالبخارى ومسلم والبغوى والصغانى وغيرهم من ائمة الحديث * ولا يخفى ان المراد معرفة متن السنة بمعانيه لغة وشريعة وباقسامه من الخاص والعام وغيرهما الثالث وجوه القياس بشرائطها واحكامها واقسامها والمقبول منها والمردود وكل ذلك ليتمكن من الاستنباط الصحيح وكان الاولى ذكر الاجماع ايضا اذ لابد من معرفته ومعرفة مواقعه لئلا يخالفه فى اجتهاده ولا يشترط علم الكلام لجواز الاستدلال بالادلة السمعية للجازم بالاسلام تقليدا ولا علم الفقه لانه نتيجة الاجتهاد وثمرته فلا يتقدمه الا ان منصب الاجتهاد فى زماننا انما يحصل بممارسة الفروع فهى طريق اليه فى هذا الزمان ولم يكن الطريق فى زمان الصحابة ذلك ويمكن الآن سلوك طريق الصحابة رضى الله تعالى عنهم ثم هذه الشرائط انما هو فى حق المجتهد المطلق الذى يفتى فى جميع الاحكام واما المجتهد فى حكم دون حكم فعليه معرفة مايتعلق بذلك الحكم كذا ذكره الامام الغزالى رحمه الله * فان قلت لابد من معرفة جميع مايتعلق بالاحكام لئلا يقع اجتهاده فى تلك المسئلة مخالفا لنص او اجماع قلت بعد معرفة جميع مايتعلق بذلك الحكم لا يتصور الذهول عما يقتضى خلافه لانه من جملة مايتعلق بذلك الحكم ولاحاجة الى الباقى مثلا الاجتهاد فى حكم متعلق بالصلوة لا يتوقف على معرفة جميع مايتعلق باحكام النكاح .

وحكمه غلبة الظن على احتمال الخطأ فالمجتهد عندنا يخطئ ويصيب وعند المعتزلة كل مجتهد مصيب وهذا بناء على ان عندنا فى كل حادثة حكما معينا عند الله تعالى وعندهم لا بل الحكم ما ادى اليه اجتهاد كل مجتهد فاذا اجتهدوا فى حادثة فالحكم عند الله تعالى فى حق كل واحد مجتهده

قوله وحكمه اى الاثر الثابت بالاجتهاد غلبة الظن بالحكم مع احتمال الخطأ ولايجرى الاجتهاد فى القطعيات وفيما يجب فيه الاعتقاد الجازم من اصول الدين وهذا مبنى على ان المصيب عند اختلاف المجتهدين واحد * وقد اختلفوا فى ذلك بناء على اختلافهم فى ان لله تعالى فى كل صورة من الحوادث حكما معينا ام الحكم ما ادى اليه اجتهاد المجتهد فعلى الاول يكون المصيب واحدا وعلى الثانى يكون كل مجتهد مصيبا وتحقيق هذا المقام ان المسئلة الاجتهادية اما ان لا يكون لله تعالى فيها حكم معين قبل اجتهاد المجتهد او يكون وحينئذ اما ان لا يدل عليه دليل او يدل وذلك الدليل اما قطعى او ظنى فذهب الى كل احتمال جماعة فحصل اربعة مذاهب الاول ان لاحكم فى المسئلة قبل الاجتهاد بل الحكم ما ادى اليه رأى المجتهد واليه ذهب عامة المعتزلة * ثم اختلفوا فذهب بعضهم الى استواء الحكمين فى الحقيقة وبعضهم الى كون احدهما احق وقد ينسب ذلك الى الاشعرى بمعنى انه لم يتعلق الحكم بالمسئلة قبل الاجتهاد والا فالحكم قديم عنده الثانى ان الحكم معين ولادليل عليه بل العثور عليه بمنزلة العثور على دفين فلمن اصاب اجران ولمن اخطأ اجر الكد واليه ذهب طائفة من الفقهاء والمتكلمين * الثالث ان الحكم معين وعليه دليل قطعى والمجتهد مأمور بطلبه واليه ذهب طائفة من المتكلمين ثم اختلفوا فى ان المخطئ هل يستحق العقاب ام لا وفى ان حكم القاضى بالخطأ هل ينقض * الرابع ان الحكم معين وعليه دليل ظنى ان وجده اصاب وان فقده اخطأ والمجتهد غير مكلف باصابتها لغموضها وخفائها فلذا كان المخطئ معذورا بل مأجورا * ثم اختلف هؤلاء فى ان المخطئ مخطئ ابتداء وانتهاء اوانتهاء فقط وهذا هو المختار عند المصنف رحمه الله .

لهم

Maktaba Tul Ishaat.com
Scanned with CamScanner

لهم ان المجتهدين كلفوا باصابة الحق ولولا تعدد الحق يلزم التكليف بما ليس في وسعهم وهذا كالاجتهاد في القبلة فان القبلة جهة التحري حتى ان المخطئ يخرج عن عهدة الصلوة واختلاف الحكم بالنسبة الى قومين جائز كما كان في ارسال رسولين على قومين ثم اختلفوا فقال بعضهم بتساوي الحقوق لان دليل التعدد لا يوجب التفاوت وعند بعضهم واحد منها احق لانها لو استوت لاصيب بمجرد الاختيار ولسقط الاجتهاد وفيه نظر لانه قبل الاجتهاد لا يعلم ان جميع الاجتهادات يتفق على شئ واحد فيكون الحق واحدا او يختلف فيكون حينئذ متعددا

قوله لهم احتج القائلون بتعدد الحق في المسائل الاجتهادية واصابة كل مجتهد بوجهين احدهما انه لو لم يتعدد الحق لزم تكليف مالا يطاق وهو باطل لما مر بيان الملازمة ان المجتهدين مكلفون بنيل الحق واصابة الصواب اذ لا قائمة للاجتهاد سوى ذلك فلو كان الحق واحدا لكان المجتهدين مأمورا باصابته بعينه وظاهر ان ذلك ليس في وسعه لغموض طريقه وخفاء دليله فيجب ان يكون الحق بالنسبة الى كل مجتهد ما ادى اليه اجتهاده والثاني ان اجتهاد المجتهد في الحكم كاجتهاد المصلي في امر القبلة والحق فيه متعدد اتفاقا فكذا ههنا لعدم الفرق * وانما قلنا ان الحق فيه متعدد اتفاقا لان المصلي مأمور باستقبال القبلة فلو لم يكن جميع الجهات بالنسبة الى المصلين الى جهات مختلفة قبلة لما تأدى فرض من اخطأ جهة القبلة واللازم باطل لانه لا يؤمر باعادة الصلوة فان قيل تعددا لحق يستلزم اتصاف فعل واحد بالمتنافيين كالوجوب وعدمه وهو محال اجيب بانه ان اريد بالنسبة الى شخص واحد في زمان واحد فاللزوم ممنوع وان اريد بالنسبة الى شخصين فالاستحالة ممنوعة لجواز ان يجب شئ على زيد ولا يجب على عمرو كما عند اختلاف الرسل بان يبعث الله تعالى رسولين الى قومين مع اختصاص كل منهما بالحكم فيجوز ان يكون الشيء واجبا على مجتهد وعلى من التزم تقليده غير واجب على آخر وعلى مقلديه * ثم اختلف القائلون بعدم الجميع فذهب بعضهم الى تساوي الجميع في الحقية وبعضهم الى كون البعض احق اي اكثر ثوابا بمعنى ان من ادى اجتهاده الى وجوب الشئ فهو اكثر ثوابا ممن ادى اجتهاده الى عدم وجوبه مع حقية الحكمين استدل الاولون بان الدليل الدال على تعدد الحق في المسائل الاجتهادية هو لزوم تكليف مالا يطاق على تقدير عدم التعدد لا يوجب التفاوت بين الحكمين في الحقية * وفيه نظر لانه لا يوجب التساوي فيجوز ان يثبت التفاوت بناء على دليل آخر واستدل الآخرون بانه لو تساوت الاحكام الاجتهادية في الحقيقة لجاز للمجتهد ان يختار ايها شاء من غير تعب في بذل المجهود وطلب لنيل المقصود وهذا معنى سقوط الاجتهاد * وفيه نظر اما اولا فلان التقدير ان لا حكم قبل الاجتهاد وانما يحدث عقيبه فلابد من الاجتهاد ليتحقق الحكم واما ثانيا فلانها وان تساوت في الحقية الا ان المتعين بالنسبة الى كل مجتهد ما ادى اليه اجتهاده لا غير حتى لا يجوز له ان يختار غيره ولا ان يترك الاجتهاد ويقلد مجتهدا آخر * واما ثالثا فلانه على تقدير تحقيق الحكم قبل الاجتهاد وجواز اختيار المجتهد اي حق شاء لابد من الاجتهاد ليعلم تعدد الحق فيتمكن من اختيار احد الحقين اذ ليس كل مسئلة اجتهادية مما يتعدد فيها الحق بل قد يجتمع الآراء على حكم واحد فيكون الحق واحدا مجمعا عليه والحاصل ان التعدد لا يكون الا عند اختلاف آراء المجتهدين وهو بدون الاجتهاد لا يتصور * واعلم ان مراد المستدل هو انه لو تساوت الحقوق لثبت الحق بمجرد اختيار الحكم باي دليل يؤدي اليه من غير مبالغة في الطلب والاجتهاد لتساوي ما ينال بغاية الطلب وما ينال باي دليل كان وهذا معنى سقوط الاجتهاد يدل على ذلك ما ذكره في التقويم انه لو تساوت الحقوق لبطلت مراتب الفقهاء وتساوى الهاذل كل جهده في الطلب البليغ عذره باي طلب وعلى هذا لا يرد الاعتراض.

ولنا قوله تعالى ففهمناها سليمان وقوله عليه السلام ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة وفى حديث آخر جعل الله للمصيب اجرين وللمخطئ واحدا وقال ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ان اصبت فمن الله تعالى وان اخطأت فمنى ومن الشيطان ولان الثابت بالقياس ثابت بمعنى النص وان ورد نصان صيغة فى حادثة لايتعدد الحق اتفاقا فكيف اذا وردا معنى اى كيف يتعدد الحق اذا وردا معنى نظيره على النساء فانا نقول بوجوب

قوله ولنا احتج على ان الحق واحد والمجتهد يخطئ ويصيب بالكتاب والاثر ودلالة الاجماع والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى ففهمناها سليمان والضمير للحكومة او الفتوى ووجه الاستدلال ان داود عليه السلام حكم بالغنم لصاحب الحرث وبالحرث لصاحب الغنم وسليمان حكم بان يكون الغنم لصاحب الحرث ينتفع بها ويقوم اصحاب الغنم على الحرث حتى يرجع كما كان فيرد كل الى صاحبه ملكه وكان حكم داود عليه السلام بالاجتهاد دون الوحى والا لما جاز لسليمان عليه السلام خلافه ولالداود الرجوع عنه ولو كان كل من الاجتهادين حقا لكان كل منهما قد اصاب الحكم وفهمه ولم يكن لتخصيص سليمان عليه السلام بالذكر جهة فانه وان لم يدل على نفى الحكم عما عداه لكنه فى هذا المقام يدل عليه كما لا يخفى على من له معرفة بخواص التراكيب وهذا مبنى على جواز اجتهاد الانبياء وجواز خطائهم فيه على ما ثبت ذلك فى موضعه وقد يجاب بان المعنى ففهمنا سليمان عليه السلام الفتوى او الحكومة التى هى احق وافضل ويكون اعتراض سليمان عليه السلام مبنيا على ان ترك الاولى من الانبياء عليهم السلام بمنزلة الخطأ من غيرهم يشعر بذلك قوله تعالى وكلا آتينا حكما وعلما فانه يقوم منه اصابتهما فى فصل الخصومات والعلم بامور الدين ويؤيده ما نقل انه قال سليمان عليه السلام غير هذا ارفق للفريقين كانه قال هذا حق لكن غيره احق واما السنة والاثر فالاحاديث والآثار الدالة على ترديد الاجتهاد بين الصواب والخطأ وهى وان كانت من قبيل الآحاد الا انها متواترة من جهة المعنى والا لم يصلح للاستدلال على الاصول واما دلالة الاجماع فهو ان القياس مظهر لامثبت فالثابت بالقياس ثابت بالنص معنى وان لم يكن ثابتا صريحا وقد اجمعوا على ان الحق فيما ثبت بالنص واحد لاغير وفيه نظر لان القياس عند الخصم مثبت لامظهر ولان الحكم الاجتهادى اعم من ان يكون ثابتا بالقياس او بغيره من الادلة الظنية كمفهوم الشرط والصفة ونحو ذلك والخلاف فى اتحاد الحق او تعدده جار فى الجميع فلا اجماع على اتحاد الحق الا فيما لم يقع فيه خلاف واما المعقول فلان كون الفعل محظورا او مباحا او صحيحا او فاسدا او واجبا او غير واجب ممتنع لاستلزامه اتصاف الشئ بالنقيضين والممتنع لايكون حكما شرعيا فان قيل لانسلم امتناع ذلك بالنسبة الى شخصين فان التناقض لايكون الا عند اتحاد المحل اجيب بان الجمع بين المتنافيين بالنسبة الى شخصين ايضا ممتنع فى شريعة نبينا عليه السلام لانه مبعوث الى الناس كافة داع لهم الى الحق بصريح النصوص او معناها من غير تفرقة بين الاشخاص لشمولهم فى العمومات على السواء ولا يخفى ابتناء هذا الجواب على ان الثابت بالقياس ثابت بالنص وان الحق فى الاجتهاديات الثابتة بالنصوص واحد اجماعا ه والاصوب ان يقال يلزم الجمع بين المتنافيين بالنسبة الى شخص واحد فيما اذا استفتى عاميان لم يلتزم تقيد مذهب معين مجتهدين حنفيا وشافعيا رحمهم الله فافتاه احدهما باباحة النبيذ والآخر بحرمته ولم يترجح احدهما عنده ولم يستقر عليه على شئ منهما وايضا اذا تغير اجتهاد المجتهد فان بقى الاول حقا لزم اجتماع المتنافيين بالنسبة اليه والا لزم النسخ بالاجتهاد وكذا المقلد اذا صار مجتهدا

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

الزكوة قياسا على المضروب والشافعي رحمه الله بعدم وجوب الزكوة قياسا على الثياب فان كلا منهما مصروف لحاجته فمعنى القياس ان النص الوارد في المقيس عليه وارد في المقيس معنى وان لم يكن واردا صريحا فلو كان النصان واردين فيه صريحا كان الحق واحدا لانه لاتعارض في ادلة الشرع فيكون احدهما منسوخا والآخر ناسخا فاذا كان النصان وهما النص الوارد في المضروب والنص الوارد في الثياب واردين في الحلي من حيث المعنى لايدلان على حقية مدلولي كل منهما اذ دلالتهما معنى لايزيد على دلالتهما صريحا ولو وجد دلالتهما صريحا لايكون مدلولي كل منهما حقا فكذا اذا وجد دلالتهما معنى بالطريق الاولى ولان الجمع بين الحظر والاباحة ممتنع وكذا بالنسبة الى قومين في شريعتنا والتكليف بالاجتهاد يفيد جواب عن قول المعتزلة ان المجتهدين كلفوا لانه ان اخطأ فهو مصيب نظرا الى الدليل وله اجر واما مسئلة القبلة فان فساد صلوة من خالف الامام عالما حاله يدل على مذهبنا فاما عدم اعادة المخطئ للكعبة فلانها غير مقصودة لكن الشرع جعلها وسيلة الى المقصود وهو وجه الله تعالى فاقيم غلبة ظن اصابتها مقام اصابتها ثم اختلف علماؤنا في المخطئ فعند البعض مخطئ ابتداء وانتهاء اى بالنظر الى الدليل وبالنظر الى الحكم لما روينا من اطلاق الخطأ في الحديث ولقوله عليه السلام في اسارى بدر حين نزل لولا كتاب من الله سبق الآية لونزل بنا عذاب مانجا منه الا عمر رضى الله تعالى عنه هذا هو المقول لقوله عليه السلام فدل هذا الحديث على ان المجتهد المخطئ مخطئ ابتداء وانتهاء لان المجتهد لوكان مصيبا من وجه لما كانوا مستحقين لنزول العذاب وقد مر هذا الحديث وقصته في الركن الثاني في السنة .

قوله والتكليف جواب عن تمسكهم بانه لو انعقد الحق لزم التكليف بما ليس في الوسع وتقريره انا لانسلم ان المجتهد مكلف باصابة الحق بل مكلف بالاجتهاد ضرورة انه لايجوز له التقليد والاجتهاد حق نظرا الى رعاية شرائطه بقدر الوسع سواء ادى الى ما هو حق عند الله تعالى اوخطأ والتكليف به يفيد الاجر ووجوب العمل بموجبه فلا يلزم العبث فان قيل المجتهد مأمور بما ادى اليه اجتهاده وكل ما امر به فهو حق اجيب بانه يكفي في المأمور به ان يكون حقا بالنظر الى الدليل وبحسب ظن المجتهد وان كان خطأ عند الله تعالى كما اذا قام نص على خلاف رأي المجتهد لكنه لم يطلع عليه بعد استفراغ الجهد في الطلب فانه مأمور بما ادى اليه ظنه وان كان خطأ لقيام النص على خلافه وبهذا يندفع مايقال انه يجب على المجتهد العمل باجتهاده ويحرم تقليد غيره فلو كان اجتهاده خطأ واجتهاد الغير حقا لزم ان يكون العمل بالخطأ واجبا وبالصواب حراما وهو ممتنع قوله يدل على مذهبنا وهو ان المجتهد يخطئ ويصيب اذ لوكان كل مجتهد مصيبا لصح صلوة من خالف الامام عالما بحاله لاصابتهما جميعا في جهة القبلة قوله وهو وجه الله تعالى اى المقصود هي الجهة التي رضيها الله تعالى وامر بها وعند حصول المقصود لابأس بفوات الوسيلة .

Scanned with CamScanner

وعند البعض مصيب ابتداء مخطئ انتهاء وهذا ما قال ابوحنيفة رحمه الله كل مجتهد مصيب والحق عند الله واحد فاذا كان الحق عند الله واحدا لا يراد ان كل مجتهد مصيب بالنظر الى الحكم بل بالنظر الى الدليل بمعنى انه قد اقام الدليل كما هو حقه مستجمعا بشرائطه واركانه آتيا بما كلف به من الاعتبار وليس في وسعه اقامة البرهان القطعي في الشرعيات حتى يكون مدلوله قطعيا البتة لقوله تعالى ففهمناها سليمان الآية فسمى عمل كليهما حكما وعلما لكن سليمان عليه السلام خص باصابة الحق المطلوب وتضعيف الاجر يدل على هذا ايضا اى على انه مصيب من وجه دون وجه آخر واما قوله لولا كتاب من الله سبق لمسكم فان الحكم في الاسارى من قبل كان اما القتل او المن ورخص النبي عليه السلام بالفداء ايضا فلولا الكتاب السابق باباحة الفداء وهو الرخصة لمسكم العذاب على ترك العزيمة فنزول العذاب كان واجبا على تقدير عدم سبق الكتاب لكن سبق الكتاب كان واقعا فلا يستحقون العذاب بسبب الخطأ في الاجتهاد بعد سبق الكتاب

قوله وعند البعض مصيب ابتداء اى بالنظر الى الدليل مخطئ انتهاء اى بالنظر الى الحكم فانه لا يمتنع في الاقيسة الشرعية والادلة الظنية ان يتناقض المطالب والاحكام مع رعاية الشرائط قدر الوسع والطاقة ولذلك وصف الله تعالى اجتهاد داود عليه السلام بالحكم والعلم في مقام الثناء عليه والامتنان مع كونه خطأ بدلالة سوق الكلام في تخصيص سليمان عليه السلام باصابة الحق فلو كان خطأ من كل وجه لما كان حكما وعلما بل جهلا وخطأ وقد يقال انه لا دلالة في ايتاء الحكم والعلم على ان اجتهاده في تلك الحادثة حكم وعلم فيجاب بانه لو لم يكن اجتهاده فيها حكما وعلما لما كان لذكرهما في هذا المقام فائدة اذ لا يشتبه على احد ان النبي عليه السلام قد اوتي علما وحكما قوله وتضعيف الاجر اى تضعيف اجر المخطئ في الاجتهاد بقوله عليه السلام ان اصاب فله اجران وان اخطأ فله اجر واحد يدل على انه مخطئ انتهاء لا ابتداء فان الاجر انما يكون على الصواب فلما كان ثوابه نصف ثواب المصيب كان صوابه ايضا كذلك توزيعا للاجر على الاستحقاق وهذا ضعيف لان اجر المخطئ انما هو على كده في الاجتهاد وامتثال الامر قوله واما قوله القائلون بان المجتهد المخطئ مخطئ ابتداء وانتهاء تمسكوا بوجهين احدهما اطلاق الخطأ في قوله عليه السلام وان اخطأت فلك حسنة ومن حكم المطلق ان ينصرف الى الكامل وهو الخطأ ابتداء وانتهاء وثانيهما قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق اى لولا ما كتب في اللوح ان لا يعذب اهل بدر وان يحل لهم الغنايم او ان لا يعذب قوما الا بعد تأكيد الحجة وتقديم النهي لمسكم عذاب عظيم في اتباع الاجتهاد الخطأ الذي هو اخذ الفدية فلو كان صوابا من وجه لما استحقوا باتباعه العذاب العظيم لوجود امتثال الامر في الجملة ولما كان ضعف الوجه الاول بينا اذ الاستدلال بالاطلاق على الكمال مما لا يعتد به في مسائل الاصول لم يتعرض لجوابه واجاب عن الثاني بان العزيمة في حكم الاسارى كان هو المن او القتل وقد رخص للنبي عليه السلام في الفداء ايضا فلولا سبق الحكم باباحة الفداء والرخصة فيه لمسكم العذاب في ترك العزيمة فوجوب العذاب معلق بعدم سبق الكتاب لكن المعلق عليه غير واقع لتحقق سبق الكتاب فلا يتحقق وجوب العذاب بسبب الخطأ في الاجتهاد هذا تقرير كلامه وفيه نظر لان لولا لانتفاء الشئ لوجود غيره فيدل على ان انتفاء العذاب على الخطأ في الاجتهاد انما كان لوجود سبق الكتاب باباحة الفداء حتى لو لم يتحقق ذلك لكان الخطأ موجبا لاستحقاق العذاب وهذا يدل على كونه خطأ من كل وجه وعدم وقوع العذاب لا ينافيه لانه مبني على وجود المانع وهو سبق الكتاب .

والمخطئ

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

والمخطئ في الاجتهاد لا يعاقب الا ان يكون لطريق الصواب بينا

القسم الثاني من الكتاب في الحكم ويفتقر الى الحاكم

قوله والمخطئ في الاجتهاد لا يعاقب ولا ينسب الى الضلال بل يكون معذورا ومأجورا اذ ليس عليه الا بذل الوسع وقد فعل فلم يدل الحق لخفاء دليله الا ان يكون الدليل الموصل الى الصواب بينا فاخطأ المجتهد لتقصير منه وترك مبالغة في الاجتهاد فانه يعاقب وما نقل من طعن السلف بعضهم على بعض في مسائلهم الاجتهادية كان مبنيا على ان لطريق الصواب بين فزعم الطاعن وانما قال المخطئ في الاجتهاد لان المخطئ في الاصول والعقايد يعاقب بل يضلل او يكفر لان الحق فيها واحد اجماعا والمطلوب هو اليقين الحاصل بالادلة القطعية اذ لا يعقل حدوث العالم وقدمه وجواز رؤية الصانع وعدمه فالمخطئ فيها مخطئ ابتداء وانتهاء وما نقل عن بعضهم من تصويب كل مجتهد في المسائل الكلامية اذا لم يوجب تكفير المخالف كمسئلة خلق القرآن ومسئلة الرؤية ومسئلة خلق الافعال فمعناه نفي الاثم وتحقق الخروج عن عهدة التكليف لاحقية كل من القولين

قوله القسم الثاني من الكتاب قد وقع الفراغ من مباحث الادلة فهذا شروع في مباحث الاحكام وتقسيق تفسير الحكم ومباحث الحكم فترتب الكلام ههنا على ثلثة ابواب مباحث الحكم نفسه ومباحث المحكوم به ومباحث المحكوم عليه وابتداء بالحكم لان النظر فيه من المقاصد الاصلية ثم بالمحكوم به لان الخطاب يتعلق به اولا بواسطة انه مضاف الى المكلف وعبارة عن فعله يصير المكلف محكوما عليه وحاول في الباب الاول اختراع تقسيم حاصر اى ضابط لما تفرق من اقسام ما يطلق عليه لفظ الحكم واما التقسيم الحاصر بمعنى كونه دائرا بين النفي والاثبات مفيدا لتكثير مفهوم واحد الى ما يحتمله من الاقسام المتقابلة فلا يصح في هذا المقام لان من هذه الاقسام ما هي متداخلة كالفرض مثلا بالنسبة الى العزيمة والرخصة وعنها ما ليس بدائر بين النفي والاثبات كالتقسيم الى ما يكون صفة لفعل المكلف والى ما يكون اثرا له وانا القي اليك محصل الباب اجمالا لتكون على بصيرة من الامر وذلك ان الحكم اما حكم بتعلق شيء بشيء اولا فان لم يكن فالحكم اما صفة لفعل المكلف او اثر له فان كان اثرا كالملك فلا بحث ههنا عنه وان كان صفة فالمعتبر فيه اعتبارا اوليا اما المقاصد الدنيوية او المقاصد الاخرويه فالاول ينقسم الفعل بالنظر اليه تارة الى صحيح وباطل وفاسد وتارة الى منعقد وغير منعقد وتارة الى نافذ وغير نافذ وتارة الى لازم وغير لازم * والثاني اما اصلي او غير اصلي فالاصلي اما ان يكون الفعل اولى من الترك او الترك اولى من الفعل اولا يكون احدهما اولى فالاول ان كان مع منع الترك بقطعي ففرض او بظني فواجب والا فان كان الفعل طريقة مسلوكة في الدين فسنة والا فنفل وندب والثاني ان كان مع منع الفعل فحرام والا فمكروه والثالث مباح وغير الاصلي رخصة وهي اما مقيقة او مجاز والحقيقة اما ان يكون اولى واحق بمعنى الرخصة اولا والمجاز اما ان يكون اقرب الى الحقيقة اولا فيصير اربعة اقسام وان كان حكما بتعلق شيء بشيء فالمتعلق ان كان داخلا في الشيء فركن والا فان كان مؤثرا فيه فعلة والا فان كان موصلا اليه في الجملة فسبب والا فان توقف الشيء عليه فشرط والا فعلامة .

وهو الله تعالى لا العقل على ما مر في باب الامر والمحكوم به وهو فعل المكلف والمحكوم عليه وهو المكلف ونورد الابحاث في ثلثة ابواب .

باب في الحكم اعلم اني اخترعت تقسيما ماصرا على وفق مذهبنا وعلى ما هو المذكور في كتبنا من الاقسام المتفرقة وهو قسمان اما ان لايكون حكما بتعلق شيء بشيء آخر اويكون كالحكم بان هذا ركن ذلك اوسبب ذلك اونحو ذلك اعلم ان المراد بالتعلق تعلق زائد على التعلق بالحكم والمحكوم عليه والمحكوم به ككون الشيء ركنا لشيء اوعلة اوشرطا فان هذا التعلق بالحكم ونحوه حاصل في جميع الاحكام اما القسم الاول فاما ان يكون صفة لفعل المكلف كالوجوب والحرمة وامثالهما فانها صفات لفعل المكلف اواثرا له الثاني كالملك فان الملك هو اثر لفعل المكلف وما يتعلق به كملك المتعة وملك المنفعة وثبوت الدين في الذمة

قوله وهو اي الحاكم هو الله تعالى فان قلت الحكم يتناول القياس المحتمل للخطأ فكيف ينسب الى الله تعالى قلت الحاكم في المسئلة الاجتهادية هو الله تعالى الا انه لم يحكم الا بالصواب فالحكم المنسوب الى الله تعالى هو الحق الذي لايحوم حوله الباطل وما وقع من الخطأ للمجتهد فليس بحكم حقيقة بل ظاهرا وهو معذور في ذلك • فان قلت اذا قال الشارع الصلوة واجبة فالمحكوم عليه هو الصلوة لا المكلف والمحكوم به هو الوجوب لافعل المكلف قلت ليس المراد بالمحكوم عليه والمحكوم به طرفي الحكم على ما هو مصطلح المنطق بل المراد بالمحكوم عليه من وقع الخطاب له وبالمحكوم به ما تعلق الخطاب به كما يقال حكم الامير على زيد بكذا وهذا ظاهر فيما هو صفة فعل المكلف كالوجوب ونحوه وفيما هو حكم تعليقي كالسببية ونحوها فانه خاطب المكلف بان فعله سبب لشيء اوشرط له اوغير ذلك واما فيما هو اثر لفعل المكلف كملك الرقبة او المنفعة او ثبوت الدين في الذمة فكون المحكوم به فعل المكلف ليس بظاهر بل اذا جعلنا الملك نفس الحكم فليس ههنا مايصلح محكوما به فان قلت قد ذكر فيما سبق ان الحكم اما تكليفي كالوجوب والحرمة ونحوهما واما وضعي كالسببية والشرطية ونحوهما فان اراد بالتكليفي ما يتعلق بفعل المكلف فالوضعي ايضا كذلك على ما صرح به ههنا وان اراد ما وقع التكليف به فالاباحة ليست كذلك • قلت اراد ما وقع التكليف به وعد الاباحة منه تغليبا لكونه احد الاقسام الخمسة المشهورة للحكم على انه لامشاحة في الاصطلاح • فان قلت المراد بالحكم اما الخطاب او الاثر الثابت به على ما ذكر في صدر الكتاب وايا ما كان ليس الملك ونحوه حكما لانه انما ثبت بفعل المكلف لا الخطاب قلت لما كان ثبوت الملك بالبيع مثلا بحسب وضع الشارع جعل حكم الله تعالى الثابت بخطابه على ان قول المصنف رحمه الله الحكم اما ان لايكون حكما بتعلق شيء بشيء او يكون مشعر بان مراده بالحكم اسناد امر الى آخر مصدر قولك حكمت بكذا لا الخطاب ولا اثر الخطاب فعلى هذا ينبغي ان يجعل مورد القسمة الحكم بمعنى اسناد الشارع امرا الى آخر فيماله تعلق بفعل المكلف من حيث هو مكلف صريحا كالنص او دلالة كالاجماع والقياس ففي جعل الوجوب والملك ونحو ذلك اقساما للحكم بهذا المعنى تسامح ظاهر على ان التحقيق ان اطلاق الحكم على خطاب الشارع وعلى اثره وعلى الاثر المرتب على العقود والفسوخ انما هو بطريق الاشتراك والمقصود ههنا بيان اقسام مايطلق عليه لفظ الحكم في الشرع .

والاول

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

والاول اما ان يعتبر فيه المقاصد الدنيوية اعتبارا اوليا او الاخروية فان صحة العبادة كونها بحيث توجب تفريغ الذمة فالمعتبر فى مفهومها اعتبارا اوليا انما هو المقصود الدنيوية وهو تفريغ الذمة وان كان يلزمها الثواب مثلا وهو المقصود الاخروى لكنه غير معتبر فى مفهومه اعتبارا اوليا والوجوب كون الفعل بحيث لو اتى به يثاب ولو تركه يعاقب فالمعتبر فى مفهومه اعتبارا اوليا هو المقصود الاخروى وان كان يتبعه المقصود الدنيوى كتفريغ الذمة ونحوه

اما الاول اى الذى يعتبر فيه المقاصد الدنيوية فالمقصود الدنيوى فى العبادات تفريغ الذمة وفى المعاملات الاختصاصات الشرعية فكون الفعل موصلا الى المقصود الدنيوية يسمى صحة وكونه بحيث لا يوصل اليه اصلا يسمى بطلانا وكونه بحيث يقتضى اركانه

قوله والاول اى ما هو صفة فعل المكلف اما ان يعتبر فيه اى فى مفهومه وتعريفه المقاصد الدنيوية اى الحاصلة فى الدنيا كتفريغ الذمة المعتبرة فى مفهوم صحة العبادة او الاخروية اى الحاصلة فى الآخرة كالثواب على الفعل والعقاب على الترك فى مفهوم الوجوب وقيد بالاعتبار الاول لانه قد يعتبر فى نحو الصحة الثواب وفى نحو الوجوب تفريغ الذمة لكن لا اوليا وليس المراد باعتبار المقصود الدنيوى او الاخروى ابتناء الحكم على حكم واغراض متعلقة بالدنيا او الآخرة اذ من البعيد ان يقال صحة الصلوة مبنية على حكم دنيوية وسرعة الخمر على حكمة اخروية ثم لا يخفى ان التقسيم الى ما يعتبر فيه مقصود دنيوى او اخروى اعتبارا اوليا ليس حاصرا دائرا بين النفى والاثبات بل بحسب الوقوع فان قيل ليس فى صحة النوافل تفريغ الذمة قلنا لزمت بالشروع فحصل باداتها تفريغ الذمة واما عبادة الصبى ففى حكم المستثنى لما سيجىء ذكره فى بحث العوارض فالكلام ههنا فى فعل المكلف لا غير قوله وفى المعاملات الاختصاصات اى الاغراض المرتبة على العقود والفسوخ كملك الرقبة فى البيع وملك المتعة فى النكاح وملك المنفعة فى الاجارة والبيدونة فى الطلاق وكذا معنى صحة القضاء ترتب ثبوت الحق عليه ومعنى صحة الشهادة ترتب لزوم القضاء عليها فمرجع ذلك ايضا الى المعاملات فالفعل المتعلق بمقصود دنيوى ان وقع بحيث يوصل اليه فصحيح والا فان عدم ايصاله اليه من جهة خلل فى اركانه وشرائطه فباطل والاففاسد فالمتصف بالصحة والفساد حقيقة هو الفعل لا نفس الحكم نعم يطلق لفظ الحكم على الصحة والفساد بمعنى انهما ثبتا بخطاب الشارع وكذا الكلام فى الانعقاد والنفاذ واللزوم وكثير من المحققين على ان امثال ذلك

وشرائطه الايصال اليه لا اوصافه الخارجية يسمى فسادا ثم فى المعاملات احكام اخر منها
الانعقاد وهو ارتباط اجزاء التصرف شرعا فالبيع الفاسد منعقد لاصحيح ثم النفاذ هو
ترتب الاثر عليه كالملك فبيع الفضولى منعقد لانافذ ثم اللزوم كونه بحيث لايمكن رفعه
واما الثانى اى مايعتبر فيه المقاصد الاخروية فاما ان يكون حكما اصليا اى غير مبنى على
اعذار العباد اولا يكون اما الاول وهو الحكم الاصلى فان كان الفعل اولى من الترك مع منعه
اى مع منع الترك فان كان هذا اى كون الفعل اولى من الترك مع منع الترك بدليل قطعى

راجعة الى الاحكام الخمسة فان معنى صحة البيع اباحة الانتفاع بالمبيع ومعنى بطلانه حرمة الانتفاع
وبعضهم على انها من خطاب الوضع بمعنى انه حكم بتعلق شىء بشىء تعلقا زائدا على التعلق
الذى لابد منه فى كل حكم وهو تعلقه بالمحكوم عليه وبه وذلك ان الشارع حكم بتعلق الصحة
بهذا الفعل وتعلق البطلان والفساد بذلك وبعضهم على انها احكام عقلية لاشرعية فان الشارع
اذا شرع البيع لحصول الملك وبين شرائطه واركانه فالعقل يحكم بكونه موصلا اليه عند تحققها
وغير موصل عند عدم تحققها بمنزلة الحكم بكون الشخص مصليا او غير مصل فعلى ماذكرنا
الصحة والبطلان والفساد معان متقابلة ماصلها ان الصحيح ما يكون مشروعا باصله ووصفه
والباطل مالايكون مشروعا باصله ولابوصفه والفاسد مايكون مشروعا باصله دون وصفه وهذا معنى
قولهم الصحيح ما استجمع اركانه وشرائطه بحيث يكون معتبرا شرعا فى حق الحكم والفاسد ما كان
مشروعا فى نفسه فاتت المعنى من وجه للازمة ماليس بمشروع اياه بحكم الحال مع تصور الانفصال
فى الجملة والباطل ما كان فاتت المعنى من كل وجه مع وجود الصورة اما لانعدام معنى
التصرف كبيع الميتة والدم او لانعدام اهلية المتصرف كبيع الصبى والمجنون وقد يطلق الفاسد
على الباطل وعند الشافعى رحمه الله تعالى الباطل والفاسد اسمان مترادفان لما ليس بصحيح
وهذا الاصطلاح لامعنى للاحتجاج عليه نفيا واثباتا ولقائل ان يقول اذا كانت الصحة عبارة
عن كون الفعل موصلا الى المقصود لم يكن مقابلة للفساد بل اعم منه لان الصلوة الفاسدة توجب
تفريغ الذمة بحيث لايجب قضائها والبيع الفاسد يوجب الملك فينبغى ان يكون صحيحا بل
نافذا لترتب الاثر ثم على ماذكر النافذ اعم من اللازم والمنعقد اعم من النافذ ولايظهر
فرق بين الصحيح والنافذ .

فالفعل

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

فالفعل فرض ويظلى واجب وبلامنعه فان كان الفعل طريقة مسلوكة فى الدين قسنة والافنفل ومندوب وان كان على العكس اى ان كان الترك اولى من الفعل مع منع الفعل فحرام وبلا منعه فمكروه وان استويا فمباح فالفرض لازم علما وعملا حتى يكفر جاحده والواجب لازم عملا لاعلما فلايكفر جاحده بل يفسق ان استخف باخبار الآحاد واما مؤولا فلا ويعاقب تاركهما اى تارك الفرض والواجب الا ان يعفو الله

قوله فالفعل فرض اشارة الى ان المتصف بالحرمة والوجوب ونحوهما هو فعل المكلف والحكم الذى بمعنى الخطاب انما هو الايجاب والتحريم ونحوهما والذى هو بمعنى اثر الخطاب هو الوجوب والحرمة ونحوهما وهذا التقسيم وقع للفعل اولا وبالذات ويفهم منه تقسيم الحكم وكذا يفهم منه تعريف الفرض والواجب والحرام ونحو ذلك وتعريف الفرضية والوجوب والحرمة ونحوها ومعنى اولوية الفعل او الترك اولويته عند الشارع بالنص عليه او على دليله وفى الطلاق الاولوية على ما هو لازم يمنع نقيضه كالفرض والواجب والحرام نوع تسامح والمراد باستواء الفعل والترك فى المباح استواؤهما فى نظر الشارع بان يحكم بذلك صريحا او دلالة بقرينة ان الكلام فى متعلق الحكم الشرعى فيخرج فعل البهائم والصبيان والمجانين ونحو ذلك * فان قلت جميع ذلك من اقسام ما يعتبر فيه المقاصد الاخروية وليس فى هذه التعريفات اشارة الى ذلك قلت يجوز ان يكون التعريفات المذكورة رسوما لا حدودا ولو سلم ففى الاولية والاستواء اشارة الى معنى الثواب والعقاب * فان قلت قد يكون الوجوب والحرمة ونحو ذلك من اقسام ما هو اثر لفعل المكلف لاصفة له كاباحة الانتفاع الثابتة بالبيع وحرمة الوطىء الثابتة بالطلاق قلت هى من صفاته ايضا اذ الانتفاع والوطىء فعل المكلف ولا منافاة بين كون الحكم صفة لفعل المكلف واثرا له * ثم لايخفى ان الحكم الغير الاصلى اعنى الذى يبتنى على اعذار العباد ايضا يتصف بهذه الاحكام كالرخصة الواجبة او المندوبة او المباحة فلامعنى للتخصيص بالحكم الاصلى قوله فالفرض لازم علما اى يلزم اعتقاد حقيته والعمل بموجبه لثبوته بدليل قطعى حتى لو انكره قولا او اعتقادا كان كافرا والواجب لايلزم اعتقاد حقيته لثبوته بدليل ظنى ومبنى الاعتقاد على اليقين لكن يلزم العمل بموجبه للدلائل الدالة على وجوب اتباع الظن فجاحده لايكفر وتارك العمل به ان كان مؤولا لا يفسق ولايضلل لان التأويل فى مظانه من سيرة السلف والا فان كان مستخفا يضلل لان رد خبر الواحد والقياس بدعة وان لم يكن مؤولا ولامستخفا يفسق لخروجه من الطاعة بترك ما وجب عليه والى هذا اشار بقوله ويعاقب تارك الفرض والواجب للآيات والاحاديث الدالة على وعيد العصاة الا ان يغفر الله تعالى بفضله وكرمه او بتوبة العاصى ونحوه للنصوص الدالة على العفو والمغفرة ولانه حق الله تعالى فيجوز له العفو وعند المعتزلة لاعفو ولاغفران بدون التوبة وهى مسئلة وجوب الثواب والعقاب على الله تعالى .

Scanned with CamScanner

والشافعي رحمه الله لم يفرق بين الفرض والواجب والتفاوت بين الكتاب وخبر الواحد
في ان الكتاب نقل بطريق التواتر وخبر الواحد لم ينقل كذلك يوجب التفاوت بين
مدلوليهما فيكون الحكم الذي دل عليه حكم الكتاب ثابتا يقينا والحكم الذي دل عليه
حكم خبر الواحد ثابتا بغلبة الظن وقد يطلق الوجوب عندنا على المعنى الاعم ايضا
اي الاعم من الفرض والواجب بالتفسير المذكور وهو ان يكون الفعل اولى من الترك مع منع
الترك اعم من ان يكون هذا المعنى بالمعنى القطعي او الظني فيصح ان يقال صلوة الفجر
واجبة والسنة نوعان سنة الهدى وتركها يوجب اساءة وكراهية كالجماعة والاذان والاقامة ونحوها
وسنة الزوائد وتركها لا يوجب ذلك كسنن النبي عليه السلام في لباسه وقيامه وقعوده

قوله والشافعي رحمه الله لم يفرق بين الفرض والواجب لانزاع للشافعي رحمه الله في تفاوت
مفهوم الفرض والواجب في اللغة ولا في تفاوت ما ثبت بدليل قطعي كحكم الكتاب وما
ثبت بدليل ظني كحكم خبر الواحد في الشرع فان جاحد الاول كافر دون الثاني وتارك
العمل بالاول مؤولا فاسق دون الثاني وانما يزعم ان الفرض والواجب لفظان مترادفان
منقولان من معناهما اللغوي الى معنى واحد هو ما يمدح فاعله ويذم تاركه شرعا سواء ثبت
ذلك بدليل قطعي او ظني وهذا مجرد اصطلاح فلا معنى للاحتجاج بان التفاوت بين
الكتاب وخبر الواحد يوجب التفاوت بين مدلوليهما او بان الفرض في اللغة التقدير
والوجوب هو السقوط فالفرض ما علم قطعا انه مقدر علينا والواجب ما سقط علينا بطريق
الظن فلا يكون المظنون مقدرا ولا المعلوم القطعي ساقطا علينا على ان للخصم ان يقول
لو سلم ملاحظة المفهوم اللغوي فلا نسلم امتناع ان يثبت كون الشيء مقدرا علينا بدليل
ظني وكونه ساقطا علينا بدليل قطعي الا يرى ان قولهم الفرض اي المفروض المقدر
في المسح هو الربع وايضا الحق ان الوجوب في اللغة هو الثبوت واما مصدر الواجب بمعنى
الساقط والمضطرب فانما هو الوجبة والوجيب ثم استعمال الفرض فيما ثبت بدليل ظني
فالواجب فيما ثبت بقطعي شائع مستفيض كقولهم الوتر فرض وتعديل الاركان فرض ونحو
ذلك ويسمى فرضا عمليا وكقولهم الصلوة واجبة والزكوة واجبة ونحو ذلك والى هذا اشار بقوله وقد
يطلق الواجب عندنا على المعنى الاعم ايضا فلفظ الواجب يقع على ما هو فرض علما
وعملا كصلوة الفجر وعلى ظني هو في قوة الفرض في العمل كالوتر عند ابي حنيفة حتى
يمنع تذكره صحة الفجر كتذكر العشاء وعلى ظني هو دون الفرض في العمل وفوق السنة
كتعيين الفاتحة حتى لا يفسد الصلوة بتركها لكن يجب سجدة السهو .

والسنة

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

والسنة المطلقة تطلق على طريقة النبي عليه السلام عند الشافعي رحمه الله وعندنا تقع على غيره ايضا فان السلف كانوا يقولون سنة العمرين والنفل ما يثاب فاعله ولا يسيء تاركه وهو دون سنن الزوائد وهو الضمير يرجع الى النفل لا يلزم بالشروع عند الشافعي رحمه الله لانه مخير فيما لم يفعل بعد فله ابطال ما اداه تبعا وعندنا يلزم اى النفل بالشروع لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ولان ما اداه صار لله تعالى فوجب صيانته ولا سبيل اليها اى الى صيانة ما اداه الا بلزوم الباقي فالترجيح بالمؤدى اولى من العكس لان العبادة

قوله والسنة المطلقة كما اذا قال الراوي من السنة كذا يحمل عند الشافعي رحمه الله وكثير من اصحاب ابي حنيفة رحمه الله على سنة النبي عليه السلام وعند جمع من المتأخرين وهو اختيار فخر الاسلام تطلق عليها وعلى غيرها ولا تنصرف الى سنة النبي عليه السلام بدون قرينة بدليل قولهم سنة العمرين ولا يخفى ان الكلام في السنة المطلقة وهذه مقيدة وبهذا يخرج الجواب عن قوله عليه السلام من سن سنة حسنة الحديث فان قوله عليه السلام من سن سنة قرينة صارفة عن التخصيص بالنبي عليه السلام ولا نزاع في صحة اطلاق السنة على الطريقة على ما هو المدلول اللغوي ولا غناء في ان المجرد عن القرائن ينصرف في الشرع الى سنة النبي عليه السلام للعرف الطاري كالطاعة تنصرف الى طاعة الله تعالى ورسوله والمراد بالسنة ما ثبت بالسنة كما روي عن ابي حنيفة رحمه الله ان الوتر سنة وعليه يحمل قولهم عيدان اجتمعا احدهما فرض والآخر سنة اى واجب بالسنة قوله والنفل يثاب فاعله اى يستحق الثواب ولا يأثم تاركه جعلهم النفل وبعضهم تعريفه واورد عليه صوم المسافر والزيادة على ثلث آيات في قراءة الصلوة فان كلا منهما يقع فرضا ولا يأثم تاركه واجيب عن الاول بان المراد الترك مطلقا * وعن الثاني بان الزيادة قبل تحققها كانت نفلا فانقلبت فرضا بعد التحقق لدخولها تحت قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر كالنافلة بعد الشروع يصير فرضا حتى لو افسدها يجب القضاء ويعاقب على تركها ذكره ابو اليسر والنفل دون سنن الزوائد لانها صارت طريقة مسلوكة في الدين وسيرة للنبي عليه السلام بخلاف النفل قوله وهو اى النفل لا يلزم بالشروع عند الشافعي رحمه الله حتى لو لم يمض فيه لا يؤاخذ بالقضاء ولا يعاقب على تركه لان حكم النفل التخيير فيه فاذا شرع فهو مخير فيما لم يأت تحقيقا لمعنى النفلية اذ النفل لا ينقلب فرضا واتمامه لا يكون اسقاطا لواجب بل اداء النفل ولهذا يباح الافطار بعذر الضيافة واذا كان مخيرا فيما لم يأت فله تركه تحقيقا لمعنى التخيير وحينئذ يلزم بطلان المؤدى ضمنا وتبعا لا قصدا فلا يكون ابطالا لخلوه عن القصد كمن سقى زرعه وفسد زرع الغير بالمر فانه لا يجعل اتلافا وجوابه منع التخيير في النفل بعد الشروع فانه عين النزاع وعندنا النفل يلزم بالشروع حتى يجب بالمضي فيه ويعاقب على تركه لوجوه الاول قوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم وفي عدم الاتمام ابطال للمؤدى * فان قيل لا ابطال ههنا وانما هو بطلان ما ادى اليه امر مباح له هو ترك النفل قلنا لا معنى للابطال الا فعل يحصل به البطلان كشق زق مالك له فيه ما لغيره ولا شك ان بطلان ما اتى به من النفل انما حصل بفعله المناقض للعبادة اذ لم يوجد شيء سواه بخلاف فساد زرع الغير فانه يضاف الى رعاية الارض لا الى فعله الذي هو سقي ارضه * الثاني ان الجزء الذي اداه

Scanned with CamScanner

مما يحتاط فيها ولما وجب صيانة ما صار لله تعالى تسمية وهو النفير فما صار فعلا اولى اى صيانة ما صار لله تعالى فعلا اولى بالوجوب وقوله فعلا نصب على التمييز وكذا قوله تسمية ويجوز ان ينصب تسمية وفعلا على الحال تقديره حال كونه مسمى وحال كونه مفعولا

صار عبادة لله تعالى مقابله فيجب صيانته لان التعرض لحق الغير بالافساد حرام ولا طريق الى صيانة المؤدى سوى لزوم الباقى اذ لا صحة له بدون الباقى لان الكل عبادة واحدة بتمامها يتحقق استحقاق الثواب. * لا يقال صحة الاجزاء المتأخرة وكونها عبادة متوقفة على صحة الاجزاء المتقدمة وكونها عبادة فلو توقفت هى عليها لزم الدور لانا نقول هو دور معية بمنزلة المتضايفين كالابوة والبنوة يتوقف كل منهما على الآخر وان كان ذات الاب متقدما فكذا ههنا يتوقف صحة كل جزء على صحة الجزء الآخر مع تقدم ذات بعض الاجزاء وقد يقال ان الجزء الاول ينعقد عبادة لكونه فعلا قصد به التقرب الى الله تعالى لكن بقاء هذا الوصف يتوقف على انعقاد الجزء الثانى عبادة وانعقاد الجزء الثانى عبادة يتوقف على تحقق الجزء الاول لا على وصف كونه عبادة فالموقوف على اجزاء الباقية هو بقاء صحة المؤدى وكونه عبادة لا صيرورته عبادة والموقوف على صحة المؤدى وهو صيرورة الاجزاء الباقية عبادة فلا دور * فان قيل بعد الشروع فى الجزء الثانى لم يبق الجزء الاول نفسه فضلا عن وصف الصحة والعبادة قلنا هذه اعتبارات شرعية حيث ثبت بالنص والاجماع الحكم بالبقاء والاحباط ونحو ذلك فان قيل فمن مات فى اثناء العبادة ينبغى ان لا يثاب لعدم تحقق شرط بقاء المؤدى عبادة قلت الموت منه لا يبطل فيجعل العبادة كانها هذا القدر بمنزلة تمام عبادة الحى للدلائل الدالة على كونه عبادة * فان قيل هب ان صيانة المؤدى يقتضى لزوم الباقى لكن كون الباقى نفلا مخيرا فيه يقتضى جواز ابطال المؤدى فتعارضا قالجواب ان الترجيح بالمؤدى اولى من العكس اى صيانة المؤدى اولى من ابطاله احتياطا فى باب العبادات وصونا لها عن البطلان وايضا المؤدى قائم حكما بدليل احتمال البقاء البطلان فيترجح على ما هو منعدم حقيقة وحكما وهو غير المؤدى. الثالث ان المنذور قد صار لله تعالى تسمية بمنزلة الوعد فيكون ادنى حالا مما صار لله تعالى فعلا وهو المؤدى ثم ابقاء الشىء وصيانته عن البطلان اسهل من ابتداء وجوده واذا وجب اقوى الامرين وهو ابتداء الفعل لصيانة ادنى الشيئين وهو ما صار لله تعالى تسمية فلان يجب اسهل الامرين وهو ابقاء الفعل لصيانة اقوى الشيئين وهو ما صار لله تعالى فعلا اولى.

والحرام

والسنة المطلقة تطلق على طريقة النبي عليه السلام عند الشافعي رحمه الله وعندنا تقع على غيره ايضا فان السلف كانوا يقولون سنة العمرين والنفل ما يثاب فاعله ولايسيء تاركه وهو دون سنن الزوائد وهو الضمير يرجع الى النفل لايلزم بالشروع عند الشافعي رحمه الله لانه مخير فيما لم يفعل بعد فله ابطال ما اداه تبعا وعندنا يلزم اى النفل بالشروع لقوله تعالى ولاتبطلوا اعمالكم ولان ما اداه صار لله تعالى فوجب صيانته ولاسبيل اليها اى الى صيانة ما اداه الا بلزوم الباقي فالترجيح بالمؤدى اولى من العكس لان العبادة

قوله والسنة المطلقة كما اذا قال الراوي من السنة كذا يحمل عند الشافعي رحمه الله وكثير من اصحاب ابي حنيفة رحمه الله على سنة النبي عليه السلام وعند جمع من المتأخرين وهو اختيار فخر الاسلام تطلق عليها وعلى غيرها ولاتنصرف الى سنة النبي عليه السلام بدون قرينة بدليل قولهم سنة العمرين ولايخفى ان الكلام في السنة المطلقة وهذه مقيدة وبهذا يخرج الجواب عن قوله عليه السلام من سن سنة حسنة الحديث فان قوله عليه السلام من سن سنة قرينة صارفة عن التخصيص بالنبي عليه السلام ولانزاع في صحة اطلاق السنة على الطريقة على ماهو المدلول اللغوي ولاخفاء في ان المجرد عن القرائن ينصرف في الشرع الى سنة النبي عليه السلام للعرف الطاري كالطاعة تنصرف الى طاعة الله تعالى ورسوله وقد يراد بالسنة ماثبت بالسنة كما روي عن ابي حنيفة رحمه الله ان الوتر سنة وعليه يحمل قولهم عيدان اجتمعا احدهما فرض والآخر سنة اى واجب بالسنة قوله والنفل يثاب فاعله اى يستحق الثواب ولايأثم تاركه جعله حكم النفل وبعضهم تعريفه واورد عليه صوم المسافر والزيادة على ثلث آيات في قراءة الصلوة فان كلا منهما يقع فرضا ولايأثم تاركه واجيب عن الاول بان المراد الترك مطلقا • وعن الثاني بان الزيادة قبل تحققها كانت نفلا فانقلبت فرضا بعد التحقق لدخولها تحت قوله تعالى فاقرؤا ماتيسر كالنافلة بعد الشروع يصير فرضا حتى لو افسدها يجب القضاء ويعاقب على تركها ذكره ابو اليسر والنفل دون سنن الزوائد لانها صارت طريقة مسلوكة في الدين وسيرة للنبي عليه السلام بخلاف النفل قوله وهو اى النفل لايلزم بالشروع عند الشافعي رحمه الله حتى لو لم يمض فيه لايؤاخذ بالقضاء ولايعاقب على تركه لان حكم النفل التخيير فيه فاذا شرع فهو مخير فيما لم يأت تحقيقا لمعنى النفلية اذ النفل لا ينقلب فرضا وانما لا يكون اسقاطا لواجب بل اداء النفل ولهذا يباح الافطار بعذر الضيافة واذا كان مخيرا فيما لم يأت فله تركه تحقيقا لمعنى التخيير وحينئذ يلزم بطلان المؤدى ضمنا وتبعا لا قصدا فلايكون ابطالا لخلوه عن القصد كمن سقى زرعه وفسد زرع الغير بالنز فانه لايجعل اتلافا وجوابه منع التخيير في النفل بعد الشروع فانه عين النزاع وعندنا النفل يلزم بالشروع حتى يجب بالمضي فيه ويعاقب على تركه لوجوه الاول قوله تعالى لاتبطلوا اعمالكم وفي عدم الاتمام ابطال للمؤدى • فان قيل لا ابطال ههنا وانما هو بطلان ما ادى اليه امر مباح له هو ترك النفل قلنا لا معنى للابطال الا فعل يحصل به البطلان كشق زق مملوك له فيه ماء لغيره ولاشك ان بطلان ما اتى به من النفل انما حصل بفعله المناقض للعبادة اذ لم يوجد شيء سواه بخلاف فساد زرع الغير فانه يضاف الى رخاوة الارض لا الى فعله الذي هو سقي ارضه • الثاني ان الجزء الذي اداه

مما يحتاط فيها ولما وجب صيانة ما صار لله تعالى تسمية وهو النفير فما صار فعلا اولى اى صيانة ماصار لله تعالى فعلا اولى بالوجوب وقوله فعلا نصب على التمييز وكذا قوله تسمية ويجوز ان ينصب تسمية وفعلا على الحال تقديره حال كونه مسمى وحال كونه مفعولا

صار عبادة لله تعالى مقابله فيجب صيانته لان التعرض لحق الغير بالافساد حرام ولا طريق الى صيانة المؤدى سوى لزوم الباقى اذ لا صحة له بدون الباقى لان الكل عبادة واحدة بتمامها يتحقق استحقاق الثواب ● لا يقال صحة الاجزاء المتأخرة وكونها عبادة متوقفة على صحة الاجزاء المتقدمة وكونها عبادة فلو توقفت هى عليها لزم الدور لانا نقول هو دور معية بمنزلة المتضايفين كالابوة والبنوة يتوقف كل منهما على الآخر وان كان ذات الاب متقدما فكذا ههنا يتوقف صحة كل جزء على صحة الجزء الآخر مع تقدم ذات بعض الاجزاء وقد يقال ان الجزء الاول ينعقد عبادة لكونه فعلا قصد به التقرب الى الله تعالى لكن بقاء هذا الوصف يتوقف على انعقاد الجزء الثانى عبادة وانعقاد الجزء الثانى عبادة يتوقف على تحقق الجزء الاول لا على وصف كونه عبادة فالموقوف على اجزاء الباقية هو بقاء صحة المؤدى وكونه عبادة لا صيرورته عبادة والموقوف على صحة المؤدى وهو صيرورة الاجزاء الباقية عبادة فلا دور ● فان قيل بعد الشروع فى الجزء الثانى لم يبق الجزء الاول نفسه فضلا عن وصف الصحة والعبادة قلنا هذه اعتبارات شرعية حيث ثبت بالنص والاجماع الحكم بالبقاء والاحباط ونحو ذلك فان قيل فمن مات فى اثناء العبادة ينبغى ان لا يثاب لعدم تحقق شرط بقاء المؤدى عبادة قلت الموت منه لا مبطل فيصل العبادة كانها هذا التقرير بمنزلة تمام عبادة الحى للدلائل الدالة على كونه عبادة ● فان قيل هب ان صيانة المؤدى يقتضى لزوم الباقى لكن كون الباقى نفلا مخيرا فيه يقتضى جواز ابطال المؤدى فتعارضا فالجواب ان الترجيح بالمؤدى اولى من العكس اى صيانة المؤدى اولى من ابطاله احتياطا فى باب العبادات وصونا لها عن البطلان وايضا المؤدى قائم حكما بدليل احتمال البقاء البطلان فيترجح على ما هو منعدم حقيقة وحكما وهو غير المؤدى. الثالث ان المنذور قد صار لله تعالى تسمية بمنزلة الوعد فيكون ادنى حالا مما صار لله تعالى فعلا وهو المؤدى ثم ابقاء الشىء وصيانته عن البطلان اسهل من ابتداء وجوده واذا وجب اقوى الامرين وهو ابتداء الفعل لصيانة ادنى الشيئين وهو ما صار لله تعالى تسمية فلان يجب اسهل الامرين وهو ابقاء الفعل لصيانة اقوى الشيئين وهو ما صار لله تعالى فعلا اولى.

والحرام

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

والحرام يعاقب على فعله وهو اما حرام لعينه اى منشأ الحرمة عين ذلك الشيء كشرب الخمر واكل الميتة ونحوهما واما حرام لغيره والحرمة هنا ملاقية لنفس الفعل لكن المحل قابل له وفى الاول اى الحرام لعينه قد خرج المحل عن قبول الفعل فعدم الفعل لعدم المحل فيكون المحل هناك اى فى الحرام لعينه اصلا والفعل تبعا فينسب الحرمة الى المحل لتدل على عدم صلاحيته للفعل لانه اطلق المحل ويقصد به الحال كما فى الحرام لغيره ففى الحرام لغيره اذا قيل هذا الخبز حرام يكون مجازا باطلاق اسم المحل على الحال اى اكله حرام واذا قيل الميتة حرام معناه انها منشأ الحرمة لانها ذكر المحل وقصد به الحال فالمجاز ثمة فى المسند اليه وهناك فى المسند وهو قوله حرام اذا اريد به منشأ الحرمة والمكروه نوعان مكروه كراهة تنزيه

قوله والحرام قد يضاف الحل والحرمة الى الاعيان كحرمة الميتة والخمر والامهات ونحو ذلك وكثير من المحققين على انه مجاز من باب اطلاق اسم المحل على الحال اوهو مبنى على حذف المضاف اى حرم اكل الميتة وشرب الخمر ونكاح الامهات لدلالة العقل على الحذف والمقصود اظهر على تعيين المحذوف لان الحل والحرمة من الاحكام الشرعية المتعلقة بافعال العباد والمقصود الاظهر من اللحوم اكلها ومن الاشربة شربها ومن النساء نكاحهن • وذهب بعضهم الى انها حقيقة لوجهين احدهما ان معنى الحرمة هو المنع ومنه حرم مكة وحريم البئر فمعنى حرمة الفعل كونه ممنوعا بمعنى ان المكلف منع عن اكتسابه وتحصيله ومعنى حرمة العين انها منعت من العبد تصرفاته فيها فحرمة الفعل من قبيل منع الرجل عن الشيء كما تقول للغلام لاتشرب هذا الماء ومعنى حرمة العين منع الشيء عن الرجل بان تصب الماء مثلا وهو اوكد • وثانيهما ان معنى حرمة العين خروجها عن ان يكون محلا للفعل شرعا كما ان معنى حرمة الفعل خروجه عن الاعتبار شرعا فالخروج عن الاعتبار متحقق فيهما فلا يكون مجازا وخروج العين عن ان يكون محلا للفعل يستلزم منع الفعل بطريق اوكد والزم بحيث لايبقى احتمال الفعل اصلا فنفى الفعل فيه وان كان تبعا اقوى من نفيه اذا كان مقصودا • ولا يخفى على هذا الكلام اثر الضعف بناء على ان الحرمة فى الشرع قد نقلت عن معناها اللغوى الى كون الفعل ممنوعا عنه شرعا او كونه بحيث يعاقب فاعله ولكن مع ذلك اضافة الحرمة الى بعض الاعيان مستحسنة جدا كحرمة الميتة والخمر دون البعض كحرمة خبز الغير سلك المصنف رحمه الله فى ذلك طريقة متوسطة وهو ان الفعل الحرام نوعان احدهما مايكون منشأ حرمته عين ذلك المحل كحرمة اكل الميتة وشرب الخمر ويسمى حراما لعينه والثانى مايكون منشأ الحرمة غير ذلك المحل كحرمة اكل مال الغير فانها ليست لنفس ذلك المال بل لكونه ملك الغير فالاكل محرم ممنوع لكن المحل قابل للاكل فى الجملة بان يأكله مالكه بخلاف الاول فان المحل قد خرج عن قابلية الفعل ولزم من ذلك عدم الفعل ضرورة عدم محله ففى الحرام لعينه المحل اصل والفعل تبع بمعنى ان المحل اخرج اولا عن قبول الفعل ومنع ثم صار الفعل ممنوعا ومخرجا عن الاعتبار فحسن نسبة الحرمة واضافتها الى المحل دلالة على انه غير صالح للفعل شرعا حتى كانه الحرام نفسه ولايكون ذلك من اطلاق المحل وارادة الفعل الحال فيه بان يراد بالميتة اكلها الماقى ذلك من فوات الدلالة على خروج المحل من صلاحية الفعل بخلاف الحرام لغيره فانه اذا اضيف الحرمة فيه الى المحل يكون على حذف المضاف او على اطلاق المحل على الحال فاذا قلنا الميتة حرام فمعناه ان الميتة منشأ الحرمة اكلها واذا قلنا خبز الغير حرام فمعناه ان اكله حرام اما مجازا او على حذف المضاف كما فى قوله تعالى واسئل القرية يحمل تارة على حذف المضاف اى اهل القرية وتارة على ان القرية مجاز من الاهل اطلاقا للمحل على الحال وهما متقاربان وذكر فى الاسرار الحل والحرمة صفتا فعل لاصفتا محل للفعل لكن متى ثبت الحل والحرمة لمعنى فى العين اضيف اليها لانها سببه كما يقال جرى النهر لانه سبيل الجريان وطريق يجرى فيه فيقال حرمت الميتة لانها حرمت لمعنى فيها ولا يقال حرمت شاة الغير لان الحرمة هناك لاحترام المالك .

Scanned with CamScanner

وهو الى الحل اقرب ومكروه كراهة تحريم وهو الى الحرمة اقرب وعند محمد رحمه الله لا بأس هذا
الاشارة ترجع الى المكروه كراهة تحريم حرام لكن بغير القطعي كالواجب مع الفرض
واما الثاني المراد بالثاني ان لا يكون حكما اصليا اى يكون مبتنيا على اعذار العباد فيسمى رخصة
وما وقع من القسم الاول اى الذى هو حكم اصلى فى مقابلتها اى فى مقابلة الرخصة يسمى عزيمة

قوله وهو الى الحل اقرب يعنى انه لا يعاقب فاعله اصلا لكن يثاب تاركه ادنى ثواب
ومعنى القرب الى الحرمة انه يتعلق به محذور دون استحقاق العقوبة بالنار كحرمان
الشفاعة فترك الواجب حرام يستحق العقوبة بالنار وترك السنة المؤكدة قريب من الحرام
يستحق حرمان الشفاعة لقوله عليه السلام من ترك سنتى لم ينل شفاعتى وعن محمد
رحمه الله ليس المكروه كراهة التحريم الى الحرام اقرب بل هو حرام ثبت حرمته بدليل
ظنى فعنده ما لزم تركه ان ثبت ذلك بدليل قطعى يسمى حراما والا يسمى مكروها كراهة
التحريم كما ان ما لزم الاتيان به ان ثبت ذلك بدليل قطعى يسمى فرضا والا واجبا
قوله واما الثانى من قسمى ما يعتبر فيه اولا المقاصد الاخروية فيسمى رخصة ويقابلها
العزيمة فحرمة اجراء كلمة الكفر على اللسان عزيمة لانه حكم اصلى واباحتها للمكروه
رخصة لانه غير اصلى بل مبنى على اعذار العباد * فان قيل الرخصة قد تتصف بالاباحة
والندب والوجوب وهى من اقسام الحكم الاصلى فيلزم كونها حكما اصليا وغير اصلى بالاجمال
لتغاير الاعتبار لان الرخصة ليست حكما اصليا بشىء من الاعتبارات اجيب بان تخصيص
الوجوب والحرمة ونحوهما مما يكون حكما اصليا انما هو فيما لا يكون بطريق الرخصة والحق
انه مما تفرد به المصنف رحمه الله وهو يخالف اصطلاح القوم وانما وقع فيه لاختراع التقسيم الحاصر
واما كون الرخصة مما يتعلق به مقصود اخروى بمعنى انه يعتبر ذلك فى مفهومه اعتبارا اوليا
فيظهر بالتأمل فى عبارات القوم فى تفسيرها ففى اصول الشافعية الرخصة ما شرع من الاحكام
لتعذره مع قيام المحرم لولا العذر لثبت الحرمة والعزيمة بخلافه وحاصله ان دليل الحرمة اذا بقى
معمولا به وكان التخلف عنه لمانع طارئ فى حق المكلف لولاه لثبت الحرمة فى حقه فهو الرخصة فخرج
الحكم بعد الشىء ابتداء او نسخا للتحريم او تخصيصا من نص محرم وذكر فخر الاسلام ان العزيمة
اسم لما هو اصل من الاحكام غير متعلق بالعوارض والرخصة اسم لما بنى على اعذار العباد وهو
ما يستباح مع قيام المحرم وذكر ابو اليسر ان الرخصة ترك المؤاخذة بالفعل مع قيام المحرم
وحرمة الفعل وترك المؤاخذة بترك الفعل مع وجود الموجب والوجوب وفى الميزان ان الرخصة
اسم لما تغير عن الامر الاصلى الى تخفيف ويسر ترفقا وتوسعة على اصحاب الاعذار وقيل
العزيمة ما لزم العباد بايجاب الله تعالى والرخصة ما وسع للمكلف فعله بعذر مع قيام المحرم

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

وهى إما فرض الضمير يرجع الى العزيمة او واجب او سنة اونفل لا غير والرخصة اربعة انواع نوعان من الحقيقة احدهما احق بكونه رخصة من الآخر ونوعان من المجاز احدهما اتم فى المجازية من الآخر اى نوعان رخصة حقيقة ثم احدهما احق بكونه رخصة من الآخر ونوعان يطلق عليهما اسم الرخصة مجازا لكن احدهما اتم فى المجازية اى ابعد من حقيقة الرخصة من الآخر .

قوله وهى اما فرض حصر العزيمة فى الفرض والواجب والسنة والنفل يعنى قبل ورود الرخصة واما بعده فقد يكون العزيمة حراما كصوم المريض اذا خاف الهلاك فان تركه واجب فعلى هذا لا يكون العزيمة قبل ورود الرخصة مباحا ولا حراما ولا مكروها اما الاول فلانها لو كانت مباحا لكانت الرخصة ايضا مباحا وحينئذ لايكون احدهما اصليا والآخر مبنيا على عذر العباد واما الثانى والثالث فلان الحكم الاصلى لوكان حرمة اوكراهة لكان الطرف المقابل فى اصله وجوبا اوندبا وهو لايصلح للابتناء على اعذار العباد اذ المناسب للعذر هو الترفية والتوسعة لا التضييق فلا يكون رخصة فلا يكون الحكم الاصلى الذى هو الحرمة اوالكراهة عزيمة لانها انما يكون فى مقابلة الرخصة فالحاصل ان الطرف الذى تعلق به الرخصة لامساويا له ليكون مباحا ولا مرجوحا ليكون حراما اومكروها والراجح إما فرض او واجب اوسنة اونفل كذا ذكره المصنف رحمه الله • وفيه نظر اما اولا فلانا لانسلم ان العزيمة لوكانت اباحة لكانت الرخصة ايضا كذلك لجواز ان يكون وجوبا اوندبا اذ العذر قد يناسبه الايجاب كاكل مال الغير عند خوف تلف نفسه • واما ثانيا فلانا لانسلم ان العزيمة لوكانت حرمة اوكراهة لكان الطرف الآخر وجوبا اوندبا لجواز ان يكون اباحة كما فى اجراء كلمة الكفر على اللسان فانه حرام ويباح عند الاكراه وكثير من الرخص بهذه المثابة ولو سلم فلانسلم ان الوجوب اوالندب لايناسب الابتناء على الاعذار كوجوب اكل الميتة عند الاضطرار اوندب افطار المريض عند بعض الاضطرار • لايقال العزيمة فى جميع ذلك ترجع الى الوجوب كوجوب ترك اجراء كلمة الكفر ووجوب ترك اكل الميتة ونحو ذلك فان الفرض قد يكون هو الفعل كالصوم وقد يكون هو الترك كترك اجراء كلمة الكفر واكل الميتة لانا نقول هذا تأويل لاضرورة اليه ومع ذلك فهو غير مفيد لان الكلام فى حكم اجراء الكلمة واكل الميتة ولا شك انه الحرمة لا الوجوب واستلزامه لوجوب الترك لايفى كونه الحرمة والا لارتفع الحرمة من بين الاحكام • والحق ان العزيمة تشتمل الاحكام كلها على ماقال صاحب الميزان بعد تقسيم الاحكام الى الفرض والواجب والسنة والنفل والمباح والحرام والمكروه وغيرها ان العزيمة اسم للحكم الاصلى فى الشرع على الاقسام التى ذكرنا من الفرض والواجب والسنة والنفل ونحوها .

اما الاول اى الذى هو رخصة حقيقة وهو احق بكونه رخصة من الآخر فما استبيح مع قيام المحرم والحرمة كاجراء كلمة الكفر مكرها اى بالقتل اوالقطع فان حرمة الكفر قائمة ابدا لان المحرم للكفر وهو الدلائل الدالة على وجوب الايمان قائم فيكون حرمة الكفر قائمة ابدا ايضا لكن حقه اى حق العبد يفوت صورة ومعنى وحق الله تعالى لايفوت معنى لان قلبه مطمئن بالايمان فله ان يجرى على لسانه وان اخذ بالعزيمة وبذل نفسه حسبة فى دينه فاولى

قوله اما الاول فما استبيح مع قيام المحرم والحرمة كلامه فى هذا التقسيم مشعر بانحصار حقيقة الرخصة فى الاباحة ويلزمه انحصار العزيمة فى الحرمة لانهما تقابلا ويمكن ان يقال المراد بالاستباحة هها مجرد تجويز الفعل اعم من ان يكون بطريق التساوى اوبدونه فيشمل الواجب والمندوب والمباح والمراد بالحرمة والتحريم فى الرخصة اعم من ان يكون فى جانب الفعل اوفى جانب الترك فيشمل الفرض والواجب ايضا كما ان المراد بالفرض والواجب فى قوله وهى فرض وواجب وسنة ونفل اعم من ان يكون ذلك فى طرف الفعل اوفى طرف الترك ليشمل الحرام ولايكون بين الكلامين منافات نعم يتوجه ان يقال يلزم انحصار العزيمة فى الفرض والواجب والحرام وهذا ينافى ماسبق من انها قد يكون سنة اونفلا كما اذا كان الحكم الاصلى فى صلوة نفل اوسنة كونها مندوبة فاذا عرضت حالة لم يبق تلك الصلوة معها مندوبة كحالة الخوف مثلا فيكون تركها رخصة اى حكما مبنيا على اعذار العباد ويمكن ان يجاب عنه بان المراد بالحرمة المنع اعم من ان يكون بطريق اللزوم اوالرجحان وحينئذ لايرد الاشكال* فان قيل الاستباحة مع قيام المحرم والحرمة توجب اجتماع الضدين وهما الحرمة والاباحة فى شئ* واحد اجيب بان معنى الاستباحة فى القسم الاول ان يعامل معاملة المباح بترك المؤاخذة وترك المؤاخذة لايوجب سقوط الحرمة كمن ارتكب كبيرة فعفى عنه فان فعل المحرم قائم فى القسمين جميعا فكيف اقتضى تأييد الحرمة فى الاول دون الثانى فلنا العلل الشرعية امارات جاز تراخى الحكم عنها وقد ورد النص بذلك فيحتمله بخلاف ادلة وجوب الايمان فانها عقلية قطعية لايتصور فيها التراخى عقلا ولاشرعا فيقوم الحرمة بقيامها وتدوم بدوامها قوله لكن حق العبد يفوت صورة بخراب البنية ومعنى بزهوق الروح اى خروجه من البدن قوله حسبة اى طلبا للثواب وهى اسم من الاحتساب وانما كان الاخذ بالعزيمة اولى لما فيه من رعاية حق الله تعالى صورة ومعنى بتفويت حق نفسه صورة ومعنى ولما روى ان مسيلمة الكذاب اخذ رجلين من اصحاب النبى عليه السلام فقال لاحدهما ماتقول فى محمد قال رسول الله قال ماتقول فى قال انت ايضا فخلاه وقال للآخر ماتقول فى محمد قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ماتقول فى قال انا اصم فاعاد عليه ثلاثا فاعاد جوابه فقتله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال اما الاول فقد اخذ برخصة الله تعالى واما الثانى فقد صدع بالحق فهنيئا له

وكذا

وكذا الامر بالمعروف واكل مال الغير والافطار ونحوه من العبادات اى اذا اكره على اكل مال الغير اوعلى الافطار فى رمضان اواكره على ترك الصلوة ونحوها ففى هذه الصور له ان يعمل بالرخصة حقيقة لكن ان اخذ بالعزيمة وبذل نفسه فاولى والثانى اى الذى هو رخصة حقيقة لكن الاول احق منه بكونه رخصة ما استبيح مع قيام المحرم دون الحرمة كافطار المسافر فان المحرم للافطار وهو شهود الشهر قائم لكن حرمة الافطار غير قائمة رخص بناء على سبب تراخ حكمه فالسبب شهود الشهر والحكم وجوب الصوم وقد تراخى لقوله تعالى فعدة من ايام اخر .

قوله وكذا الامر بالمعروف نبه بهذا المثال على ان المراد بقيام المحرم اعم من ان ترجع الحرمة الى الفعل كاجراء كلمة الكفر اوالى الترك كما فى الامر بالمعروف فانه فرض بالدلائل الدالة عليه فيكون تركه حراما ويستباح له الترك اذا خاف على نفسه لان حق الله تعالى انما يفوت صورة لا معنى لبقاء اعتقاد الفرضية وفى اكل مال الغير المحرم وهو ملك الغير قائم والحرمة باقية لكن حق العبد لا يفوت الا صورة لانجباره بالضمان فيستباح عند الاكراه وفى التمثيل به اشارة الى ان النصوص الدالة على اولوية الاخذ بالعزيمة وان وردت فى العبادات وفيما يرجع الى اعزاز الدين لكن حق العبد ايضا كذلك قياسا عليه لما فى ذلك من اظهار التصلب فى الدين ببذل نفسه فى الاجتناب عن المحرمات ولذا قال محمد رحمه الله فيه كان مأجورا ان شاء الله تعالى وكذا فى الافطار الحرمة باقية لقيام المحرم وهو شهود الشهر من غير سفر ومرض فتوجه الخطاب اما لو كان مريضا اومسافرا فاكره على الافطار فامتنع حتى قتل كان آثما لانه اكراه على مباح كالمضطر اذا ترك اكل الميتة حتى مات .

والعزيمة اولى عندنا لقيام السبب ولان في العزيمة نوع يسر لموافقة المسلمين هذا دليل آخر على ان العزيمة اولى وتقريره ان العمل بالرخصة وترك العزيمة انما شرع لليسر واليسر حاصل في العزيمة ايضا فالاخذ بالعزيمة موصل الى ثواب يختص بالعزيمة ومتضمن ليسر يختص بالرخصة فالاخذ بها اولى الا ان يضعفه الصوم فليس له بقتل نفسه لانه يصير قاتل نفسه بخلاف الفصل الاول اى الا ان يضعف الصوم الصائم وهو استثناء من قوله فالعزيمة اولى وانما قلنا ان الاول احق بكونه رخصة من الثاني لان في الثاني وجد السبب للصوم لكن حكمه متراخ فصار رمضان في حقه كشعبان فيكون في الافطار شبهة كونه حكما اصليا في حق المسافر بخلاف الاول فان المحرم والحرمة قائمان فالحكم الاصلي فيه الحرمة وليس فيه شبهة كون استباحة الكفر حكما اصليا فيكون الاول احق بكونه رخصة والثالث اى الذي هو رخصة مجازا وهو اتم في المجازية وابعد عن الحقيقة من الآخر ما وضع عنا من الاصر والاغلال يسمى رخصة مجازا لان الاصل لم يبق مشروعا اصلا والرابع اى الذي هو رخصة مجازا لكنه اقرب من حقيقة الرخصة من الثالث ما سقط مع كونه مشروعا في الجملة فمن حيث انه سقط كان مجازا ومن حيث انه مشروع في الجملة كان شبيها بحقيقة الرخصة بخلاف الفصل الثالث

قوله والعزيمة اولى عندنا اشارة الى ما ذكره فخر الاسلام رحمه الله ان العمل بالرخصة اولى عند الشافعي رحمه الله وقيد صاحب الكشف بلعد القولين والحق ان الصوم افضل عندنا قولا واحدا عند عدم التضرر حتى انه وقع في منهاج الاصول ان الافطار مباح بمعنى انه مساو للصوم فاعترضوا عليه بانه لا يظفر برواية تدل على تساويهما بل الافطار افضل ان تضرر والا فالصوم من غير اختلاف رواية قوله بخلاف الفصل الاول اى الاكراه على الافطار فان المكره اذا لم يفطر حتى قتل لم يكن قاتل نفسه لان القتل صدر من المكره الظالم والمكره في صبره مستديم للعبادة مستقيم على الطاعة فيوجر قوله من الاصر هو الثقل الذي يأصر صاحبه اى يحبسه من التحرك انما جعل مثلا للثقل تكليفهم لصعوبته مثل اشتراط قتل النفس في صحة توبتهم وكذا الاغلال مثل لما كانت في شرايعهم من الاشياء الشاقة كجزم الحكم بالقصاص عمدا كان القتل او خطأ وقطع الاعضاء الخاطئة وقرض موضع النجاسة ونحو ذلك مما كانت في الشرايع السالفة فمن حيث انها كانت واجبة على غيرنا ولم يجب علينا توسعة وتخفيفا شابهت الرخصة فسميت بها لكن لما كان السبب معدوما في حقنا والحكم غير مشروع اصلا لم يكن حقيقة بل مجازا فقوله لان الاصل لم يبق مشروعا اصلا دليل على صحة تسميته رخصة وعلى كونه مجازا كاملا لا حقيقة اما الاول فلانه كان مشروعا فلم يبق واما الثاني فلانه لم يبق مشروعا بالنسبة الى احد بخلاف النوع الاخير فان العزيمة فيما بقيت مشروعة في الجملة وبخلاف ما اذا حرم الصوم على المريض الذي يخاف التلف فانه صار غير مشروع في حقه لاغير قوله فمن حيث انه سقط كان مجازا فان قلت ففي القسم الثاني ايضا سقط الحكم فينبغي ان يكون مجازا قلت لا بل تراخى بعذر فالموجب قائم والحكم متراخ وههنا الحكم ساقط بسقوط السبب الموجب في محل الرخصة الا انه بقي مشروعا في الجملة بخلاف الفصل الثالث اى النوع الثالث من الانواع الاربعة فان الحكم لم يبق مشروعا اصلا فكان كاملا في المجازية بعيدا عن الحقيقة.

كقول

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

كقول الراوى رخص فى السلم فان الاصل فى البيع ان يلاقى عينا وهذا حكم مشروع لكنه تعلق السلم حتى لم يبق التعيين عزيمة ولا مشروعا وكذا اكل الميتة وشرب الخمر ضرورة فان حرمتهما ساقطة هنا اى فى حال الضرورة مع كونها ثابتة فى الجملة لقوله تعالى الا ما اضطررتم فانه استثناء من الحرمة فالفرق بين هذا وبين الثانى ان المحرم قائم فى الثانى واما ههنا فالمحرم غير قائم حال الضرورة لقوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم فالنص ليس بمحرم فى حال الضرورة ولان الحرمة لصيانة عقله ولا صيانة عند فوت النفس وكذا صلوة المسافر رخصة اسقاط لقوله عليه السلام ان هذه صدقة الحديث .

قوله كقول الراوى نهى النبى عليه السلام عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص فى السلم فمن حيث ان العينية غير مشروعة فى السلم حتى يفسد السلم فى المعين كانت الرخصة مجازا ومن حيث ان العينية مشروعة فى البيع فى الجملة كان له شبه بعزيمة الرخصة قوله فان الاصل فى البيع ان يلاقى عينا ليتحقق القدرة على التسليم ولانه عليه السلام نهى عن بيع ما ليس عند الانسان وعن بيع الكالى بالكالى ففى هذا بيان لكون السلم حكما غير اصلى ليتحقق كونه رخصة وانما لم يبق التعيين فى السلم مشروعا لانه انما يكون للعجز عن التعيين والاجله متساويقن من غير وكس فى الثمن قوله وكذا اكل الميتة وشرب الخمر حال الاضطرار فان المختار عند الجمهور انه مباح والحرمة ساقطة لانه حرام رخص فيه بمعنى قوله المؤاخذة ابقاء للمهجة كما فى اجراء كلمة الكفر واكل مال الغير على ما ذهب اليه البعض اما فى اكل الميتة فلان النص المحرم لم يتناولها حالة الاضطرار لكونها مستثناة فبقيت مباحة بحكم الاصل وبمثل قوله تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعا بل عند القائلين بان الاستثناء من الاثبات نفى يكون النص دالا على عدم حرمتها عند الاضطرار وذلك ان قوله تعالى الا ما اضطررتم استثناء واخراج عن الحكم الذى هو الحرمة لان المستثنى منه هو الضمير المستتر فى حرم اى قد فصل لكم الاشياء التى حرمت كلها الا ما اضطررتم اليه فانه لم يحرم ويحتمل ان يكون مفرغا على ان ما فى ما اضطررتم مصدرية وضمير اليه عائد الى ما حرم اى فصل لكم ما حرم عليكم فى جميع الاحوال الا فى حال اضطراركم اليه ولا يجوز ان يكون المستثنى منه هو ما حرم ليكون الاستثناء اخراجا عن حكم التفصيل لا عن حكم التحريم لان المقصود بيان الاحكام لا الاخبار عن عدم البيان ● لا يقال ينبغى ان يكون اجراء كلمة الكفر ايضا مباحا لقوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان لانا نقول هو استثناء من الزام الغضب لا من التحريم فغايته ان يفيد نفى الغضب على المكره لا عدم الحرمة ● فان قلت ذكر المغفرة فى قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم يشعر بان الحرمة باقية وان المنفى هو الاثم والمؤاخذة قلت يجوز ان يكون ذكر المغفرة باعتبار ما يتبع من تناول القدر الزائد على ما يحصل بقاء المهجة اذ يعتبر على المضطر رعاية قدر الاباحة واما فى شرب الخمر فلان حرمتها لصيانة العقل اى القوة المميزة بين الاشياء الحسنة والقبيحة ولا يبقى ذلك عند فوات النفس اى البنية الانسانية لفوات القوة القائمة بها عند فواتها وانحلال تركيبها وان كانت النفس الناطقة التى هى الروح باقية وذكر فخر الاسلام رحمه الله ان حرمة الميتة لصيانة النفس عن تغذى خبث الميتة لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث فاذا خاف بالامتناع فوات النفس لم يستقم صيانة البعض بفوات الكل اذ فى فوات الكل فوات البعض وكانه اراد بالنفس اولا البدن وثانيا المجموع المركب من البدن والروح وبفواتها مفارقة الروح وانحلال تركيب البدن .

Scanned with CamScanner

روى عن عمر رضى الله تعالى عنه انه قال انقصر الصلوة ونحن آمنون فقال عليه السلام ان هذه صدقة تصدق الله تعالى بها عليكم فاقبلوا صدقته وانما سأل عمر رضى الله تعالى عنه لان القصر متعلق بالخوف قال الله تعالى واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة ان خفتم وهذه الآية دليل على ان التعليق بالشرط لايدل على العدم عند عدم الشرط وكذا سؤال عمر دليل عليه ايضا لانه لو كان دالا على عدم الحكم لما سأل عمر رضى الله تعالى عنه ولكان عالما بهذا لانه من اهل اللسان وارباب الفصاحة والبيان

قوله روى عن عمر رضى الله تعالى عنه الراوى هو على بن ربيعة الوالبى قال سألت عمر رضى الله تعالى عنه ما بالنا نقصر الصلوة ولا نخاف شيئا وقد قال الله تعالى ان خفتم فقال اشكل على ما اشكل عليك فسألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ان هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فقوله هذه اشارة الى الصلوة المقصورة لوالى قصر الصلوة والتأنيث باعتبار كونه صدقة وقوله فاقبلوا معناه اعملوا بها واعتقدوها كما يقال فلان قبل الشرايع . وذكر الامام الواحدى باسناده الى يعلى بن امية انه قال قلت لعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه فيما اقصار الناس الصلوة اليوم وانما قال الله تعالى ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا وقد ذهب ذلك اليوم فقال عجبت مما عجبت منه فذكرت ذلك لرسول الله عليه السلام فقال هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته ثم ان سؤال عمر رضى الله تعالى عنه وتعجبه واشكال الامر عليه مما يستدل به على انه فهم من التعليق بالشرط انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط وانه انما سأل لكون العمل واقعا على خلاف مافهمه • اجيب بان السؤال يجوز ان يكون بناء على اعتقاده استصحاب وجوب الاتمام لاعلى انه مفهوم من التقييد بالشرط ولا يخفى ان سياق القصة مشعر بانه كان مبنيا على مفهوم الشرط والمصنف رحمه الله لم يعرض رأسا برأس حتى جعل سؤال عمر رضى الله تعالى عنه دليلا على ان التعليق بالشرط لايدل على عدم الحكم عند عدم الشرط اذ لو كان دالا عليه لفهمه فلم يسأله وهو ممنوع لجواز ان يكون السؤال بناء على وقوع العمل على خلاف ما فهمه كما يشعر به سياق القصة وكذا استدلاله بالآية ايضا ضعيف لما تقدم من ان القول بمفهوم الشرط انما يكون اذا لم يظهر له فائدة اخرى مثل الخروج مخرج الغالب كما فى هذه الآية فان الغالب من احوالهم فى ذلك الوقت كان الخوف وكذا قوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا فان الغالب ان الانسان انما يكاتب العبد اذا علم فيهم خيرا • وذهب فخر الاسلام رحمه الله الى ان انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط لازم البتة وان لم يكن مدلول اللفظ والا لكان التقييد بالشرط لغوا وان فى آية الكتابة المعلق بالشرط هو استحباب الكتابة وهو منتف عند عدم الخير فى المكاتب وفى آية القصر المراد قصر الاحوال كالايجاز فى القراءة والتخفيف فى الركوع والسجود والاكتفاء بالايماء ولايخفى ضعفه كيف والائمة كالمجتمعين على ان الآية فى قصر اجزاء الصلوة.

والتصدق

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

والتصدق بما لايحتمل التمليك اسقاط لايحتمل الرد وان كان اى التصدق ممن لا يلزم طاعته كولى القصاص فهنا اولى اى فى صورة يكون التصدق ممن يلزم طاعته وهو الله اولى ان يكون اسقاطا لايحتمل الرد ولان الخيار انما يثبت للعبد اذا تضمن رفقا كما فى الكفارة هذا دليل آخر على ان صلوة المسافر رخصة اسقاط وهو عطف على قوله لقوله عليه السلام والرفق هنا متعين فى القصر فلا يثبت الخيار فيكون الرخصة رخصة اسقاط اما صوم المسافر وافطاره فكل منهما يتضمن رفقا ومشقة فان الصوم على سبيل موافقة المسلمين اسهل وفى غير رمضان اشق فالتغيير يفيد فان قيل اكمال الصلوة وان كان اشق فثوابه اكمل فيفيد التخيير قلنا الثواب الذى يكون باداء الفرض مساو فيهما ٥ واما القسم الثانى ٥ من الحكم وهو الحكم الذى يكون حكما بتعلق شىء بشىء آخر فالشىء المتعلق ان كان داخلا فى الآخر فهو ركن والا فان كان مؤثرا فيه على ماذكرنا فى القياس فعلة والا فان كان موصلا اليه فى الجملة فسبب والا فان توقف عليه وجوده فشرط والاقل من ان يدل على وجوده فعلامة واما الركن فما يقوم به الشىء

قوله والتصدق بما لايحتمل التمليك اسقاط لايحتمل الرد احترز بقوله مالايحتمل التمليك عن التصدق بالعين المحتملة للتمليك وعن التصدق بالدين على من عليه الدين لان الدين يحتمل التمليك من عليه الدين قوله ولان الخيار انما ثبت للعبد اذا تضمن رفقا لايرد عليه تخيير العبد المأذون بين الجمعة والظهر لان فى كل منهما رفقا من وجه اما فى الجمعة فباعتبار قصر الركعتين واما فى الظهر فباعتبار عدم الخطبة والسعى ولايرد تخيير من قال ان دخلت الدار فعلى صوم سنة فدخل فهو مخير بين صوم السنة وفاء بالشرط وبين صوم ثلثة ايام كفارة لان الصومين مختلفان معنى لان صوم السنة قربة مقصودة خالية عن معنى الزجر والعقوبة وصوم الثلثة كفارة متضمنة لمعنى العقوبة والزجر فيصح التخيير طلبا للارفق ولايرد التخيير بين الركعتين والاربع قبل العصر وبعد العشاء لان الركعتين اخف عملا والاربع اكثر ثوابا بخلاف القصر والاتمام فانهما متساويان فى الثواب الحاصل باداء الفرض والقصر متعين للرفق فلافائدة فى التخيير وانما يفيد الثواب بما يكون باداء الفرض لجواز ان يكون الاتمام اكثر ثوابا باعتبار كثرة القراءة والاذكار كما اذا طول احدى الفجرين واكثر فيها القراءة والاذكار وكلامنا انما هو فى اداء الفرض قوله على ما ذكرنا فى باب القياس اشارة الى ان المراد بتأثير الشىء ههنا هو اعتبار الشارع اياه بحسب نوعه او جنسه القريب فى الشىء الآخر لا الايجاد كما فى العلل العقلية ثم لا يخفى ان العمدة فى مثل هذه التقسيمات هو الاستقراء والمذكور فى بيان وجه الانحصار انما هو مجرد الضبط والاقال يمنع وارد على قوله والا فلاقل من ان يدل عليه لجواز التعلق بوجوه اخر مثل المانعية كتعلق النجاسة لصحة الصلوة ثم بعد ما فسر ركن الشىء بما هو داخل فيه لامعنى لتفسيره بما يقوم به الشىء لانه تفسير بالاخفى مع انه يصدق على المحل الذى يقوم به الحال كالجوهر للعرض.

Scanned with CamScanner

وقد شنع بعض الناس على اصحابنا فيما قالوا الاقرار ركن زائد والتصديق
ركن اصلى فانه ان كان اى الاقرار ركنا يلزم من انتفائه انتفاء المركب كما ينتفى العشرة
بانتفاء الواحد فنقول الركن الزائد شئ اعتبره الشارع فى وجود المركب لكن ان عدم بناء
على ضرورة جعل الشارع عدمه عفوا واعتبر المركب موجودا حكما وقولهم للاكثر حكم الكل
من هذا الباب وهذا نظير اعضاء الانسان فالرأس ركن ينتفى الانسان بانتفائه واليد ركن
لاينتفى بانتفائه ولكن ينقص

قوله وقد شنع بعض الناس وجه التشنيع بحسب الظاهر لان قولنا ركن زائد بمنزلة قولنا ركن
ليس بركن لان معنى الركن ما يدخل فى الشىء ومعنى الزائد ما لا يدخل فيه بل يكون
خارجا ووجه التفصى انا لانعنى بالزائد مايكون خارجا عن الشىء بحيث لاينتفى الشئ
بانتفائه بل نعنى به مالاينتفى بانتفائه حكم ذلك الشىء فمعنى الركن الزائد الجزء الذى
اذا انتفى كان حكم المركب باقيا بحسب اعتبار الشارع وذلك لان الجزء اذا كان من
الضعف بحيث لاينتفى حكم المركب بانتفائه كان شبيها بالامر الخارج عن المركب فسمى
زائدا بهذا الاعتبار وهذا قد يكون باعتبار الكيفية كالاقرار فى الايمان او باعتبار الكمية
كالاقل فى المركب منه ومن الاكثر حيث يقال للاكثر حكم الكل واما جعل الاعمال داخلة
فى الايمان كما نقل عن الشافعى رحمه الله فليس من هذا القبيل لانه انما يجعلها داخلة
فى الايمان على وجه الكمال لا فى حقيقة الايمان واما عند المعتزلة فهى داخلة فى حقيقته حتى
ان الفاسق لايكون مؤمنا فان قلت تمثيله فى ذلك بالانسان واعضائه ليس بسديد لان
المجموع المشخص الذى يكون اليد جزأ منه لاشك انه ينتفى بانتفاء اليد غايته ان ذلك
الشخص لايموت ولايسلب عنه اسم الانسانية وهو غير مضر اذ التحقيق ان شيئا من الاعضاء
ليس بجزء من حقيقة الانسان قلت المقصود بالتمثيل ان الرأس مثلا جزء ينتفى بانتفائه
حكم المركب من الحيوة وتعلق الخطاب ونحو ذلك واليد ركن ليس كذلك لبقاء الحيوة
وما يتبعها عند فوات اليد مع ان حقيقة المركب المشخص ينتفى بانتفاء كل منهما وقد يقال
فى توجيه الركن الزائد ان بعض الشرائط والامور الخارجية قد يكون له زيادة تعلق واعتبار
فى الشئ بحيث يصير بمنزلة جزئه فيسمى ركنا مجازا فالحاصل ان لفظ الزائد او لفظ الركن
مجاز والاول اوفق بكلام القوم .

واما

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

واما العلة فاما علة اسما ومعنى وحكما اى يضاف الحكم اليها هذا تفسير العلة اسما وهى مؤثرة فيه هذا تفسير العلة معنى ولا يتراخى الحكم عنها هذا تفسير العلة حكما كالبيع المطلق للملك والنكاح للحل والقتل للقصاص

قوله واما العلة قد سبق ان العلة هى الخارج المؤثر الان لفظ العلة لما كان يطلق على معان اخر بحسب الاشتراك او المجاز على ما اختاره فخر الاسلام حاولوا فى هذا المقام تقسيم ما يطلق عليه لفظ العلة الى اقسامه كما يقسم العين الى الجارية والباصرة وغيرهما او الاسد الى السبع والشجاع وحاصل الامر انهم اعتبروا فى حقيقة العلة ثلاثة امور هى اضافة الحكم اليها وتأثيرها فيه وحصوله معها فى الزمان وسموها باعتبار الاول العلة اسما وبالثانى العلة معنى وبالثالث العلة حكما ومعنى اضافة الحكم الى العلة ما يفهم من قولنا قتله بالرمى وعتق بالشرى وهلك بالجرح وهو ظاهر وتفسير العلة اسما بما يكون موضوعة فى الشرع لاجل الحكم ومشروعة له انما يصح فى العلل الشرعية لا مثل الرمى والجرح وترك المصنف رحمه الله تقييد الاضافة بكونها بلا واسطة لانه المفهوم من الاطلاق والاضافة بلا واسطة لا تنافى ثبوت الواسطة فى الواقع فانه يقال هلك بالجرح وقتله بالرمى مع تحقق الوسائط فباعتبار حصول الامور الثلثة اعنى العلة اسما ومعنى وحكما كلها اوبعضها يصير الاقسام سبعة لانه ان اجتمع الكل فواحد والاقتران اجتمع اثنان فثلثة لانهما اما الاسم والمعنى واما الاسم والحكم واما المعنى والحكم والاقتلاثة ايضا لان الحاصل اما الاسم او المعنى او الحكم وبوجه آخر ان كانت العلة بحسب الامور الثلثة بسطيا فثلثة والاقتران تركب من اثنين فثلثة ايضا وان تركب من الثلثة فواحد وقد اهمل فخر الاسلام رحمه الله التصريح بالعلة معنى فقط وبالعلة حكما فقط وجعل الاقسام السبعة هى العلة اسما وحكما ومعنى والعلة اسما فقط والعلة اسما ومعنى فقط والعلة التى تشبه الاسباب والوصف الذى يشبه العلل والعلة معنى وحكما لا اسما والعلة اسما وحكما لا معنى ولما كانت العلة التى تشبه السبب داخلة فى الاقسام الاخر لامقابلة لها اسقطها المصنف رحمه الله عن درجة الاعتبار واورد فى اقسام العلة حكما فقط ونبه فى آخر كلامه على ان المراد بالوصف الذى يشبه العلل هو العلة معنى فقط لانه جزء العلة لتحقق التأثير مع عدم اضافة الحكم اليه ولا ترتبه عليه وانما لم يتعرض فخر الاسلام رحمه الله ههنا للعلة حكما فقط لانه ذكرها فى باب تقسيم الشروط وهو الشرط الذى يشبه العلل .

Scanned with CamScanner

فعندنا هي مقارنة للمعلول كالعقلية وفرق بعض مشايخنا بينهما اى بين الشرعية والعقلية فقالوا المعلول يقارن العقلية ويتأخر عن الشرعية واما اسما فقط كالمعلق بالشرط على ما يأتي واما اسما ومعنى كالبيع المرقوف والبيع بالخيار فمن حيث ان الملك يضاف اليه علة اسما ومن حيث انه مؤثر في الملك علة معنى لكن الملك يتراخى عنه فلا يكون علة حكما على ما ذكرنا ان الخيار يدخل على الحكم فقط في آخر فصل مفهوم المخالفة .

قوله فعندنا هي مقارنة لانزاع في تقدم العلة على المعلول بمعنى احتياجه اليها ويسمى التقدم بالعلية وبالذات ولا مقارنة العلة التامة العقلية لمعلولها بالزمان كيلا يلزم التخلف واما في العلل الشرعية فالجمهور على انه يجب المقارنة بالزمان اذ لو جاز التخلف لما صح الاستدلال باثبوت العلة على ثبوت الحكم وحينئذ يبطل غرض الشارع من وضع العلل للاحكام وقد يتمسك في ذلك بان الاصل اتفاق الشرع والعقل ولا يخفى ضعفه وفرق بعض المشايخ كابي بكر محمد بن الفضل وغيره بين الشرعية والعقلية فجوز في الشرعية تأخر الحكم عنها وظاهر عبارة الامامين اى ابي اليسر وفخر الاسلام رحمهما الله يدل على انه يلزم عند القائلين بعدم المقارنة ان يعقب الحكم العلة ويتصل بها فقد ذكر ابو اليسر انه قال بعض الفقهاء حكم العلة يثبت بعدها بلا فصل وذكر فخر الاسلام رحمه الله ان من مشايخنا من فرق وقال من صفة العلة تقدمها على الحكم والحكم يعقبها ولا يقارنها بخلاف الاستطاعة مع الفعل ووجه الفرق على ما نقل عن ابي اليسر ان العلة لا توجب الحكم الا بعد وجودها فبالضرورة يكون ثبوت الحكم عقيبها فيلزم تقدم العلة بزمان واذا جاز بزمان جاز بزمانين بخلاف الاستطاعة فانها عرض لا تبقى زمانين فلو لم يكن الفعل معها لزم وجود المعلول بلا علة او خلو العلة عن المعلول ولا يلزم ذلك في العلل الشرعية لانها في نفسها بمنزلة الاعيان بدليل قبولها الفسخ بعد ازمنة متطاولة كفسخ البيع والاجارة مثلا والجواب انه ان اراد بقوله العلة لا توجب الحكم الا بعد وجودها بعدية زمانية فهو ممنوع بل عين النزاع وان اراد بعدية ذاتية فهو لا يوجب تأخر المعلول عن العلة تأخرا زمانيا على ما مر المدعى ولو سلم فيجوز استقراء الاتصال بحكم الشرع حتى لا يجوز التأخر بزمانين وان جاز بزمان ثم لو سلم صحة ما ذكره في مسئلة الاستطاعة فدليله مفقوض بالعلل العقلية اذا كانت اعيانا لا اعراضا واما بقاء العلل الشرعية معتبرة كالعقود مثلا فلانتفاء في بطلانه فانها كلمات لا يتصور حدوث حرف منها حال قيام حرف آخر والفسخ انما يرد على الحكم دون العقد ولو سلم فالحكم ببقائها ضروري ثبت دفعا للحاجة الى الفسخ فلا يثبت في حق غير الفسخ قوله كالمعلق بالشرط على ما يأتي في اقسام الشرط من ان وقوع الطلاق بعد دخول الدار ثابت بالتطليق السابق ومضاف اليه فيكون علة له اسما لكنه ليس بمؤثر في وقوع الطلاق قبل دخول الدار بل الحكم متراخ عنه فلا يكون علة معنى وحكما قوله على ما ذكرنا في آخر فصل مفهوم المخالفة من ان القياس ان لا يجوز شرط الخيار لما فيه من تعليق التمليك بالخطر الا ان الشارع جوزه للضرورة وهي تندفع بدخوله في الحكم دون السبب الذي هو اكثر خطرا ﴿ فان قيل فيلزم القول بتخصيص العلة الى تأخر الحكم عنها لمانع قلنا الخلاف في تخصيص العلل انما هو في الاوصاف المؤثرة في الاحكام لا في العلل التي هي احكام شرعية كالعقود والفسوخ وقد يجاب بان الخلاف انما هو في العلة الحقيقية اعني العلة اسما ومعنى وحكما وليس بمستقيم لانه لا يتصور التراخي فيما هو علة حكما فكيف يقع فيه النزاع .

ودلالة

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

ودلالة كونه علة لاسببا ان المانع اذا زال وجب الحكم به من حين الايجاب وكالاجارة حتى صح تعجيل الاجرة تفريع على قوله انه علة معنى حتى لولم يكن كذلك لما صح التعجيل كالتكفير قبل الحنث عندنا وليست علة حكما لان المنفعة معدومة فيكون الحكم وهو ملك المنفعة متراخيا عن العقد فلايكون علة حكما لكنها اى الاجارة تشبه الاسباب لما فيها من

قوله ودلالة كونه علة لما كانت العلة اسما ومعنى يتراخى عنها حكمها كما فى السبب احتيج الى وجه التفرقة بينهما والدلالة على ان البيع الموقوف او البيع بالخيار علة لاسبب وذلك انه اذا زال المانع بان يأذن المالك فى بيع الفضولى ويمضى مدة الخيار او يجيز من له الخيار فى بيع الخيار يثبت الملك مستندا الى وقت العقد اى يثبت الملك من حين الايجاب حتى يملكه المشترى بزوائده المتصلة والمنفصلة قوله لان المنفعة معدومة فان قلت لم لايجوز ان يكون علة حكما بالنسبة الى ملك الاجرة قلت من ضرورة عدم ملك المنفعة فى الحال عدم ملك بدلها وهو الاجرة لاستوائهما فى الثبوت كالثمن والمثمن قوله لكنها اى الاجارة تشبه الاسباب وهذا استدراك من كونها علة والمصنف رحمه الله بنى مشابهة العلة للسبب على ان يتخلل بين العلة والحكم زمان ولايجعل ثبوت الحكم مستندا الى حين وجود العلة كما اذا قال فى رجب آجرتك الدار من غرة رمضان فانه لايثبت الاجارة من حين التكلم بل من غرة رمضان بخلاف البيع الموقوف فان الملك يثبت من حين الايجاب والقبول حتى يملك المشترى المبيع بزوائده فكانه ليس هناك تخلل زمان واما فخر الاسلام رحمه الله فقد بنى ذلك على انه اذا وجد ركن العلة وتراخى عنه وصفه فيتراخى الحكم الى وجود الوصف فمن حيث وجود الاصل يكون الموجود علة يضاف اليها الحكم اذ الوصف تابع فلاينعدم الاصل بعدمه ومن حيث ان ايجابه موقوف على الوصف المنتظر كان الاصل قبل الوصف طريقا للوصول الى الحكم ويتوقف الحكم على واسطة هى الوصف فيكون للعلة شبه بالاسباب بهذا الاعتبار لايقال ان ماذكره فخر الاسلام رحمه الله فى الرمى من ان الحكم لما تراخى عنه اشبه الاسباب يدل على ان مبنى شبه الاسباب على تراخى الحكم لانا نقول لما ذكر فى جميع الامثلة السابقة ان الحكم لما تراخى الى وصف كذا وكذا كانت علة تشبه الاسباب اختصر الكلام ههنا ومراده ان حكم الرمى لما تراخى الى الوسائط المفضية الى الهلاك من المضى فى الهواء والوصول الى المجروح والنفوذ فيه وغير ذلك كان الرمى علة تشبه الاسباب فصار الحاصل ان مايفضى الى الحكم ان لم يكن بينهما واسطة فهو علة محضة والا فان كانت الواسطة علة حقيقية مستقلة فهو سبب محض والا فهو علة تشبه الاسباب وذلك بان يكون الواسطة امرا مستقلا غير علة حقيقية او يكون علة حقيقية غير مستقلة بل حاصلة بالاول كالمضى فى الهواء الحاصل بالرمى ثم ظاهر كلام المصنف رحمه الله يدل على ان كون الاجارة متضمنة لاضافة الحكم الى المستقبل انما يكون اذا صرح بذلك كما اذا قال فى رجب آجرتك الدار من غرة رمضان وان الحكم فى مثل هذه الصورة يثبت من غرة رمضان حتى لو قال آجرتك الدار من هذه الساعة يثبت الحكم فى الحال ولم يكن فيه اضافة الى المستقبل ويلزم ان لايشبه الاسباب والذى ذهب اليه المحققون هو ان فى الاجارة معنى الاضافة الى وقت وجود المنفعة سواء صرح بذلك اولا وتحقيقه ان الاجارة وان صحت فى الحال باقامة العين مقام المنفعة الا انها فى حق ملك المنفعة مضافة الى زمان وجود المنفعة كانها ينعقد حين وجود المنفعة ليقترن الانعقاد بالاستيفاء وهذا معنى قولهم الاجارة عقود متفرقة يتجدد انعقادها بحسب مايحدث من المنفعة.

الاضافة الى وقت مستقبل كما اذا قال فى رجب آجرت الدار من غرة رمضان يثبت الحكم من غرة رمضان بخلاف البيع الموقوف فانه اذا زال المانع يثبت حكمه من وقت البيع حتى يكون الزوائد الحاصلة فى زمان التوقف للمشترى فهو علة غير مشابهة بالاسباب بخلاف الاجارة وانما تشبه الاسباب لان السبب الحقيقى لابد ان يتوسط بينه وبين الحكم العلة فالعلة التى يتراخى عنها الحكم لكن اذا ثبت لا يثبت من حين العلة يكون مشابهة للسبب لوقوع تخلل الزمان بينها وبين الحكم والتى اذا ثبت حكمها يثبت من اوله ولم يتخلل الزمان بينها وبين الحكم فلا يكون مشابهة للسبب وكذا كل ايجاب مضاف نحو انت طالق غدا فانه علة اسما ومعنى لاحكما لكنه يشبه الاسباب وكذا النصاب

قوله وكذا كل ايجاب اى كل ايجاب يصرح فيه بالاضافة الى المستقبل مثل انت طالق غدا فانه علة اسما ومعنى لاضافة الحكم اليه وتاثيره فيه لاحكما لتراخى الحكم عنه الى الغد فيشبه الاسباب لان الاضافة التقديرية كما فى الاجارة توجب شبه السببية فالاضافة الحقيقية اولى فلهذا يقتصر وقوع الطلاق على مجئ الغد من غير استناد الى زمان الايجاب قوله وكذا النصاب اى النصاب علة لوجوب الزكوة اسما ومعنى لتحقق الاضافة والتأثير لاحكما لعدم المقارنة فان الحكم يتراخى الى وجود النماء الذى اقيم حولان الحول مقامه مثل اقامة السفر مقام المشقة لقوله عليه السلام لازكوة فى مال حتى يحول عليه الحول ثم النصاب علة تشبه الاسباب لانها ليست مما يقارنها الحكم من غير تراخ حتى يكون علة غير شبيهة بالاسباب وهذا معنى قوله ولو لم يكن اى الحكم متراخيا اليه اى الى وجود النماء كان النصاب علة من غير مشابهة بالاسباب وليس ايضا سببا حقيقيا لان ذلك موقوف على ان يكون النماء علة حقيقية مستقلة وليس كذلك ضرورة ان المؤثر هو المال النامى لا مجرد وصف النماء فانه قائم بالمال لا استقلال له اصلا وهذا معنى قوله ولو كان متراخيا الى ما هو علة حقيقية لكان سببا حقيقيا وليس ايضا علة العلة بمنزلة شرى القريب لانه انما يكون كذلك لو كان النماء حاصلا بنفس النصاب وليس كذلك لان النماء الحقيقى—

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

ودلالة كونه علة لاسببا ان المانع اذا زال وجب الحكم به من حين الايجاب وكالاجارة حتى صح تعجيل الاجرة تفريع على قوله انه علة معنى حتى لولم يكن كذلك لما صح التعجيل كالتكفير قبل الحنث عندنا وليست علة حكما لان المنفعة معدومة فيكون الحكم وهو ملك المنفعة متراخيا عن العقد فلايكون علة حكما لكنها اى الاجارة تشبه الاسباب لما فيها من

قوله ودلالة كونه علة لما كانت العلة اسما ومعنى يتراخى عنها حكمها كما فى السبب احتيج الى وجه التفرقة بينهما والدلالة على ان البيع الموقوف او البيع بالخيار علة لاسبب وذلك انه اذا زال المانع بان يأذن المالك فى بيع الفضولى ويمضى مدة الخيار او يجيز من له الخيار فى بيع الخيار يثبت الملك مستندا الى وقت العقد اى يثبت الملك من حين الايجاب حتى يملكه المشترى بزوائده المتصلة والمنفصلة قوله لان المنفعة معدومة فان قلت لم لايجوز ان يكون علة حكما بالنسبة الى ملك الاجرة قلت من ضرورة عدم ملك المنفعة فى الحال عدم ملك بدلها وهو الاجرة لاستوائهما فى الثبوت كالثمن والمثمن قوله لكنها اى الاجارة تشبه الاسباب وهذا استدراك من كونها علة والمصنف رحمه الله بنى مشابهة العلة للسبب على ان يتخلل بين العلة والحكم زمان ولايجعل ثبوت الحكم مستندا الى حين وجود العلة كما اذا قال فى رجب آجرتك الدار من غرة رمضان فانه لايثبت الاجارة من حين التكلم بل من غرة رمضان بخلاف البيع الموقوف فان الملك يثبت من حين الايجاب والقبول حتى يملك المشترى المبيع بزوائده فكانه ليس هناك تخلل زمان واما فخر الاسلام رحمه الله فقد بنى ذلك على انه اذا وجد ركن العلة وتراخى عنه وصفه فيتراخى الحكم الى وجود الوصف فمن حيث وجود الاصل يكون الموجود علة يضاف اليها الحكم اذ الوصف تابع فلايتعدم الاصل بعدمه ومن حيث ان ايجابه موقوف على الوصف المنتظر كان الاصل قبل الوصف طريقا الى وصول الحكم ويتوقف الحكم على واسطة هى الوصف فيكون للعلة شبه بالاسباب بهذا الاعتبار * لايقال ان ماذكره فخر الاسلام رحمه الله فى الرمى من ان الحكم لما تراخى عنه اشبه الاسباب يدل على ان مبنى شبه الاسباب على تراخى الحكم لانا نقول لما ذكر فى جميع الامثلة السابقة ان الحكم لما تراخى الى وصف كذا وكذا كانت علة تشبه الاسباب اختصر الكلام ههنا واراد ان حكم الرمى لما تراخى الى الوسائط المفضية الى الهلاك من المضى فى الهواء والوصول الى المجروح والنفوذ فيه وغير ذلك كان الرمى علة تشبه الاسباب فصار الحاصل ان مايفضى الى الحكم ان لم يكن بينهما واسطة فهو علة محضة والافان كانت الواسطة علة حقيقية مستقلة فهو سبب محض والا فهو علة تشبه الاسباب وذلك بان يكون الواسطة امرا مستقلا غير علة حقيقية او يكون علة حقيقية غير مستقلة بل حاصلة بالاول كالمضى فى الهواء الحاصل بالرمى * ثم ظاهر كلام المصنف رحمه الله يدل على ان كون الاجارة متضمنة لاضافة الحكم الى المستقبل انما يكون اذا صرح بذلك كما اذا قال فى رجب آجرتك الدار من غرة رمضان وان الحكم فى مثل هذه الصورة يثبت من غرة رمضان حتى لو قال آجرتك الدار من هذه الساعة يثبت الحكم فى الحال ولم يكن فيه اضافة الى المستقبل ويلزم ان لايشبه الاسباب والذى ذهب اليه المحققون هو ان فى الاجارة معنى الاضافة الى وقت وجود المنفعة سواء صرح بذلك اولا وتحقيقه ان الاجارة وان صحت فى الحال باقامة العين مقام المنفعة الا انها فى حق ملك المنفعة مضافة الى زمان وجود المنفعة كانها ينعقد حين وجود المنفعة ليقترن الانعقاد بالاستيفاء وهذا معنى قولهم الاجارة عقود متفرقة يتجدد انعقادها بحسب مايحدث من المنفعة .

الاضافة اي يثبت مستندا [illegible] من غير انضمام شرط اخر من غير رمضان يثبت الحكم
من غير رمضان بخلاف البيع الموقوف عليه اذا زال المانع يتمكنه من وقت البيع حتى
يكون الزوائد الحاصلة قبل زمان الوقوف للمشتري غير علة غير مشابهة بالاسباب بخلاف
الامارة واشباهه الاسباب لان السبب الحقيقي لابد ان يتوسط بينه وبين الحكم العلم العلة
التي يتراخى عنها الحكم لكن اذا ثبت لا ينبت من حين العلة يكون مشابهة للسبب
لوقوع تخلل الزمان بينها وبين الحكم والتي اذا ثبت حكمها يثبت من اوله ولم يتخلل
الزمان بينها وبين الحكم فلا يكون مشابهة للسبب وكذا كل ايجاب معلق نحو انت
طالق غدا فانه علة اسما ومعنى لاحكما لكنه يشبه الاسباب وكذا النصاب

قوله وكذا كل ايجاب اي كل ايجاب يصرح فيه بالاضافة الى المستقبل مثل
انت طالق غدا فانه هذا اسما ومعنى لاضافة الحكم اليه وتأخيره فيه لاحكما لتراخي الحكم
عنه الى الحد عينه الاسباب لان الاضافة التصريح به كما في الامارة توجب فيه السببية
فالاضافة الحقيقية اولى فلهذا يقتصر وقوع الطلاق على جزء الغد بخلاف اسناد الرمان
الايجاب قوله وكذا النصاب اي النصاب علة لوجوب الزكوة اسما ومعنى لتحقق الاضافة
والتأثير لاحكما لعدم المقارنة اي الحكم يتراخى الى وجود النماء الذي اقيم مولان
الحول مقامه مثل اقامة السفر مقام المشقة لقوله عليه السلام لازكوة في مال حتى يحول عليه
الحول ثم النصاب علة تشبه الاسباب لانها ليست مما يقارنها الحكم من غير تراخ حتى
يكون علة غير شبيهة بالاسباب وهذا معنى قوله ولو لم يكن اي الحكم متراخيا اليه اي الى
وجود النماء كان النصاب علة من غير مشابهة بالاسباب وليس ايجابا حقيقيا لان ذلك موقوف
على ان يكون النماء علة مبقية مستغلة وليس كذلك ضرورة ان المؤثر هو المال النامي
لا مجرد وصف النماء فانه قائم بالمال لا استقلال له اصلا وهذا معنى قوله ولو كان متراخيا
الى ما هو علة حقيقة لكان موجبا حقيقيا وليس ايضا هذا العلة بمنزلة شرى القريب لانه
انما يكون كذلك لو كان النماء حاصلا بنفس النصاب وليس كذلك لان النماء الحقيقي

Maktaba Tul Ishaat.com
Scanned with CamScanner

هو الدر والنسل والسمن فى الاسامة وزيادة المال فى التجارة والحكمى هو حولان الحول ولايخفى ان ذلك لايحصل بنفس النصاب بل بسوم السائمة وعمل التجارة وتغير الاسعار ونحو ذلك وهو معنى قوله ولوكان متراخيا الى شئ يجب حصوله بالنصاب لكن النصاب علة العلة فثبت ان النماء الذى يتراخى اليه الحكم ليس بعلة حقيقية مستقلة ولابعلة حاصلة بالنصاب لكنه شبيه بالعلة من جهة ترتب الحكم عليه بمعنى ان النماء الذى هو بالحقيقة فضل عن الغنى يوجب مواساة الفقير بمنزلة اصل الغنى الا انه لما كان وصفا قائما بالمال تابعا له لم يجعل جزء علة بل جعل شبيه علة ترجيحا للاصل على الوصف حتى جاز تعجيل الزكوة قبل الحول ● اذا تقرر هذا فنقول لو فرضنا ان للنماء حقيقة العلية المستقلة لكن للنصاب حقيقة السببية كما اذا دل رجل رجلا على مال الغير فسرقه فان الدلالة سبب حقيقى لايشبه العلة اصلا فاذا كان للنماء شبه العلية كان للنصاب شبه السببية لان توسط حقيقة العلة المستقلة يوجب حقيقة السببية فتوسط شبه العلة يوجب شبه السببية وهذا معنى قوله ولو كان النماء شيئا مستقلا الى آخره ● وانما قال شيئا مستقلا اى غير حاصل بالنصاب لانه بمجرد كونه علة حقيقية لايلزم كون النصاب سببا حقيقيا كما فى علة العلة فان حقيقة العلية فى الملك لايوجب كون الشرى سببا حقيقيا وبهذا تبين ان ماسبق من ان الحكم لو كان متراخيا الى ماهو علة حقيقية لكان النصاب سببا حقيقيا انما يصح اذا اريد بالعلة حقيقة مايكون مستقلة بنفسها وبهذا يندفع ماقيل انه لما انتفى عن النماء حقيقة العلية انتفى عن النصاب كونه علة العلة كما انتفى عنه كونه سببا حقيقيا فلاحاجة الى نفيه بقوله ولو كان متراخيا الى شئ يجب حصوله بالمال الى آخره وههنا بحث وهو ان كون النصاب علة العلة لاينافى مشابهته بالاسباب بل يوجبها على ماسيجئ فلا معنى لنفى ذلك والاحتراز عنه بالشرطية الثانية اعنى قوله ولو كان متراخيا الى شئ يجب حصوله بالنصاب لكن النصاب علة العلة والنماء لايجب حصوله بالمال ● لايقال انما نفى ذلك لانه على تقدير كونه علة العلة لم يكن مما يتراخى عنه الحكم حتى يكون علة اسما ومعنى لاحكما على ماهو المقصود لانا نقول ليس من ضرورة علة العلة عدم التراخى لجواز ان يكون فى الوسايط امتداد كما فى الرمى والملاك وعمارة فخر الاسلام رحمه الله فى هذا المقام انه لما تراخى حكم النصاب اشبه الاسباب الا يرى انه انما تراخى الى مالم يحدث به والى ماهو شبيه بالعلل وهذا بيان لشبه السببية فى النصاب بوجهين احدهما تراخى الحكم عنه الى مالم يحدث به وهذا يوجب تأكد الانفصال بينه وبين الحكم وتحقق الشبه بالسبب وثانيهما ان للنماء شبه العلية فيوجب فى النصاب شبه السببية على مامر وغير المصنف رحمه الله هذا الكلام الى ماترى ظنا منه ان التراخى الى مالم يحدث به لايوجب شبه الاسباب كالبيع بالخيار والبيع الموقوف وجوابه ان المراد التراخى الى وصف لايحدث به وفى البيع التراخى انما هو الى مجرد زوال المانع لا الى الوصف ● فان قلت قول المصنف رحمه الله فى الشرطية الثانية والثالثة لكن النماء ليس بعلة حقيقة والنماء لا يوجب حصوله بالمال نفى الملزوم وهو لايوجب نفى اللازم لجواز كونه اعم قلت بين الطرفين فى الشرطيتين تلازم تساو على مالايخفى فنفى كل منهما يوجب نفى الآخر.

حتى يوجب صحة الاداء فيتبين بعد الحول انه كان زكوة لانه فى اول الحول علة اسما للاضافة اليه ومعنى لكونه مؤثرا لان الغنى يوجب مواساة الفقراء وليس علة محكما لتراخى الحكم عنه لكنه مشابه بالاسباب لان الحكم متراخ الى وجود النماء ولو لم يكن متراخيا اليه كان النصاب علة من غير مشابهة بالاسباب ولو كان متراخيا الى ما هو علة حقيقة لكان النصاب سببا حقيقيا لكن النماء ليس بعلة حقيقة لان النماء لايستقل بنفسه بل هو وصف قائم بالمال فلايصح ان يكون النماء تمام المؤثر بل تمام المؤثر المال النامى ولو كان متراخيا الى شئ يجب حصوله بالنصاب لكان النصاب علة العلة والنماء لايجب حصوله بالمال لكون النماء وصف قائم بالمال له شبه العلية لترتب الحكم عليه ولوكان النماء سببا مستقلا بنفسه هو علة حقيقة لكان النصاب سببا حقيقيا فاذا كان للنماء شبه العلية كان للنصاب شبه السببية وكذا مرض الموت والجرح فانه يتراخى حكمه الى السراية وكذا الرمى والتزكية عند ابى حنيفة رحمه الله حتى اذا رجع المزكى ضمن وكذا كل ماهو علة العلة كشراء القريب فان كل ذلك علة اسما ومعنى لاحكما لكنه يشبه الاسباب وعلة العلة انما تشبه السبب من حيث انه يتخلل بينها وبين الحكم واسطة واعلم ان

قوله حتى يوجب صحة الاداء معنى لكون النصاب هو العلة من غير ان يكون للنماء دخل فى العلية صح الاداء قبل تمام الحول لكونه علة شبيهة بالاسباب لم يتبين كون المؤدى زكوة الابعد تمام الحول لعدم وصف العلة فى المال فاذا تم الحول والنصاب كامل فقد صار المؤدى زكوة لاستناد الوصف الى اول الحول وهذا ما يقال ان الاداء بعد الاصل قبل تمام الوصف يقع موقوفا ويعد تمام الوصف يستند الوجوب الى ما قبل الاداء

قوله وكذا مرض الموت يعنى ان الامور المذكورة علة اسما ومعنى لوجود الاضافة والتأثير لا حكما لتعقق التراخى فمرض الموت علة للحجر عن التبرع بما يتعلق به حق الورثة من الهبة والصدقة والمحاباة ونحو ذلك ويتراخى الحكم الى وصف اتصاله بالموت والجرح علة للهلاك ويتراخى الحكم الى وصف السراية والرمى علة للموت ويتراخى الى نفوذ السهم فى الرمى وتزكية شهود الزنا علة للحكم بالرجم لكن يتوسط شهادة الشهود عند ابى حنيفة رحمه الله لكن اذا رجع المزكون وقالوا تعمدنا بالكذب ضمنوا الدية خلافا لهما ولما كانت هذه الامثلة من قبيل علة العلة على ما لا يخفى عمم الحكم فقال وكذا كل ما هو علة العلة كشرى القريب فانه علة للملك وهو للعتق فالعلة فى جميع ذلك تشبه الاسباب من جهة تراخى الحكم ومن جهة تخلل الواسطة التى ليست بعلة مستقلة بل حاصلة بالاول سوى شراء القريب فانه لا يتحقق فيه التراخى فشبه بالاسباب من جهة تخلل الواسطة لا غير فلهذا لم يصرح فخر الاسلام رحمه الله فيه بانه علة اسما ومعنى لا حكما كما صرح بذلك فى غيره وذهب المصنف رحمه الله الى ان الظاهر انه ليس من هذا القبيل بل من قبيل العلة اسما ومعنى وحكما لوجود الاضافة والتأثير والمقارنة ولم يجزم بذلك لعدم تصريح السلف به فعلى هذا بين العلة اسما ومعنى لاحكما وبين العلة التى تشبه الاسباب عموم من وجه لصدقهما معا فى الامثلة السابقة وصدق الاول فقط فى البيع الموقوف وصدق الثانى فقط فى مثل شراء القريب .

الامام

Maktaba Tul Ishaat.com
Scanned with CamScanner

الامام فخر الاسلام رحمه الله اورد للعلة اسما ومعنى عدة امثلة منها البيع الموقوف والبيع بالخيار فهما علتان اسما ومعنى لاحكما وهما لايشاركان الاسباب ومنها الاجارة وكل ايجاب مضاف والنصاب ومرض الموت والجرح وقد صرح فى هذه الامور انها علة اسما ومعنى لاحكما لكنها تشبه الاسباب ومنها علة العلة كشراء القريب فان الشراء علة الملك والملك علة العتق وقد صرح فيها انها علة تشبه الاسباب لكن لم يصرح انها علة اسما ومعنى لاحكما والظاهر ان شراء القريب ليس علة اسما ومعنى لاحكما لان الحكم غير متراخ عنه وانما يشابه الاسباب لتوسط العلة وهو الملك * وقد جعل الامام فخر الاسلام رحمه الله العلة المشابهة بالسبب قسما آخر لكنى لم اجعل كذلك لانها لاتخرج من الاقسام السبعة التى تنحصر العلة فيها وذلك لانه ان لم يوجد الاضافة ولا التأثير ولا الترتيب لا يوجد العلية اصلا وان وجد احدها منفردا يحصل ثلاثة اقسام وان وجد الاجتماع بين اثنين منها فثلاثة اقسام اخر وان وجد الاجتماع بين الثلثة فقسم آخر فحصل سبعة وقد علم من الامثلة المذكورة ان العلة اسما ومعنى لا حكما قد توجد مشابهتها السبب كالاجارة ونحوها وقد توجد بدونها كالبيع الموقوف وقد توجد مشابهة السبب بدونها كشراء القريب واظن ان شراء القريب علة اسما ومعنى وحكما لكنه

يشابه السبب واما ما له شبه العلية كجزء العلة فيثبت به ما يثبت بالشبهة كربوا النسيئة

يثبت باحد الوصفين وهو اما القدر او الجنس

قوله واما ما له شبه العلية بكسر الهمزة لكونه عطفا على قوله واما اسما ومعنى وهذا هو العلة معنى لوجود التأثير كجزء العلة لا اسما لعدم الاضافة اليه ولا حكما لعدم الترتب عليه اذا المراد هو الجزء الغير الاخير او احد الجزئين الغير المرتبين كالقدر والجنس وهو عند الامام السرخسى رحمه الله سبب محض لان احد الجزئين طريق يفضى الى المقصود ولا تأثير له ما لم ينضم الجزء الاخير وذهب الامام فخر الاسلام رحمه الله الى انه وصف له شبه العلية لانه مؤثر والسبب المحض غير مؤثر وهذا يخالف ما تقرر عندهم من انه لا تأثير لاجزاء العلة فى اجزاء المعلول وانما المؤثر هو تمام العلة فى تمام المعلول فعلى ما ذكر ههنا لما كان علة الربوا هى القدر مع الجنس كان لكل من القدر والجنس شبه العلية فيثبت به ربوا النسيئة لانه يورث شبهة الفضل لما فى النقد من المزية فلا يجوز ان يسلم حنطة فى شعير وهذا بخلاف ربوا الفضل فانه اقوى الحرمتين فلا يثبت بشبهة العلة بل يتوقف ثبوته على حقيقة العلة اعنى القدر والجنس كيف والنص قائم وهو قوله عليه السلام اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد.

Scanned with CamScanner

واما معنى وحكما كالجزء الاخير من العلة كالقرابة والملك للعتق فاذا تأخر الملك يثبت الحكم به اى العتق بالملك فانه الجزء الاخير للعلة فيثبت الحكم به حتى يصح نيه الكفارة عند الشراء فان نية الكفارة تعتبر عند الاعتاق فيعتبر النية عند الشراء ويضمن اذا كان شريكا عندهما اى عند ابى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ولا يضمن عند ابى حنيفة رحمه الله والخلاف فيما اذا اشتريا معا اما اذا اشترى الاجنبى نصفه ثم القريب يضمن بالاتفاق والفرق لابى حنيفة رحمه الله تعالى ان فى الاول رضى الاجنبى بفساد نصيبه حيث اشترك مع القريب ولا يعتبر جهله وفى الثانى لم يرض وان تاخر القرابة يثبت بها اى يثبت العتق بالقرابة

قوله واما معنى وحكما يعنى اذا كانت العلة ذات وصفين مؤثرين مترتبين فى الوجود فالمتأخر وجودا علة معنى وحكما لوجود التأثير والاتصال لا اسما لعدم الاضافة اليه بدون واسطة بل انما يضاف الى المجموع وذلك كالقرابة ثم الملك فان لكل منهما نوع تأثير فى العتق لان لكل منهما اثرا فى ايجاب الصلة ولهذا يجب صلة القرابة ونفقة العبيد الا ان للاخير ترجيحا لوجود الحكم عنده فيجعل وصفه شبهة العلية فى كون الملك علة معنى وحكما ويصير الاول بمنزلة العدم فى ثبوت الحكم فيجعل وصفه شبهة العلية فى كون الملك علة معنى وحكما لا اسما نظر لان اضافة الحكم الى الملك ونبوته به امر ظاهر شائع فى عبارة القوم ولفظ المصنف رحمه الله صريح فيه فكيف لا يكون علة اسما وذهب المحققون الى ان الجزء الاول يصير بمنزلة العدم فى ثبوت الحكم ويصير الحكم مضافا الى الجزء الاخير كالمن الاخير فى ثقال السفينة والقدح الاخير فى السكر وذكر فى التقويم ان الاول انما يصير موجبا بالاخير ثم الحكم يجب بالكل فيصير الجزء الاخير كعلة العلة فيكون له حكم العلة وانت خبير بان علة العلة تكون علة اسما بالامالة * وقد يجاب بانه يجب فيما هو علة اسما ان يكون موضوعا للحكم على ما صرح به الامام السرخسى رحمه الله وغيره والملك لم يوضع فى الشرع للعتق وانما الموضوع له ملك القرابة وشراء القريب قوله حتى يصح نية الكفارة عند الشراء * فان قلت الجزء الاخير هو الملك دون الشراء فكيف يصح هذا التفريع قلت الشراء علة للملك وعلة العلة بمنزلة العلة والحكم غير متراخ ههنا فالنية عند الشراء نية عند ايجاد العلة التامة للاعتاق اذ لا اضافة الى القرابة التى هى الجزء الاول قوله ويضمن اى لو اشترى رجلان قريبا محرما لاحدهما فان اشترى الاجنبى شقص القريب بعد ضمن القريب نصيب الاجنبى بالاتفاق موسرا كان القريب او معسرا لانه افسد على الاجنبى نصيبه بما هو علة وهو الشراء وان اشتراه معا فعند ابى يوسف ومحمد رحمهما الله يضمن لما مر سواء علم الاجنبى اولم يعلم وعند ابى حنيفة رحمه الله لا يضمن لان الاجنبى رضى بفساد نصيبه حيث جعل القريب شريكا له فى الشراء سواء علم القرابة اولم يعلم اذ لا عبرة بالجهل لانه تقصير منه بخلاف ما اذا اشترى الاجنبى نصيبه اولا فانه لا رضى منه بالفساد فان قيل لا نسلم وجود الرضى فى صورة الجهل بالقرابة كيف وهو لا يتصور الا مع العلم بها اجيب بان الرضى امر باطن فاذير الحكم مع السبب الظاهر الذى هو الاشتراك ومباشرة الشرى وايضا لما لم يعتبر جهله وجعل فى حكم العدم صار كان العلم حاصل وفى قوله ولا يعتبر جهله اشارة الى هذا .

حتى

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

حتى يضمن مدعى القرابة ولو كانت القرابة معلومة لم يضمن كما اذا ورثا عبدا ثم ادعى احدهما انه قريبه بخلاف الشهادة اى اذا شهد واحد منهم واحد لا يضاف الحكم الى الشهادة الاخيرة بل الى المجموع فايهما رجع يضمن النصف فان الحكم يثبت بالمجموع لانها انما تعمل بالقضاء وهو يقع بهما واما اسبابا وحكما لا معنى وهى اما باقامة السبب الداعى مقام المدعو اليه كالسفر والمرض فانهما اقيما مقام المشقة والنوم اقيم مقام استرخاء المفاصل والمس والنكاح مقام الوطىء اى المس والنكاح يقومان مقام الوطىء فى ثبوت النسب وحرمة المصاهرة اما فى الثلثة الاول فلم يذكر فى المتن المدعو اليه للظهور او باقامة الدليل مقام المدلول كالخبر عن المحبة مقامها فى قوله ان احببتنى فانت كذا والطهر مقام الحاجة فى اباحة الطلاق واستحداث الملك مقام الشغل فى الاستبراء والداعى الى ذلك اى السبب المقتضى لاقامة الداعى مقام المدعو اليه والدليل مقام المدلول احد الامور الثلثة المذكورة فى المتن اما دفع الضرورة كما فى ان احببتنى وكما فى الاستبراء واما الاحتياط

قوله حتى يضمن مدعى القرابة يعنى اذا اشترى انسان عبدا مجهول النسب ثم ادعى احدهما انه ابنه غرم لشريكه قيمة نصيبه لان الجزء الاخير من العلة اعنى القرابة قد حصل بصنعه فيكون هو العلة ولو كانت القرابة معلومة قبل الشراء لم يضمن مدعى القرابة لانها لم تحصل بصنعه وقد رضى الاجنبى بفساد نصيبه فقوله لم يضمن قول ابى حنيفة رحمه الله ويخص بصورة الشراء معناه لو اشترى الاجنبى او لا ضمن القريب حصته لعدم الرضى واما اذا ورثا عبدا مجهول النسب فادعى احدهما انه قريبه يضمن المدعى لان القرابة بصنعه فلو كانت القرابة معلومة لم يضمن بالاتفاق لان الملك بالارث ليس بصنعه قوله او باقامة الدليل السبب الداعى هو الذى يفضى الى الشىء فى الوجود فلابد من ان يتقدم والدليل هو الذى يحصل من العلم به العلم بذلك الشىء فربما يكون متأخرا فى الوجود كالاخبار عن المحبة ويقتصر على المجلس لان تعليق الطلاق بما لا يطلع عليه الا باخبارها بمنزلة تخييرها وهو مقتصر على المجلس قوله والطهر مقام الحاجة يعنى ان الطلاق امر محظور لما فيه من قطع النكاح المسنون الا انه شرع ضرورة انه قد يحتاج اليه عند العجز عن اقامة حقوق النكاح والحاجة امر باطن لا يوقف عليه فاقيم دليلها وهو زمان يتجدد فيه الرغبة اعنى الطهر الخالى عن الجماع مقام الحاجة تيسيرا وقد يقال ان دليل الحاجة هو الاقدام على الطلاق فى الطهر لا الطهر نفسه قوله واستحداث الملك يعنى ان المؤثر فى وجوب الاستبراء هو الاحتراز عن الوطىء ودواعيه فى الامة عند حدوث الملك فيها الى انقضاء حيضه او ما يقوم مقامها هو كون الرحم مشغولا بماء الغير احترازا عن خلط الماء وسقى الماء زرع الغير الا انه امر خفى فاقيم دليله وهو استحداث ملك الوطىء بملك اليمين مقامه فان الاستحداث يدل على ملك من استحدث منه وتلقى من جهته وملكه يمكنه من الوطىء المؤدى الى الشغل فالاستحداث يدل بهذه الواسطة على الشغل الذى هو علة للاستبراء ، وذهب بعضهم الى انه من اقامة السبب اذ الشغل انما هو بالوطىء والملك ممكن منه مؤد اليه وداع وفيه نظر لان الشغل انما هو بوطىء البائع والملك ممكن من وطىء المشترى والاظهر ما فى التقويم ان علة الاستبراء صيانة الماء عن الاختلاط بماء قد وجد واستحداث ملك الوطىء بملك اليمين سبب مؤد اليه فان هذا الاستحداث يصح من غير استبراء يلزم من البائع ومن غير ظهور براءة رحمها عن مائه فلو ابعنا الوطىء للثانى بنفس الملك لادى الى الخلط فكان الاملاق بنفس الملك سببا مؤديا اليه فظهر انه دليل باعتبار سبب باعتبار ولذا سماه الامام السرخسى رحمه الله السبب الظاهر الدليل على العلة .

Scanned with CamScanner

كما فى تحريم الدواعى فى المحرمات والعبادات واما دفع الحرج كالسفر والطهر والتقاء الختانين والفرق بين دفع الحرج ودفع الضرورة ان فى دفع الضرورة لا يمكن الوقوف على ذلك الشئ كالمحبة فان وقوف الغير عليها محال فالضرورة داعية الى اقامة الخبر عن المحبة مقام المحبة اما المشقة فى السفر والانزال فى التقاء الختانين فان الوقوف عليهما ممكن لكن فى اضافة الحكم اليهما حرج لخفائهما وبالتقسيم العقلى بقى قسمان علة معنى فقط وعلة حكما فقط ولما جعلوا الجزء الاخير من العلة علة معنى وحكما لا اسما يكون الجزء الاول علة معنى لا اسما ولا حكما فالقسم الذى ذكرناه وهو ما له شبهة العلة كجزء العلة يكون هذا القسم بعينه والعلة اسما وحكما ان كانت مركبة فالجزء الاخير علة حكما فقط كالداعى مثلا وان كان مركبا من جزئين فالجزء الاخير علة حكما لا اسما ومعنى وايضا لما ارادوا بالعلة حكما ما يقارنه الحكم فالشرط كدخول الدار مثلا علة حكما.

قوله كما فى تحريم الدواعى اى دواعى الجماع من المس والتقبيل والنظر بشهوة حيث اقيمت مقام الزنا فى الحرمة على الاطلاق اذا كانت مع الاجنبية واقيمت مقام الوطئ فى الحرمة حالة الاعتكاف والاحرام اذا كانت مع الزوجة او الامة قوله ولما جعلوا الجزء الاخير يعنى ان القوم وان لم يصرحوا بالعلة معنى فقط والعلة حكما فقط الا ان التقسيم العقلى يقتضيهما والاحكام تدل على ثبوتهما اما الاول فلان الجزء الاول من العلة لا يضاف الحكم اليه ولا يترتب عليه مع تأثيره فيه فى الجملة فيكون علة معنى لوجود التأثير لا اسما ولا حكما لعدم الاضافة والمقارنة فيما له شبهة العلية وهو الجزء الغير الاخير من العلة يكون هذا القسم بعينه واما الثانى فلانه لا معنى للعلة حكما فقط الا ما يتوقف الحكم عليه ويتصل به من غير اضافة ولا تأثير فالجزء الاخير من السبب الداعى الى الحكم اذا كان بحيث يتصل به الحكم يكون علة حكما لوجود المقارنة لا اسما لعدم الاضافة ولا معنى لعدم التأثير اذ لا تأثير للسبب الداعى فكيف لجزئه وكذا الشرط الذى علق عليه الحكم كدخول الدار فيما اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق يتصل به الحكم من غير اضافة ولا تأثير فيكون علة حكما فقط.

واما

Maktaba Tul Ishaat.com
Scanned with CamScanner

واما السبب فاعلم انه لابد ان يتوسط بينه وبين الحكم علة فان كانت مضافة اليه اى ان كانت العلة مضافة الى السبب كوطئ الدابة شيئا فانه علة لهلاكه وهذه العلة مضافة الى سوقها وهو السبب فالسبب فى معنى العلة فيضاف الحكم اليه فيجب الدية بسوق الدابة وقودها وبالشهادة بالقصاص اذا رجع لا القصاص عندنا اى لايجب القصاص عندنا على الشاهد اذا شهد ان زيدا قتل عمرا فاقتص ثم رجع الشاهد لانه جزاء المباشرة وشهادته انما صارت قتلا بحكم القاضى واختيار الولى وان لم تكن مضافة اليه اى العلة مضافة الى السبب نحو ان تكون اى العلة فعلا اختياريا فسبب مفيض لا يضاف الحكم اليه فلا يضمن ولايشترك

قوله واما السبب هو لغة ما يتوصل به الى الشئ واصطلاحا ما يكون طريقا الى الحكم من غير تأثير وقد جرت العادة بان يذكر فى هذا المقام اقسام مايطلق عليه اسم السبب حقيقة او مجازا ويعتبر فى تعدد الاقسام اختلاف الجهات والاعتبارات وان انحصرت الاقسام بحسب الذوات ولذا ذهب فخر الاسلام رحمه الله الى ان اقسام السبب اربعة سبب محض كدلالة السارق وسبب فى معنى العلة كسوق الدابة لما يتلف بها وسبب مجازى كاليمين وسبب له شبهة العلية كالطلاق المعلق بالشرط ولما رأى المصنف رحمه الله ان الرابع هو بعينه السبب المجازى كما اعترف به فخر الاسلام رحمه الله وان عد المجازى من الاقسام ليس بمستحسن قسم السبب الى ما فيه معنى العلة والى ما ليس كذلك ويسمى الثانى سببا حقيقيا ثم قال ومن السبب ما هو سبب مجازا اى ما يطلق عليه اسم السبب ولم يتعرض للسبب الذى فيه شبهة العلية قوله فاعلم انه تمهيد لتقسيم السبب الى ما يضاف اليه العلة والى مالايضاف يعنى ان السبب مفض الى الحكم وطريق اليه لامؤثر فيه فلا بد للحكم من علة مؤثرة فيه موضوعة له فالسبب اما ان يضاف اليه العلة اولا فالاول السبب الذى فى معنى العلة كسوق الدابة فانه لم يوضع للتلف ولم يؤثر فيه وانما هو طريق للوصول اليه والعلة هو وطئ الدابة بقوايمها ذلك الشخص وهو مضاف الى السوق وحادث به فيكون له حكم العلة فيما يرجع الى بدل المحل لا فيما يرجع الى جزاء المباشرة فيجب على السائق الدية لا المحرمان عن الميراث ولا الكفارة ولا القصاص وكالشهادة بوجوب القصاص فانها لم توضع له ولم تؤثر فيه وانما هى طريق اليه والعلة ما توسط من فعل الفاعل المختار الذى هو المباشرة للقتل الا انه سبب فى معنى العلة لان مباشرة القاتل مضافة الى الشهادة عادة بها من جهة انه ليس للولى استيفاء القصاص قبل الشهادة فيصلح لايجاب ضمان المحل دون جزاء المباشرة فيجب على الشاهد اذا رجع الدية لا القصاص لانه جزاء المباشرة ولامباشرة من الشاهد لان شهادته انما صارت قتلا اى مؤدية اليه بواسطة قضاء القاضى واختيار الولى القصاص على العفو وعند الشافعى رحمه الله يجب على الشهود القصاص اذا قالوا عند الرجوع تعمدنا الكذب وعلم من مالهم انه لا يخفى عليهم انه يقتل بشهادتهم لانه جعل السبب القوى المؤكد بالقصد الكامل بمنزلة المباشرة فى ايجاب القصاص تحقيقا للزجر وجوابه ان مبنى القصاص على المماثلة ولامماثلة بين المباشرة والسبب وان قوى وتأكد * والثانى السبب الحقيقى بان يتوسط بينه وبين الحكم علة هى فعل اختيارى غير مضاف الى السبب كفعل السارق بين الدلالة على المال وبين سرقته ولايكفى فى ذلك مجرد كون العلة فعلا اختياريا كما فى مسئلة الشهادة بالقصاص وقوله فى بعض نسخ الشرح فالسبب سبب حقيقى لم يقع موقعه على مالا يخفى .

Scanned with CamScanner

فى الغنيمة الدال على مال السرقة وعلى محصن فى دار الحرب اى لايضمن الدال على مال يسرقه السارق ولايشترك فى الغنيمة الدال على محصن فى دار الحرب لانتوسط بين السبب والحكم علة هى فعل فاعل مختار وهو السارق فى فصل السرقة والغازى فى الدلالة على المحصن فيقطع هذه العلة نسبة الحكم الى السبب ولاجنبى اى ولايضمن قيمة الولد لاجنبى قال لآخر تزوج هذه المرأة فانها حرة فتزوجها واستولدها فاذا هى امة لايضمن قيمة الولد بخلاف ما اذا زوجها الوكيل او الولى على هذا الشرط ولا يلزم ان المودع او المحرم اذا دلا على الوديعة والصيد يضمنان مع انهما سببان لان المودع انما يضمن بترك الحفظ الذى التزم والمحرم بازالة الامن اذا تقررت بافضائها الى القتل اى تقررت ازالة الامن وانما قال هذا لانه لما قال ان المحرم انما يضمن بازالة الامن ورد عليه انه ينبغى ان يضمن بمجرد الدلالة لانه حصل ازالة الامن بمجرد الدلالة فقال انما يضمن بازالة الامن اذا تقررت بكونها مفضية الى القتل اذ قبل الافضاء لم يصر سببا للهلاك فلا يضمن ثم اقام الدليل على ان ازالة الامن سبب للضمان بقوله فان الصيد محفوظ بالبعد عن الناس بخلاف مال المسلم اى اذا دل رجل سارقا على مال مسلم لا يضمن لان كونه محفوظا ليس لاجل البعد عن ايدى الناس فبدلالته لاتكون ازالة الامن وصيد الحرم اى اذا دل عليه غير المحرم فانه لايضمن لان كونه محفوظا ليس للبعد عن الناس بل لكونه فى الحرم ومن دفع الى صبى سكينا ليمسكه للدافع فوجا به نفسه لايضمن لانه تخلل بين السبب وهو دفع السكين الى الصبى وبين الحكم فعل فاعل مختار وهو قصد الصبى قتل نفسه وان قطع يده فجرحه ضمن لانه لم يتخلل هناك فعل فاعل مختار فيضاف الحكم الى السبب وهو الدفع

ومنه اى من السبب ما هو سبب مجازا

قوله بخلاف ما اذا زوجها يعنى لو زوج المرأة وكيلها او وليها على شرط انها حرة فاذا هى امة يضمن الوكيل او الولى للمتزوج قيمة الولد لان التزويج موضوع للاستيلاد وطلب النسل فيكون المزوج صاحب العلة وايضا الاستيلاد مبنى على التزويج المشروط بالحرية وصفا لازما له فيصير وصف الحرية بمنزلة العلة كالتزويج فيكون الشارط صاحب علة قوله ازالة الامن سبب للضمان اى ازالة المحرم الامن الملتزم بعقد الاحرام اذا تقررت حال كونه محرما علة للضمان وموجب له فلو لم يكن الدال محرما حين قتل المدلول الصيد لم يجب الضمان وحقيقة الدلالة الاعلام اى احداث العلم فى الغير فيجب ان لايكون المدلول عالما بمكان الصيد وان لايكتب الدال فى ذلك قوله وصيد الحرم اى بخلاف صيد الحرم اذا دل عليه غير المحرم رجلا فقتله فان الدال لا يضمن لان دلالته سبب محض لان كون صيد الحرم محفوظا ليس بالبعد عن الناس حتى يكون الدلالة عليه ازالة للامن وموجبة للضمان بل هو محفوظ بكونه صيد الحرم الذى جعله الله تعالى آمنا ليبقى مدة بقاء الدنيا فتعرض الصيد فيه بمنزلة اتلاف الاموال المملوكة والموقوفة ولهذا يكون ضمانه ضمان المحل لا يتعدد بتعدد الجانى بخلاف الضمان الواجب بالاحرام فلو دل المحرم على صيد الحرم كان الضمان بالجناية على الاحرام لا بازالة الامن فان قلت السعاية الى السلطان الظالم سبب محض وقد وجب الضمان على الساعى قلت مسئلة اجتهادية افتوا فيها بغير القياس استحسانا لغلبة السعاة قوله فوجا به من الوجى وهو الضرب باليد او السكين .

كالتطليق

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

كالتطليق والاعتاق والنذر المعلقة فالمعلقة صفة للتطليق والاعتاق والنذر ونحو ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت فعبده حر ان دخلت فلله علي كذا للجزاء متعلق بقوله ما هو سبب فالجزاء وقوع الطلاق والعتق ولزوم المنذور لانها ربما لا توصل اليه لان الشرط معدوم على خطر الوجود اى لان هذه الامور المتعلقة ربما لا توصل الى الجزاء وهذا دليل على كونها سببا مجازا وكاليمين بالله للكفارة اى سبب للكفارة مجازا لانها اى اليمين للبر فلا توصل الى الكفارة اذ الكفارة تجب عند الحنث فلا يكون اليمين موصلة الى الكفارة فلا تكون سببا لها حقيقة بل مجازا ثم اذا وجد الشرط اى في صورة تعليق الطلاق والعتاق والنذر بالشرط يصير الايجاب السابق علة حقيقة بخلاف اليمين للكفارة فان الحنث علتها وعند الشافعي رحمه الله هي اسباب في معنى العلل حتى ابطل التعليق بالملك اى ان قال لاجنبية ان تزوجتك فانت طالق او لعبد ان ملكتك فانت حر يكون باطلا لعدم الملك عند وجود العلة وجوز التكفير بالمال قبل الحنث لجواز التعجيل قبل وجود الشرط اذا وجد السبب كالزكوة قبل الحول اذا وجد السبب وهو النصاب

قوله كالتطليق اى كالصيغ الدالة على تعليق الطلاق او العتاق او النذر بشيء فانها قبل وقوع المعلق عليه اسباب مجازية لما يترتب عليها من الجزاء وهو وقوع الطلاق او العتاق او لزوم المنذور به لافضائها اليه في الجملة لا اسباب حقيقية اذ ربما لا تفضي اليه بان لا يقع المعلق عليه فقوله للجزاء حال من التطليق وما عطف عليه اى كالتطليق ونحو حال كونها اسبابا للجزاء ولو كان متعلقا بقوله ما هو سبب على ما زعم المصنف رحمه الله لكان المعنى ومنه ما هو سبب مجازا للجزاء كالطلاق المعلق ونحوه وكالكفارة لليمين وفساده واضح ثم تسمية هذه الصيغ سببا مجازيا انما هو قبل وقوع المعلق عليه كدخول الدار مثلا واما بعده فيصير ذلك الايقاعات عللا حقيقية لتأثيرها في وقوع الاجزية مع الاضافة اليها والاتصال بها بمنزلة البيع للملك وذلك ان الشرط كان مانعا للعلة عن الانعقاد فاذا زال المانع انعقدت علة حقيقية بمنزلة الايقاعات المنجزة وهذا بخلاف ما اذا قال والله لا ادخل هذه الدار فدخلها فان علة الكفارة لا تصير هي اليمين لانها موضوعة للبر والبر لا يفضي الى الكفارة وانما يفضي اليها الحنث الذي هو ضده والبر مانع عنه فكيف يصلح علة لنبوته وانما علة الكفارة هي الحنث لانه المؤثر فيها وقد سبق ذلك في بحث الشرط فان قلت قد اعتبر في حقيقة السبب الافضاء وعدم التأثير فكما ان هذا القسم جعل مجازا لعدم الافضاء ينبغي ان يجعل السبب الذي فيه معنى العلة ايضا مجازا لوجود التأثير قلت نعم الا ان عدم التأثير لما كان قيدا عدميا وكان حقيقة السبب في العلة ما يكون طريقا الى الشيء وموصلا اليه خصوا هذا القسم الذي ينتفي فيه الايصال والافضاء باسم المجاز ونبهوا على مجازية ما فيه معنى العلة بان سموا السبب الذي ليس فيه معنى العلة سببا حقيقيا وايضا هذا القسم مجاز بالنظر الى الوضع اللغوي ايضا فخصوا باسم المجاز والعلاقة يئول الى السبب بان يصير طريقا للوصول الى الحكم عند وقوع المعلق عليه وفيه نظر لانه في المآل يصير سببا حقيقيا بل علة على ما سبق اللهم الا ان يراد السبب بحسب اللغة والاولى ان يقال العلاقة هي مشابهة السبب من جهة ان له نوع افضاء الى الحكم في الجملة ولو بعد حين .

ثم عندنا لهذا المجاز شبهة الحقيقة هذا الكلام متصل بقوله ومنه ماهو سبب مجازا وهذا
تبيين فى ان التنجيز هل يبطل التعليق ام لا فعند زفر رحمه الله لا لانه لما لم يكن الملك
والحل عند وجود الشرط قطعى الوجود ليصح التعليق شرطنا وجودهما فى الحال ليترجح جانب
الوجود عند وجود الشرط فكما لا يبطله زوال الملك لا يبطله زوال الحل صورة المسئلة اذا
قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثم قال لها انت طالق ثلثا عندنا يبطل التعليق
حتى ان تزوجها بعد التعليل ثم دخلت الدار لا يقع الطلاق وعند زفر رحمه الله لا يبطل
التعليق فيقع الطلاق هو يقول شرط صحة التعليق وجود الملك عند وجود الشرط لا عند
التعليق لان زمان وجود الشرط هو زمان وقوع الطلاق ووقوع الطلاق يفتقر الى الملك
فاما التعليق فلا افتقار له الى الملك حال التعليق فاذا علق بالملك نحو ان تزوجتك فانت
طالق فالملك قطعى الوجود عند وجود الشرط فيصح التعليق وان علق بغير الملك نحو ان دخلت

قوله ثم عندنا لهذا المجاز اى للمعلق بالشرط الذى سميناه سببا مجازا يشبه الحقيقة
اى جهة كونه علة حقيقة من حيث الحكم وعند زفر رحمه الله تعالى مجاز محض وهذا الخلاف
يظهر فى مسئلة ابطال تنجيز الطلاق تعليقه وقد ذكر فى الكتاب استدلال زفر رحمه الله
على عدم الابطال اولا ودليلهم على الابطال ثانيا وجوابهم عن استدلال زفر رحمه الله
ثالثا * اما وجه استدلاله فهو ان المعتبر وجود الملك حال وجود الشرط لان التعليق لا يفتقر
الى الملك حالة التعليق بدليل صحة التعليق بالتزويج مثل ان نكحتك فانت طالق
بل انما يفتقر اليه حال وجود الشرط ليظهر فائدة اليمين اذ المقصود من اليمين تأكيد
البر بايجاب الجزاء فى مقابلته فلا بد من ان يكون الجزاء غالب الوجود او متحققة عند
فوات البر ليحمله خوف نزوله على المحافظة على البر وذلك بقيام الملك حال وجود
الشرط فان علقه بالملك كما فى ان تزوجتك فانت طالق كان الملك متحقق الوجود عند
فوات البر فيظهر فائدة اليمين تحقيقا وان علقه بغيره كدخول الدار مثلا فوجود الملك
وعدمه عند وقوع الشرط وفوات البر غير معلوم التحقق فاشترط الملك حال التعليق
ليترجح جانب وجود الملك عند وجود الشرط بحكم الاستصحاب وهو ان الاصل فى الثابت
بقاؤه فيظهر فائدة اليمين بحسب غالب الوجود فيصح التعليق وينعقد الكلام يمينا
وبعد ما صح التعليق بناء على نصب دليل وجود الملك عند وقوع الشرط فزوال الملك
بان يطلقها ما دون الثلاث لا يبطل التعليق بناء على احتمال عدوده عند وجود الشرط
اتفاقا فكذا لا يبطله زوال الحل بان يطلقها الثلث بناء على هذا الاحتمال ايضا والحاصل
انه لا يشترط فى ابتداء التعليق بقاء الحل كما اذا قال للمطلقة الثلث ان تزوجتك فانت
طالق حتى لو تزوجها بعد الزوج الثانى يقع الطلاق فلان لا يشترط ذلك فى بقاء
التعليق اولى لان البقاء اسهل من الابتداء * واما دليلهم على ان التنجيز يبطل التعليق
فتقريره ان اليمين سواء كانت بالله او بغيره انما شرعت للبر اى تحقيق المحلوف عليه

الدار

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

الدار فانت طالق فشرط صحة التعليق وجود الملك عند وجود الشرط وذلك غير معلوم فيستدل بالملك حال التعليق على الملك حال وجود الشرط بالاستصحاب فاذا وجد الملك حال التعليق صح التعليق ثم لا يبطله زوال الملك فكما لا يبطله زوال الملك لا يبطله زوال المحل المراد بزوال المحل وقوع الطلاق الثالث فى قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فالمانا اليمين شرعت للبر فلا بد من ان يكون البر مضمونا بالجزاء فيكون للجزاء شبهة الثبوت فى المحل فلا بد من المحل فانه اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق فالغرض ان لا تدخل الدار لانها ان دخلت يترتب عليه هذا الامر المخوف اى الجزاء فيكون الجزاء وهو وقوع الطلاق مانعا من تفويت البر كالضمان يكون مانعا من الغصب فالمراد بكون البر مضمونا

من الفعل او الترك وتقوية جانبه على جانب نقيضه فلا بد من ان يكون اليمين بغير الله مضمونا بالجزاء اى بلزوم المحلوف به من الطلاق او العتاق او نحوه كما ان اليمين بالله تصير مضمونا بالكفارة تحقيقا لما هو المقصود باليمين من الحمل او المنع واذا كان البر مضمونا بالجزاء كان للجزاء شبهة الثبوت فى المحل اى قبل فوات البر اذ للضمان شبهة الثبوت قبل فوات المضمون كما فى المغصوب فانه مضمون بالقيمة بعد الفوات ليكون للغصب شبهة ايجاب القيمة قبل الفوات حتى يصح الابراء من القيمة والدين والعين والكفالة حال قيام العين المغصوبة فى يد الغاصب مع انه لا يقع هذه الاحكام قبل الغصب ولان البر فى التعليق انما وجب لخوف لزوم الجزاء والواجب لغيره يكون ثابتا من وجه دون وجه فيكون له عرضية الفوات فى حق نفسه والجزاء حكم يلزم عند فوات البر فيلزم عند عرضية الفوات للبر عرضية الوجود للجزاء ويلزم عرضية الوجود لسببه ليكون المسبب ثابتا على قدر السبب وهذا معنى شبهة الثبوت فى المحل وكما لا بد لحقيقة الشىء من المحل كذلك لا بد منه لشبهته ولهذا لا يثبت شبهة النكاح فى غير النساء وذلك لان معنى الشبهة قيام الدليل مع تخلف المدلول لمانع ويمتنع ذلك فى غير المحل فيبطل التعليق زوال المحل بان يطلقها ثلاثا لفوات محل الجزاء كما يبطله بطلان محل الشرط بان يجعل الدار بستانا ولا يبطله زوال الملك بان يطلقها ما دون الثلث لقيام المحل من وجه بامكان الرجوع اليها فان قلت فليعتبر امكان الرجوع فيما اذا فات المحل قلت لما فات ما لا بد منه تحقق البطلان والملك لم يتم دليل على انه لا بد منه فى الابتداء ليتحقق بفوات البطلان وانما لا يكون منه بد عند وقوع الشرط وقد امكن عوده فلا جهة للبطلان وفى الطريقة البرهانية انما لم يشترط بقاء الملك لبقاء التعليق كما شرط لبقاء المحل لان عملية الطلاق تثبت بعملية النكاح وهى تفتقر الى بقاء المحل لا الى بقاء الملك فحاصل هذا الطريق هو ان المحلية شرط لليمين انعقادا وبقاء فتبطل بفواتها بالتطليقات الثلث واما ما ذكره المصنف رحمه الله من ان طلقات هذا الملك متعين للجزاء فتبطل اليمين بفواتها فانما هو حاصل طريق آخر للاصحاب فى هذه المسئلة وهو ان هذه اليمين انما تصح باعتبار الملك القائم وليس فيه الا ثلث تطليقات فاذا استوفاها كلها بطل الجزاء فيبطل اليمين كما اذا فات الشرط بان جعل الدار بستانا او مساما اذ اليمين لا تنعقد الا

هذا فيبطله زوال الحل لازوال الملك اى يبطل التعليق زوال الحل وهو ان يقع الثلث لا زوال الملك وهو ان يقع ما دون الثلث لانه يمكن له الرجوع اليها فالحاصل ان قوله ان دخلت الدار فانت طالق يتوافق صحة هذا التعليق على وجود النكاح فيكون مقتصرا على الطلقات التى يملكها بهذا النكاح اما الطلقات التى يملكها بالنكاح بعد الثلث فالمرأة اجنبية عن الزوج فى تلك الطلقات فاما التعليق بالتزوج فان البر فيه مضمون لوجود الملك عند وجود الشرط فان الشرط فيه بمعنى العلة وليس للجزاء شبهة الثبوت قبلها فلا حاجة الى اثبات تلك الشبهة ليكون البر مضمونا المراد بتلك الشبهة ماذكرنا من شبهة الحقيقة ليكون للجزاء شبهة الثبوت فى الحال ليكون البر مضمونا.

بالشرط والجزاء بل افتقارها الى الجزاء اكثر لانها به تعرف كيمين الطلاق ويمين العتاق ونوقض هذا الطريق بما اذا علق الثلث بالشرط ثم ملكها ثنتين ثم عادت اليه بعد زوج آخر ووقع الشرط فانه يقع الثلث عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله فلو تعين طلقات هذا الملك لم يقع الا واحدة فانها الباقية فقط ولهذا صرح الامام السرخسى وفخر الاسلام رحمه الله بان بطلان التعليق بانعدام المحل لابان المعلق بالشرط تعليقات ذلك العقد واما الجواب عن استدلال زفر رحمه الله فهو انه لما اشترط فى التعليق بغير الملك شبهة الحقيقة فى السبب ليلزم منه شبهة الثبوت للجزاء فى الحال فيلزم اشتراط المحل فى الحال لتكون دليلا على ثبوته عند وجود الشرط بحكم الاستصحاب فيتحقق كون البر مضمونا بالجزاء فلا حاجة الى ذلك فى التعليق بالتزوج لان وجود الملك عند وجود الشرط متحقق ضرورة ان الشرط انما هو عين تحقق الملك فيكون البر مضمونا بالجزاء من غير حاجة الى اثبات الشبهة ولايخفى ان هذا الجواب مستغن عما ذكره المصنف رحمه من ان الشرط فيه أى فى هذا التعليق بمعنى العلة وليس للجزاء شبهة الثبوت قبلها اى قبل العلة وانما هو جواب آخر تقريره ان الشرط ههنا اعنى فى صورة التعليق بالتزوج بمعنى العلة لان ملك الطلاق انما يستفاد بالنكاح وليس للجزاء شبهة الثبوت قبل العلة لانه يمتنع ثبوت حقيقة الشىء قبل علته كالطلاق قبل النكاح فكذا شبهته اعتبارا للشبهة بالحقيقة ولان شبهة الشىء لايثبت حيث لايثبت حقيقته كشبهة النكاح فى غير النساء وانما لايبطل الطلقات الثلث تعليق الظهار لان محل حكم الظهار هو الرجل لان عمله هو المنع عن الوطىء وذلك فى الرجل وهو قائم لم يتجدد لان عمله ليس فى ابطال محل المحلية حتى ينعدم بانعدام المحل بل فى منع الزوج عن الوطىء الحلال الى وقت التكفير والمنع ثابت بعد التطليقات الثلث فيثبت الظهار الا ان ابتداء الظهار لا يتصور فى غير الملك لان معناه تشبيه المحللة بالمحرمة.

واعلم

١) قوله فالمرأة اجنبية عن الزوج اه والاظهر ان يقال والتعليق مقتض عنها فلا يكون بقاؤه بقاؤها لذا يتناولها الجزاء فيه.
٢) قوله فاما التعليق بالتزوج هذا جواب عما قال زفر رحمه الله تعالى لو كان اليمين لا بد فيها من محل الجزاء فى الحال وكانت تبطل وبزوال المحل يلزم ان لا يصح تعليق الطلاق بالملك بعدم المحل فى الحال وتقريره ان بين صورتى التعليق بالملك وبغيره فرق فالشرط فى الاولى فى معنى العلة فلا ثبوت للجزاء الذى هو ضمان البر قبل الشرط لا حقيقة ولا شبهة فلا يلزم المحل معنا فى الحال ولما فى الثانية فهو ليس فى معنى العلة بل التعليق هو له شبهة الحقيقة فيثبت شبهة ثبوت الجزاء فى الحال فلابد من المحل ثمة
قال قلت تقرير السؤال على الوجه المذكور يدل على ان زفر انكر وجوب المحل حال التعليق وتقرير المصنف فيما سبق دليله حيث قال فى شرطا وجودها فى الحال يدل على انه قائل بوجوب المحل فى الحال فينبغى تدافع فلعل المراد بقوله لو كان انه انكار مجموع الشرط وما عطف عليه لا انكار كل واحد منهما فالحاصل انه انكر وجوب المحل فى الحال على وجه تدوم الى زمان الشرط حتى يبطل التعليق بزوال المحل ولكنه قائل بوجوب المحل فى الحال على وجه الاطلاق والمفهوم من التحقيق انه انما انكروا دوام المحل وبطلان التعليق بزوال المحل حيث قال فى قوله بخلاف تعليق الطلاق بالملك اه جواب عما قال زفر رحمه الله تعالى ان بقاء التعليق لا يحتاج الى بقاء المحل بدليل ان تعليق الثلث بالملك فى امرأة حرمت على الحالف بالثلث يصح بان قال لمطلقة ثلاثا ان تزوجتك فانت طالق ثلاثا.
٣) قوله لوجود الملك اللام للتوقيت وقوله عند الشرط يدل او يبدل منه اى ضمان البر بالجزاء الموقت بشبهة ثبوته انما هو بعد الشرط لانه فلا حاجة الى المحل قبله.
٤) قوله فان الشرط اه قيل لايخفى انه شرط جعل فكلمة الشرط وقد جعله المصنف فيما بعد قسما من الشرط المحض فكيف يحكون شرطا فى معنى العلة والجواب ان قسم الشرط المحض انما هو شرط محض جعلى لا مطلق الشرط الجعلى قد يقال لم يذكر فى تقسيم اقسام الشرط شرطا بمعنى العلة وانما ذكر شرطا فى حكم العلة ولو كان هذا فيه فلابد من ذكره ولم يفعل ولو كان عينه فقد عرفه بانه شرط لا يعارضه علة يصلح ان يضاف الحكم اليها وهذا الشرط لا يصدق على هذا الشرط اذ الايجاب السابق بسبب علة حقيقة عند وجود الشرط فقد عارض الشرط ههنا وهو ملك الايجاب السابق وهو تعليق العتق.
٥) قوله وليس للجزاء الخ الضمير فى قبلها الى العلة اى ليس شبهة ثبوت الجزاء وهو الطلاق قبل علته منصورة لانا نجازمون بان المعلول لا يتقدم على علته قيل نعم لكن ههنا شبهة ثبوت الجزاء قبل الشرط حاصلة لان الشبهة على ما قالوا قيام الدليل مع تخلف حكم المانع فالايجاب السابق دليل ثبوت الجزاء والمانع تعليقه بالشرط.
٦) قوله فلا حاجة الى اثباته اى لا حاجة الى اثبات شبهة الجزاء فى الحال وقبل وجود الشرط والاظهر ان يقال فلا حاجة الى اثبات المحل فى الحال حكما فى التعليق بغير الملك اذ السوق لبيان الفرق بين الصورتين لوجوب المحل فى الحال فى احدهما دون الآخر.
٧) قوله ليكون البراء اى ليحكم بكون البر مضمونا فى الحال فشبهة الثبوت ثمرة ضمان البر حكما ظهر من قوله فيما سبق فلابد من ان يكون البر مضمونا بالجزاء فيكون للجزاء شبهة الثبوت والحكم بضمان البر ثمرة لاثبات الشبهة والحكم ثبوتها فلا مناقاة بين الكلامين.
٨) قوله المراد بتلك الشبهة لاندرى ما الداعى الى ارادة ذلك.

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

واعلم ان لكل من الاحكام سببا ظاهرا يترتب الحكم عليه على ما مر فى فصل الامر فسبب الوجوب

للايمان بالله تعالى

قوله واعلم ان لكل من الاحكام قد جرت عادة القوم بان يوردوا فى آخر مباحث اقسام النظم بابا لبيان اسباب الشرايع ان الاحكام المشروعة على وجه الاجمال والمصنف رحمه الله لما ضبط ما تفرق من المباحث المتعلقة بالعلة والسبب والشرط ونحو ذلك اورد هذا البحث بعد ذكر السبب وصدره بكلمة اعلم تنبيها على انه باب جليل القدر فى فن الاصول يجب ضبطه وعلمه لاكما يزعم بعضهم من انه لاعبرة بالاسباب اصلا والاحكام انما تثبت بايجاب الله تعالى صريحا او دلالة بنصب الادلة والعلم لها انما حصل من الادلة وذلك للقطع بانها مضافة الى ايجاب الله تعالى لانه شارع الشرايع اجماعا فلو اضيفت الى اسباب اخر لزم توارد العلل المستقلة على معلول واحد وايضا لو كانت المذكورات عللا واسبابا لما انفكت الاحكام عنها ولم يتوقف على ايجاب الله تعالى وانكر بعضهم ذلك فى العبادات خاصة اذ المقصود فيها الفعل فقط ووجوبه بالخطاب اجماعا بخلاف المعاملات والعقوبات فانها تترتب على افعال العباد فيجوز ان يضاف وجوب اداء الاموال وتسليم النفس للعقوبة الى الاسباب ونفس الوجوب الى الخطاب والجواب انه لاكلام فى ان شارع الشرايع هو الله تعالى وحده وانه المتفرد بايجاب الاحكام الا انا نضيق ذلك الى ما هو سبب فى الظاهر بجعل الله تعالى ونجعل الاحكام مترتبة عليها تيسيرا وتسهيلا على العباد ليتوصلوا بذلك الى معرفة الاحكام بمعرفة الاسباب الظاهرة على انها امارات وعلامات لا مؤثرات وبعض ذلك قد ثبت بالنص والاجماع كالبيع للملك والقتل للقصاص والزنا للحد الى غير ذلك والى ما ذكرنا اشار بقوله سببا ظاهرا يترتب عليه الحكم على ما مر فى فصل الامر قوله فسبب وجوب الايمان بالله تعالى اى التصديق والاقرار بوجوده ووحدانيته وسائر صفاته على ماورد به النقل وشهد به العقل هو حدوث العالم اى كون جميع ماسوى الله تعالى من الجواهر والاعراض مسبوقا بالعدم وانما سمى عالما لانه علم على وجود الصانع به يعلم ذلك ولاغناء فى ان وجوب الايمان بايجاب الله تعالى الا انه نصب الى سبب ظاهر تيسيرا على العباد

١) قوله واعلم ان لكل اه هذا شروع فى بيان خصوصيات اسباب الاحكام وتوطئة بضابطة يعرف بها مايخص باسم السبب ومايخص باسم العلة وما يطلق عليه الاسم حقيقة ومجازا ومناسبة ذلك للبحث ظاهر وليس المراد بالسبب ههنا مايقابل العلة والا فلا يصح التمثيل بالنصاب للزكوة والبيع للاختصاص الشرعى اذ تقدم انهما علتان بل المراد ما يترتب عليه الحكم سواء كان مؤثرا فيه اوموصلا اليه فى الجملة فقوله ترتب الحكم عليه صفة كاشفة .

٢) قوله فى فصل الامر قال فى فصل تقسيم الامور به الى المطلق والموقت رتب الله تعالى الاحكام على امور ظاهرة تيسيرا كالملك على الشراء اه .

٣) قوله فسبب الوجوب الايمان بالله اى التصديق بوجود الذات الواجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال فيندرج فيها الاحدية والازلية والحيوة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام والتكوين والصفات السلبية واما الاقرار فسبب ارادة الصحة فى النفس والولد والمال وارادة اعلام الغير بالقربة .

حدوث العالم ولما كان هذا السبب في الآفاق والانفس موجودا دائما يصح ايمان الصبي

وان لم يخاطب به

وقطعا لحجج المعاندين والزاما لهم لئلا يكون لهم تشبث بعدم ظهور السبب ومعنى سببية حدوث العالم انه سبب لوجوب الايمان بالله تعالى الذى هو فعل العبد لا الوجود الصانع او وحدانيته اوغير ذلك مما هو ازلى وذلك ان الحادث يدل على ان له محدثا صانعا قديما غنيا عما سواه واجبا لذاته قطعا للتسلسل ثم وجوب الوجود ينفي عن جميع الكمالات وينفى جميع النقصانات لا يقال لو كانت السبب هو الحدوث الزمانى على ما فسرتم لما كان القائلون بقدم العالم بالزمان ومدونه بالذات بمعنى السبوقية بالغير والاحتياج اليه قائلين بوجوب الايمان بالله تعالى لانا نقول من جملة الايمان بالله الايمان بانه صانع العالم بارادته واختياره وادر المختار لايكون الا حادثا وهم ينفون ذلك ولو سلم فليس المراد ان السبب بالنظر الى كل واحد هو حدوث العالم فقط بل مراتب الناس في ذلك متفاوتة على ما يشير اليه قوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم الآية الا ان الاستدلال بالآفاق والانفس هو اشد المراتب وضوحا واكثرها وقوعا واسبقها دواما لان كل احد يشاهد نفسه والسموات والارضين فكان لازما لكل احد من اهل الايمان فلذا صح ايمان الصبي المميز لتحقق سببه وهو الآفاق والانفس ووجود ركنه وهو التصديق والاقرار الصادر من النظر والتأمل اذ الكلام في الصبي العاقل وهو اهل لذلك بدليل ان الايمان قد يتحقق في حقه تبعا للابوين فلو امتنع صحته لم يكن الا بحجج شرعي وذلك في الايمان محال لانه لا يحتمل عدم المشروعية اصلا نعم هو غير مخاطب بالايمان لعدم التكليف المعتبر في الخطاب فيستقط عنه الاداء الذى يحتمل السقوط في بعض الاحوال كما اذا اراد الكافر ان يؤمن فاكره على السكوت عن كلمة الاسلام قال ابواليسر وجوب الاداء مبني على العقل الكامل عند بعضهم وعلى الخطاب عند عامة المشايخ فالصبي اذا بلغ في شاهق الجبل ولم يبلغه الدعوة فمات ولم يسلم كان معذورا عند عامة المشايخ اذ وجوب الاداء بالخطاب ولم يبلغه وعند الآخرين لا يكون معذورا لان وجوب الاداء انما يشترط فيه الخطاب اذا كان في حكم يحتمل النسخ والرفع والايمان ليس كذلك بل انما يبتنى صحة الاداء على كونه مشروعا في حق المؤدى كما في جمعة المسافر .

والصلوة

١) قوله حدوث العالم الحدوث وجود الشيء بعد العدم في الصراح حدوث شدن چيزيكه نبوده باشد والعالم ماسوى الله تعالى على ماقالوا فالاسم الكل اى بخروج ما سوى الله تعالى او اسم الكلى فيصح الاطلاق على الفرد ودلالة الحدوث المجموع بحيث لايشذ شيء على المحدث القديم اظهر من دلالة فرد واحد اذ ليس ما سوى المجموع الا الله تعالى فهو المحدث لا احداث الشيء منه او احداث الجزء الكل المستلزم لكون هذا الجزء محدثا لنفسه محال واما الفرد الواحد فكل من الله تعالى وسائر الافراد او فيه فليكن محدثه غير الله من تلك الافراد فلابد هنا من ابطال الترجيح بلا مرجح وابطال الدور والتسلسل ليثبت ان المحدث هو الله تعالى ولو فرض استواء نسب سائر الافراد الى ذلك الفرد ومع ذلك احدثه واحد منها دون غيره يلزم الترجيح بلا مرجح ولو فرض التفاوت واما الدور او التسلسل فاذا تقرر ذلك فالدليل على ان اسم الكل اولى ثم لسببية حدوث العالم للايمان بوسائط كثيرة اذ لابد من العلم بالحدوث ومن العلم بان اسم الله تعالى لماذا معناه المراد به ومن هو ومن العلم بانه لو لم يحدث الله العالم يلزم امر ومن العلم بان هذا الامر محال فيكون الاتصال في الجملة فيكون سببا مقابلا للمنة .

٢) قوله في الآفاق اى في الامور الخارجة عن نفس الناظرين واصله جمع الافق بضم الهمزة والفاء اوضم الهمزة وسكون الفاء وهما لغتان في المذهب الافق والافق كناره آسمان والمراد بالانفس اشخاصهم واجزائها ويجوز ان يراد العقول والارواح فالكل حوادث .

٣) قوله يصح ايمان الصبي لان الحكم بعد وجود السبب قبل وجود الاداء صحيح كالزكوة بعد النصاب قبل تمام الحول .

٤) قوله وان لم يخاطب به فيه اشارة الى وجود الاداء انما هو بالخطاب كما هو قول عامة المشائخ واما عند البعض فبكمال العقل وهذا مبنى على ان المراد بالخطاب التبليغ ولو اريد التكليف اى وان لم يكلف بالايمان فلا اشكال .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

وللصلوة الوقت على ما مر وللزكوة ملك المال اعلم انه ورد على سببية النصاب للزكوة اشكال وهو ان تكرر الوجوب بتكرر وصف يدل على سببية ذلك الوصف وهذا الوجوب يتكرر بالحول فيجب ان يكون الحول سببا لا النصاب فلدفع هذا الاشكال قال

الا ان الغنى لا يكمل الا بمال نام والنماء بالزمان فاقيم الحول مقام النماء فيتجدد المال

تقديرا بتجدد الحول فيتكرر الوجوب بتكرر المال تقديرا .

قوله وللصلوة اى سبب الوجوب للصلوة وهو الوقت على ما مر تحقيق ذلك فى الفصل المعقود لبيان ان المأمور به نوعان مطلق وموقت قوله وللزكوة اى سبب الوجوب للزكوة ملك المال الذى هو نصاب وجوب الزكوة فى ذلك المال لاضافتها اليه فان قوله عليه السلام هاتوا ربع عشر اموالكم ولتضاعف الوجوب بتضاعف النصاب فى وقت واحد واعتبر الغنى لانه لاصدقة الا عن ظهر غنى واحوال الناس فى الغنى مختلفة فقدره الشارع بالنصاب الا ان تكامل الغنى يكون بالنماء ليصرف الى الحاجة المتجددة فيبقى اصل المال فيحصل الغنى وتيسر الاداء فصار النماء شرطا لوجوب الاداء تحقيقا للغنى والتيسر الا ان النماء امر بالغنى فاقيم مقامه السبب المؤدى اليه وهو الحول المستجمع للفصول الاربعة التى لها تأثير فى النماء بالبذر والغسل وبزيادة القيمة بتفاوت الرغبات فى كل فصل الى ما يناسبه فصار الحول شرطا وتجدده تجددا للنماء وتجدد النماء تجدد للمال الذى هو السبب لان السبب هو المال بوصف النماء والمال بهذا النماء غيره بالملك النماء فيكون تكرر الوجوب بتكرر الحول وتكرر الحكم بتكرر السبب لا بتكرر الشرط.

١) قوله والصلوة الوقت على ما مر قال فى فصل تقسيم الأمور به الى المطلق والموقت به الصلوة ظرف المؤدى وشرط للاداء وسبب لوجوب لقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس والاضافة للصلوة اليه فى التحقيق سبب وجوب الصلوات المفروضة اوقاتها التى شرعت فيها بدليل انها تنسب اليها فيقال صلوة الفجر وصلوة الظهر وانما يتكرر بتكرر الاوقات وهى امارات السببية وزاد فى كشف المنار دليلا آخر وهو انه لا يصح الاداء قبل الوقت ويصح بعد دخوله ثم فى تغيير الاسلوب حيث لم يقل وسبب صلوة الوقت اشعار لوجوب الاهتمام بحال الصلوة كانها امر كان الوقت مخصوصا به فلابد ان يرجح الصلوة على سائر الاعمال فى ذلك الوقت ويمكن ان يقال ان الاصل والصلوة بالالف واللام دون اللامين فالتغير من غلط الناسخ فيحكون من باب العطف على عاملين مختلفين مع تقدم المجرور .

٢) قوله وللزكوة ملك المال فى شرح الغنى سبب وجوب الزكوة المال الذى هو نصاب اذ يضاف اليه يقال زكوة المال ويتضاعف الوجوب بتضاعف المال فى وقت واحد ويجوز التعجيل على الحول اذا وجد النصاب وجواز الاداء يشعر قيام السبب وقال عليه السلام لاصدقة الا عن ظهر غنى والغنى بالمال .

٣) قوله ورد على سببيته تقدير ان النصاب علة اسلوسى للزكوة فيكون مؤثرة فى وجوبها فالمراد بالسببية العلية دون مايقابل العلة فيرد الاشكال المذكور اما لو اريد المعنى المقابل فلا يرد لجواز تعدد الاسباب والامور الموصلة الى الشئ على الجملة وانما لا يتعدد المؤثر التام .

٤) قوله فيجب ان يكون الحول قبل دليل السببية الحول مانع لجواز الاداء قبل الحول ولا يجوز الاداء قبل السبب فيسقط بالمانع فيعمل بادلة سببية النصاب وايضا كما ان الحول يتكرر على المال كذلك وجود المال يتكرر فى الحولين فالحمل على ان تكرر وجوب الزكوة بتكرر وجوب المال واذا لم يكن اولى من الحمل على انه يتكرر الحول فلا اقل من المساواة .

٥) قوله فلدفع هذا حاصله ان التكرر بتكرر الحول مكرر بتكرر المال تقديرا والمال ان الحول يتمكن الرجل فيه من تحصيل النماء الذى هو تكرر فى المال فدايدل على سببية المال فيرد ان هذا انما يدل على سببية المال التقديرى وذلك يتحقق فيما اذا حال الحول على اقل النصاب فيجب فيه الزكوة هف وايضا لاحاجة فى هذا التقدير الى قوله الا ان الغنى لا يكمل الا بمال نام ويمكن ان يستنبط من هذا وجه آخر فيقال المراد بملك المال الذى جعلناه سببا التمكن من الكامل والكمال بالنماء والنماء بالحول فالسبب ملك المال الذى تم عليه الحول فالحول وصف المال وقد قال المصنف فيما سبق بملك اوراق ان النماء لا يستقل بنفسه بل هو وصف قائم بالمال فهذا يدل على ان الوصف لا يكون سببا .

Scanned with CamScanner

وللصوم أيام شهر رمضان كل يوم لصومه ولصدقة الفطر رأس يمونه ويلي عليه وإنما الفطر شرط لقوله عليه السلام أدوا عمن تمونون وعن إما لانتزاع الحكم عن السبب أولأن يجب عليه فيؤدى عنه كما في العاقلة والثاني باطل لعدم الوجوب على العبد والصبي والفقير والكافر

قوله وللصوم اتفق المتأخرون على ان سبب وجوب صوم رمضان هو الشهر لانه يضاف اليه ويتكرر بتكرره الا ان الامام السرخسي رحمه الله ذهب الى ان السبب هو مطلق شهود الشهر اعني الايام بلياليها لان الشهر اسم للمجموع وسببيته باعتبار اظهار شرف الوقت وذلك في الايام والليالي جميعا ولهذا لزم القضاء على من كان اهلا في الليل ثم جن او افاق بعد مضي الشهر ولهذا صح نية الاداء بعد تحقق جزء من الليل ولم تصح قبله وليس من حكم السبب جواز الاداء فيه بل في وقت الواجب ووقت الصوم هو النهار لا غير وذهب الاكثرون وهو المختار عند المصنف رحمه الله الى ان كل يوم سبب لصومه بمعنى ان الجزء الاول الذي لا يتجزى من اليوم سبب لصوم ذلك اليوم لان صوم كل يوم عبادة على حدة مختص بشرائط وجوده منفرد بالانتقاض بطريان نواقضه فيتعلق بسبب على حدة واما جواز النية بالليل ووجوب القضاء على من افاق في بعض الشهر فقد مر بيانه في باب الامر قوله وعن اما لانتزاع الحكم يعني ان كلمة عن تدل انتزاع الشيء عن الشيء وانفصاله عنه لانها للبعد والمجاوزة فاذا وقعت صلة للاداء فهي بحكم الاستقراء اما ان يكون لانتزاع الحكم عن السبب كما يقال ادى الزكوة عن ماله والخراج عن ارضه او يكون للدلالة على ان ما وجب على محل قد اداه عنه غيره كان نائب عنه كما يقال ادى العاقلة الدية عن القاتل وحمل الحديث على المعنى الثاني باطل لانه يقتضي الوجوب على العبد والكافر والفقير الذين يكونون في مؤنة المكلف ضرورة دخولهم فيمن تمونون وهو باطل لان العبد لا يملك شيئا فلا يكلف بوجوب مالي والكافر ليس من اهل القربة والفقير من يجب له فلا يجب عليه ويصرف اليه فلا يصرف عنه اذ لا اخراج على الخراب وذكر في الاسرار ما يصلح جوابا عن هذا وهو ان العبد من حيث انه انسان مخاطب وهذه صدقة فالظاهر انها عليه كالنفقة والمولى ينوب عنه ولكن في الحقيقة لا وجوب عليه لانه التحق بالبهيمة فيملك ما عليه فعلى اصل الخلقة الوجوب على العبد وعلى اعتبار عارض المملوكية الوجوب على المولى فوقعت كلمة عن اشارة الى المعنى الاصلي وهكذا نقول في الصبي والكافر فخارج عقلا لانه ليس من اهل القربة.

١) قوله وللصوم اه سبب الصوم نفس رمضان فوجوه التي ذكرناها في العبارة نقلا عن التحقيق وكشف المنار وشرح المنتقى والاشارة قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فان ترتب الحكم على المشتق يدل على علية مأخذه ولقوله عليه السلام صوموا لرؤية.

٢) قوله اليم شهر رمضان فيه احتراز عن لياليه فانها ليست بسبب للصوم وهذا اختيار القاضي الامام ابي زيد الدبوسي والامام فخر الاسلام وصدر الاسلام ابو اليسر ومن تابعهم فالجزء الاول من كل يوم سبب لوجوب صوم ذلك اليوم ودليلهم على ما ذكر في التحقيق ان الله تعالى اذا جعل وقتا سببا لعبادة فذلك يدل على شرف ذلك الوقت لمن تلك العبادة والشرف للعبادة انما هو لوقت ادائها وهو الايام دون الليالي فكذا السببية لوقت الاداء وذهب الامام شمس الائمة السرخسي الى ان السبب مطلق الشهر من التقييد بالايام حتى استوت الليالي والايام في السببية لان الشهر مشتمل عليهما فلا ترجيح والدليل على ذلك ان من كان مفيقا في اول ليلة من الشهر ثم جن قبل الصبح حتى مضى عليه الشهر مجنونا ثم افاق يلزم القضاء ولو لم يقرر السبب في حقه بما مضى عليه من الشهر حين الافاقة لم يلزمه القضاء وايضا المجنون اذا افاق في ليلة من الشهر ثم جن قبل ان يصبح ثم افاق بعد تمام الشهر يلزمه القضاء.

٣) قوله يمونه ويلي عليه في تاج الصادر المؤن مونه كسي يكشيد فيقدى بلا واسطة حرف الجر وذلك يدل على سببية الرأس فطر يوسف المؤنة والولاية سواء فمن يمونه ولا يلي عليه كالزوجة والولد الكبير زمنا وكذا من يلي عليه ولا يمونه كالولد الصغير غنيا لا يجب له عليه صدقة الفطر ويرد عليه ان اخاه صغيرا فقيرا او اخاه كذلك رأس يمونه ويلي عليه فيلزم وجوب الفطرة فيهما وليس الامر كذلك.

٤) قوله وانما الفطر شرط اي وقت الفطر شرط كذا في التحقيق وهذا احتراز عما ذهب اليه الشافعي رحمه الله تعالى من ان السبب هو الوقت بدليل الاضافة فقبل صدقة الفطر والمراد وقته كذا في التحقيق وبدليل تكرار الواجب بتكرر الوقت مع اتحاد الرأس.

٥) قوله لقوله ادوا اه دليل على سببية الرأس لا يخفى ان الحديث لا يدل على ان الولاية فيها مدخل في السببية ثم في التحقيق ان الحديث يدل على ان هذه الصدقة من جنس المؤنة او النفقة تحملوا هذه المؤنة عمن وجبت مؤنته عليكم والمحتاج الى المؤنة هو الرأس دون الوقت فالاول هو السبب.

٦) قوله اما لانتزاع الحكم اي اما للتعليل ارسلة الاسقاط اي ادوا لاجل من تمونون اوادوا مسقطين عمن تمونون.

٧) قوله او لان يجب عليه المرفوع الى الحكم والمجرور الى من تمونون.

٨) قوله حكما في العاقلة اذا قيل تعدى عنه العاقلة لوادوا الدية عنه العاقلة معناه ان الدية تجب على العاقلة ويتحملها العاقلة ويؤدونها عنه.

٩) قوله على العبد اذ ليس له يؤدي به الواجب والتكليف بما ليس في وسع العبد غير جائز.

١٠) قوله والصبي لعدم المال وعدم القدرة على الكسب لضعف في البدن والعقل.

Maktaba Tul Ishaat.com
Scanned with CamScanner

والكافر فثبت الاول وايضا يتضاعف الواجب بتضاعف الرأس والاضافة الى الفطر تعارضه الاضافة الى الرأس وهى تحتمل الاستعارة ايضا بخلاف تضاعف الوجوب هذا جواب اشكال وهو ان الاضافة آية السببية والصدقة تضاف الى الفطر فيدل على سببية الفطر فاجاب بان الصدقة تضاف الى الرأس ايضا فاذا تعارضا تساقطا ونحن نتمسك على سببية الرأس بالتضاعف فهذا الدليل اقوى من الاضافة لان الحكم قد يضاف الى غير السبب مجازا وهذا البجاز لايجرى فى التضاعف وايضا وصف المؤنة اى فى قوله عليه السلام ادوا عمن تمونون يرجع سببية الرأس وللحج البيت واما الوقت والاستطاعة فشرط

قوله بخلاف تضاعف الوجوب فانه امر خفى لايحتمل الاستعارة التى هى من اوصاف اللفظ كذا قيل وليس بسديد لان مراد السائل بالاستعارة انه كما جاز الاضافة الى غير السبب مجازا فليجز تضاعف الوجوب بتضاعف غير السبب بناء على انه يشبه السبب فى احتياج الحكم اليه فالجواب ان الاضافة الى غير السبب وارد فى الشرع كعجة الاسلام وصلوة المسافر وتضاعف الوجوب بتضاعف غير السبب ليس بوارد الان يجعل تضاعفا للسبب كالحول على ما مر واما تكرر الواجب بتكرر الوقت فتكرر بتكرر السبب ايضا لان السبب هو الرأس بصفة المؤنة والمؤنة يتكرر وجوبها بتكرر الحاجة والشرع جعل مثل يوم الفطر وقت الحاجة فتجددده متجدد للحاجة قوله فهذا الدليل اقوى اشارة الى دفع مايتوهم من ان الترجيح بكثرة الادلة وهو ان دليل سببية الفطر هو الاضافة فقط ودليل سببية الرأس هو الاضافة وغيرها فصرح بانه ترجيح بالقوة قوله وايضا وصف المؤنة يرجع سببية الرأس لان تعليق الحكم بوصف المؤنة فى قوله عليه السلام ادوا عمن تمونون يشعر بان هذه الصدقة تجب وجوب المؤن والاصل فى وجوب المؤن رأس يلى عليه كما فى العبيد والبهايم ففيه تنبيه ايضا على اعتبار المؤنة والولاية قوله وللحج اى سبب وجوب الحج هو البيت بدليل الاضافة لا الوقت او الاستطاعة اذ لااضافة اليه ولا يتكرر بتكرره مع صحة الاداء بدون الاستطاعة كما فى الفقير بل الوقت شرط لجواز الاداء والاستطاعة لوجوبه اذ لا جواز بدون الوقت ولا وجوب بدون الاستطاعة .

١) قوله والكافر هذا عند مشائخ ديارنا لان صدقة الفطر عبادة فيما مؤنة على ماسيأتى فى باب المكوم والكفار لا يخاطبون بالعبادات عندهم فى حق وجوب الاداء وانما يخاطبون بها فى حق المؤاخذة فى الآخرة واما عند العراقيين فهم يخاطبون بها فى وجوب الاداء فيجب عندهم صدقة الفطر على الكافر ثم الكافر الذى يؤدى الرجل عنه الفطرة يحتمل ان يكون مملوكا له وهو ان يكون ولده سبيا فان كفر الصبى مستبر حتى يصح ردته وان كان ابوه مسلما ولا يحتمل ان يكون غيرهما فلا حاجة الى ذكره بعدها .

٢) قوله وايضا يتضاعف هذا معارض لما قال الشافعى رحمه الله تعالى ان الواجب يتكرر بتكرر الوقت .

٣) قوله الاضافة الى الرأس كقول الشاعر زمكوة رؤس الناس بكرة فطرهم بقول رسول صلى الله صاع من البر يحتمل الاستعارة اى الاضافة باعتبار قسما يحتمل الاستعارة التخييلية وهى اضافة لازم من لوازم المشبه به فى التشبيه المضمر الذى لم يذكر من اركانه غير المشبه وهو الاستعارة بالكناية فالفطر باعتبار ماله من الدخل فى وجوب الصدقة يشبه الرأس وقيل انما باعتبار المضاف اليه يحتمل الاستعارة المصرحة وهى ذكر المشبه به وارادة المشبه على ان الفطر بمعنى الرأس مجازا تنبيها بالمشبه به فى الدخل فى الوجوب لان العامل لسببية الرأس وشرطية الفطر الاصل متساوى الدخل هو الرأس والمشبه لابد ان يكون غير اقوى من المشبه به .

٤) قوله بخلاف اه اى تضاعف الوجوب تضاعف الرأس امر لا يحتمل غير حقيقته كسائر الامور المتحققة فى نفس الامر ثم لو اراد المصنف الترجيح بقوة الدليل فينبغى ان يقتصر الكلام على ذكر الاحتمال فى الاضافة دون التضاعف اذ لا مدخل فى ذلك التعارض بين الاضافتين ولو اراد الترجيح بكثرة الاصول فهذا خلاف المذهب .

٥) قوله هذا جواب عن سؤال فى التحقيق ذكر السؤال بنوع آخر حيث قال جواب عما يقال لما كانت الاضافة دليل السببية شرعا فى صدقة الفطر وجدت الاضافة الى الرأس والى الفطر والمراد وقته وكذا يتكرر الواجب بتكرر الوقت مع اتحاد الرأس كما يتكرر الرأس مع اتحاد الوقت فلم جعلتم الرأس سببا والوقت شرطا وحينئذ لا يكون جواب المصنف جوابا بل الجواب انا رجحنا الرأس فى كونه سببا بوصف المؤنة .

٦) قوله وهذا البجاز لا يجرى فى التضاعف قيل الزكوة يتضاعف بتضاعف الحول وهو شرط فى الحقيقة وليس سبب وكذلك جاز التقدم عليه وذلك بطريق التجوز اقامة للشرط مقام السبب .

٧) قوله وايضا وصف المؤنة قد حققنا ذلك فيما سبق من قوله عليه السلام الخ .

٨) قوله وللحج البيت للاضافة لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت فى التحقيق يقوله قال ابو اليسر ان البيت محرمة شرعا فيجوز ان يصير سببا لزيارته شرعا فان الكعبة قد يزار تعظيما له واحتراما الا ان احترامه لله تعالى فيكون زيارته تعظيما لله تعالى لا له .

٩) قوله واما الوقت الوقت شرط الاداء والاستطاعة شرط الوجوب حكما ان الوقت شرط الاداء والاستطاعة بالاقامة فى مصر والصحة والحرية وسلامة العين والرجل شرط الوجوب فى الجملة وانما قلنا ان الامور المذكورة استطاعة فى الجملة اذ بالاقامة يتمكن من حضور الصلوة وكذا بالصحة والفراغ عن خدمة المولى .

وللعشر[1] الارض النامية بحقيقة الخارج وبهذا[3] الاعتبار هو مؤنة الارض وباعتبار الخارج وهو تبع[5] الارض قوله وهو تبع مال من الخارج عبادة اى العشر عبادة لان العشر جزء من الخارج فاشبه الزكوة فانها جزء من النصاب وكذا[7] الخراج اى سببه الارض النامية الا ان[8] النماء يعتبر فيه تقديرا بالتمكن من الزراعه فصار مؤنة باعتبار الاصل وهو الارض عقوبة باعتبار[9] الوصف وهو التمكن من الزراعة لان[10] الزراعة عمارة الدنيا واعراض عن الجهاد فصار سببا للمذلة ولذلك[11] لم يجتمعا عندنا اى لاجل ثبوت وصف العبادة فى العشر وثبوت وصف العقوبة فى الخراج لم يجتمع العشر والخراج عندنا خلافا للشافعى رحمه الله تعالى

قوله وللعشر يعنى ان سبب كل من العشر والخراج هو الارض النامية الا انها سبب للعشر بالنماء الحقيقى وللخراج بالنماء التقديرى وهو التمكن من الزراعة والانتفاع وذلك لان العشر مقدر بجنس الخارج فلا بد من حقيقته والخراج مقدر بالدراهم فيكفى النماء التقديرى فقوله بحقيقة الخارج متعلق بالنامية ثم كل من العشر والخراج مؤنة للارض حتى لا يعتبر فيه الاهلية الكاملة لان الله تعالى حكم ببقاء العالم الى الحين الموعود وذلك بالارض وما يخرج منها فتجب عمارتها والنفقة عليها كالعبيد والدواب فيلزم الخراج للمقاتلة الذابين عن الدار الحامين لها عن الاعداء والعشر للمعتلجين والضعفاء الذين بهم يستنزل النصر على الاعداء ويستبطر فى السنة الشهباء فيكون النفقة على الفريقين نفقة على الارض تقديرا ثم باعتبار النماء الحقيقى العشر عبادة لان الواجب جزء من النماء اعنى الخارج من الارض قليلا من كثير بمنزلة الزكوة من المال النامى وباعتبار النماء التقديرى الخراج عقوبة لما فى الاشتغال بالزراعة من الاعراض عن الجهاد الاصغر والاكبر والاقبال على المبغوض المذموم بلسان الشرع والغنو من رأس الخطيئات وهذا يصلح سببا للقداة والصغار وضرب ماهو بمنزلة الجزية ولانفاء فى ان الارض اصل والنماء وصف وتبع فيكون باعتبار الاصل كل منهما مؤنة وباعتبار الوصف العشر عبادة والخراج عقوبة فيتنافيان باعتبار الوصف فلا يجتمعان فى سبب واحد هو الارض النامية وعند الشافعى رحمه الله يجب العشر من الارض الخراجية وان لم يجب الخراج من الارض العشرية وذلك لان سبب الخراج عنده الارض وسبب العشر الخارج من الارض.

وللطهارة

١) قوله وللعشر اى السبب للعشر الارض مع وصف النماء الحقيقى الذى تحققه الخارج وذاته المتحققة والدليل على سببية الارض اضافة العشر اليها كما يقال عشر الارض وتوصيفها به حقيقا يقال ارض عشرية وعلى اعتبار صفة النماء العشر اسم لجزء من النماء فلا يمكن ايجابه بدون النماء.

٢) قوله بحقيقة الخارج اما متعلق باسم الفاعل والباء للسببية او متعلق بالقدر حالا من الارض فى يعنى مع اى السبب مجموع الارض وحقيقة النماء وحينئذ يكون التوصيف بالنماء مستدركا.

٣) قوله وبهذا الاعتبار اى باعتبار مدخل الارض فى السببية مؤنة الارض.

٤) قوله وباعتبار الخارج اى باعتبار مدخل الخارج فيها.

٥) قوله وهو تبع الارض اورده للاشارة الى جهة المؤنة قائلة على جهة العبادة ولذلك سلم فيما بعد مؤنة فيها عبادة ولم يسم عبادة فيها مؤنة.

٦) قوله فاشبه الزكوة اذ كل منهما جزء من سبب وجوبه.

٧) قوله وكذا الخراج اراد الخراج الوظيفة وهو ان يكون الواجب شيا فى الذمة يتعلق بالتمكن من الانتفاع بالارض كما وضع عمر رضى الله عنه على سواد العراق لكل جريب يبلغه الماء صاعا من بر او شعير او درهما وقفيزا من طعام او قفيزين من رطبة او عشرة دراهم خراج القاسمة وهو ما يتعلق بالخارج كربع الخارج فى النقد او ثلثه مثلا او كالبشر حتى اذا عطل الارض مع التمكن من الزراعة لا يجب كالعشر كذا فى الظهيرية فلا يجب الخراج فيه.

٨) قوله الا ان النماء اى قوله اى سببية الارض النامية فالدليل فيه على سببية الارض مثل ما مر فى العشر وعلى اعتبار النماء التقديرى الذى هو التمكن من الزراعة ان الخراج يسقط اذا استولى الزرع آفة ولم يبق من السنة ما يمكن اشتغال الارض فيه كذا فى التحفة فى تاج المصادر البيهقى الاستيلاء ازبن برگندن.

قوله الا ان النماء يعنى ان المعتبر فى الخراج ليس حقيقة الخارج بل تقديره.

٩) قوله باعتبار الوصف النماء التقديرى وصف الارض وهو كونها بحيث يمكن فيها الزرع وتبعية الوصف للموصوف امر ظاهر فلذلك لم يصرح به هنا.

١٠) قوله لان الزراعة قد يقال كانا عمارة الدنيا فكذلك التجارة فى المال الزكوة التى يجب فيه بنية التجارة عمارة الدنيا فحينئذ ينبغى ان يكون الزكوة فيه عبادة باعتبار الاصل وعقوبة باعتبار الوصف وهو التمكن من التجارة حتى وان مطلق الزكوة كالصلوة حيث خالصة العبادة.

١١) قوله ولذلك اى قد يقال ذلك انما يقتضى عدم اتحاد ارض واحد بالعشرية والخراجية لان عدم وجوب العشر والخراج معا فى ارض واحد والا فلا يجب على شخص واحد الصلوة والحد معا اذ الاول عبادة والثانى عقوبة.

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

وللطهارة ارادة الصلوة والحدث شرط وللحدود والعقوبات ما نسبت اليه من سرقة وقتل وللكفارات ما نسبت اليه من امر دائر بين الحظر والاباحة .

قوله وللطهارة ارداة الصلوة لترتبها عليها فى قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا اى اذا اردتم القيام الى الصلوة ومعلل هذا مشعر بالسببية واما اضافتها الى الصلوة وقبولها بقبولها وسقوطها بسقوطها فانما يصلح دليلا على سببية الصلوة دون ارادتها والحدث شرط لوجوب الطهارة لان الغرض من الطهارة ان يكون الوقوف بين يدى الرب بصفة الطهارة فلا يجب تحصيلها الاعلى تقدير عدمها وذلك بالحدث فيتوقف وجوب الطهارة على الحدث فيكون شرطا ولهذا لو توضأ من غير وجوب كما لو توضأ قبل الصلوة واستدام الى الوقت جازت الصلوة بها لان المعتبر فى الشرط هو الوجود قصدا ولم يقصد وليس الحدث سببا لان سبب الشىء ما يفضى اليه ويلابسه والحدث يزيل الطهارة وينافيها وقد يجاب بانه لا يجعل سببا لنفس الطهارة بل لوجوبها وهو لا ينافيه بل يفضى اليه لا يقال لو كان الحدث شرطا لوجوب الطهارة وهى شرط للصلوة لكان الحدث شرطا للصلوة لان شرط الشرط شرط وايضا الصلوة مشروطة بالطهارة فيتأخر عنها فلو كانت سببا للطهارة لتقدمت عليها وهذا محال لانا نجيب عن الاول بان شرط الصلوة وجود الطهارة لا وجوبها والمشروط بالحدث وجوبها لا وجودها وعن الثانى بان المشروط هو صحة الصلوة ومشروعيتها والشرط وجود الطهارة والسبب هو ارادة الصلوة لا نفسها والسبب هو وجوب الطهارة لا وجودها فالمتقدم غير المتأخر قوله وللحدود والعقوبات يريد ان السبب يكون على وفق الحكم فاسباب الحدود والعقوبات المحضة يكون محظورات محضة كالزنا والسرقة والقتل واسباب الكفارات لما فيها من معنى العبادة والعقوبة يكون امورا دائرة بين الحظر والاباحة مثلا الفطر فى رمضان من حيث انه يلاقى فعل نفسه الذى هو مملوك له مباح ومن حيث انه جناية على العبادة محظور وكذا الظهار والقتل الخطأ وصيد الحرم ونحو ذلك فان فيها كلها جهة من الحظر والاباحة بخلاف مثل الشرب والزنا فانه يلاقى حراما محضا فان قيل ظاهر هذا الكلام مشعر بان سبب كفارة اليمين هو اليمين وانها دائرة بين الحظر والاباحة وقد سبق ان السبب الحقيقى هو الحنث واليمين سبب مجازا قلنا بنى الكلام ههنا على السببية المجازية لانها اظهر واشهر حتى ذكر صاحب الكشف ان سبب الكفارة هى اليمين بلا خلاف لاضافتها اليها الا انها سبب بصفة كونها معقودة لانها الدائرة بين الحظر والاباحة لا الغموس وشرط وجوبها فوات البر لان الواجب فى اليمين هو البر استرازا عن هتك حرمة اسم الله تعالى والكفارة خلف عن البر ليصير كانه لم يفت ويشترط فوات البر لئلا يلزم الجمع بين الخلف والاصل واليمين وان انعدمت بعد الحنث فى حق الاصل اعنى البر لكنها قائمة فى حق الخلف والسبب فى الاصل والخلف واحد .

١) قوله والطهارة اه قيل يلزم عدم صحة الطهارة قبل ازادة الصلوة لان الحكم لا يصح قبل وجود سببه كالكفارة قبل الحنث عند او الصلوة قبل الوقت .

٢) قوله والحدث شرط اى شرط لوجوب الوضوء فلا يرد اه يلزم كون الصلوة مشروطة بالحدث لا بما هو مشروطة بنفس الطهارة والمشروطة بالحدث انما هو وجوب الطهارة لا نفسها لا يقال ان الطهارة قد يجب بالنذر مع عدم الحدث لانا نقول قدمنا فى فصل دفع البلة المؤثرة فى تقسيم المفروضة ان الوضوء لا يلزم بالشروع والنذر .

٣) قوله والحدود وهى خمسة حد الزنا وحد الشرب وحد القذف وحد السرقة وحد قطع الطريق وذكرها مع انها داخلة فى العقوبات اذ العقوبة ما يجب جزاء للاثم لان المراد بها ههنا ما يجب حقا للعبد والحد يجب حقا له تعالى واجتماع الحقين فى حد القذف لا ينافى ذلك على ان الحق انه تعالى قد غلب فيه لان حق العبد سبب لخوف الضرر والضرر سبب ان الله تعالى حرم الزنا فيرجع الى حق الله تعالى .

٤) قوله ما نسبت اليه يرجع الى محترز الحدود والعقوبات فيما اضيفت اليه الحدود وقد مر ما اضيفت اليه العقوبات كقتل النفس وفى شبه العمد او الخطأ وقود البدل فى النفس اوما دونه او يقال القصاص جزاء العمد فوجدت الاضافة .

٥) قوله من سرقة وقتل نشر على ترتيب اللف .

٦) قوله والكفارات فيها معنى العقوبة والعبادة ولذلك ذكرها بعد العقوبات على ان المراد العقوبات المحضة فكفارة الصوم وكفارة اليمين جزاء الافطار والحنث فيكون سببا فطر والحنث .

٧) قوله دائر بين الحظر والاباحة اى متلبس بالوجهين فالافطار مباح من حيث ذات الفعل كالاكل والشرب والوطى محظور من حيث انه ابطال العبادة ولا يرد الافطار بالزنا وشرب الخمر فان الفعل وهو اصل الوطى والشرب الموجود فى وطى المملوكة وشرب الشراب الحلال مباح وانما الحرمة باعتبار المحل وفى التحقيق ولا يلزم عليه الافطار بالزنا وشرب الخمر لان الزنا وشرب الخمر ليسا سببين للكفارة بدليل انه لو كان ناسيا الصوم لا يجب عليه الكفارة وانما الموجب لكفارة الفطر وقد بينا ان الافطار من حيث انه يلاقى فعل نفسه الذى هو مملوك له تمكنت فيه الاباحة وقتل الخطأ مباح من حيث انه رمى الى الصيد او الحربى والهدف محظور من حيث انه اتلاف النفس بغير حق والحنث فى قوله والله لادخل البلد مباح من حيث انه دخول البلد محظور من حيث انه هتك حرمة اسم الله والظهار باعتبار انه تشبيه مباح وباعتبار انه تحريم حلال الله تعالى محظور وقتل الصيد حالة الاحرام ودلالة المحرم القاتل عليه مباح فى حد ذاته محظور باعتبار انه فى حالة الاحرام فسبب الجزاء هو قيمة الصيد يتقوم الدلالين ايضا متردد بين الاباحة والحظر والجزاء المذكور من الكفارات على ما يفهم من كلام صاحب التحقيق وانما قال من امر دائر بين الاباحة والحظر لما سيقول ان الكفارة عقوبة وجبرا وعقوبة اداء فهى دائرة بين العقوبة والعبادة فينبغى ان يكون سببا ايضا دائرا بين امرين يناسبهما العقوبة والعبادة .

Scanned with CamScanner

(١) قوله ولشرعية المعاملات اى السبب لشرعيتها ان الله تعالى اراد بها بقاء العالم الذى قدره له الى قيام الساعة فالمعاملات فى الحالة الفاضلة البقاء والبقاء من الحالة الثانية لها وفى التحقيق وبيانه ما ذكر الشيخ الامام الفقيه القاضى الامام ابو زيد وشمس الائمة وفخر الاسلام ان الله تعالى خلق هذا العالم وقدر بقاءه الى قيام الساعة وهذا البقاء انما يكون ببقاء الجنس وبقاء النفس فبقاء الجنس بالتناسل وذلك بابيان الذكور والاناث مواضع الحرث فيشرع له طريق يتأدى به ما قدر الله تعالى غير ان يتصل به فساد ولا ضياع وهو طريق الازدواج بلا شركة فى المرأة لان فى التناسب فساد اذ فى الشركة ضياعا فان الاب مع اشتغاله بتحصيل المؤنة عليه ويتعذر ايجاب المؤنة عليه وليس للام قوة كسب الكفايات فى اصل الجبلة وكذا لا طريق لبقاء النفس الى اوله غير اصابة المال بضعهم من بعض ومايحتاج اليه كل نفس بكفايتها لا يكون حاصلا لها بدءا وانما يتمكن من تحصيله بالمال شرع سببا كتسليم المال وسببا كتسليم المال كتسليم المبيع كفاية لكل احد وهو التجارة عن تراض كما فى التجارة من الفساد وانه لا يجب الفساد.

(٢) قوله التصرفات المشروعة قيل هذا متفاوت بما اذا غصب وغير فرائسه فاعظم مافاته حق حبسه وملكه فالسبب للاختصاص الشرعى بالملك حينما ليس الا التصرف الغير المشروع.

(٣) قوله كالبيع اما ملك السبب عليها وتقدم انها مختلفان فالملك اسباب ومعنى اوحكمنا مبنى على التجوز.

(٤) قوله مايترتب ترتب الشىء على شىء آخر وجوده بعده مع لزومه اياه فالشرط قد يتخلف عنه المشروط كالطهارة من الصلوة وقد يتأخر عنه كالخطبة من صلوة العيد وليس بمعنى مطلق التوقف فلا يلزم دخول الشىء فى القسم وخروجه من الاقسام ولا يخفى ان السبب قد يوجد بدون الترتب كما فى حق قيد عبد ابق بعد الحل وتسبح بالقصر الذى غير الغير بعده فيهما عموم من وجه لوجود الترتب فى البقية المحضة.

(٥) قوله كالوقت للصلوة الجزء الاول من الوقت مؤثر فى اصل الوجوب كالبيع فى وجوب الثمن فى القيمة والجزء الاخير مؤثر فى وجوب الاداء كالطهارة بالنسبة فى وجوب ادائه فلو ادى الصلوة فى اول الوقت يصح لانه بعد الوجوب فلا يلزم الاعادة ولو اخر الى الوقت لا يأثم وانما الاثم اذا اخر الاداء عن اخير الوقت.

(٦) قوله يختص بلسم السبب هذا شروع فى بيان السبب فهو بهذا المعنى يباين الاعم الذى مر فى الصنف اولا وهو ان يكون خارجا من الشىء الذى لا يدرك البتة بأثره فيه ولا يكون بصنع المكلف غير مؤثر فيه ان وجب ان يحكون مؤثرا فيه كالوقت فى الصلوة فظاهر انه يباين بالمباينة المعنى الاول وان لم يجب فيباين بالمباينة الجزئية لاجتماعهما فى صورة الترتب بدون التأثير المفروضة ووجود الاول بدون الثالث فيما لا ترتب كدلالة السارق على مال يسرقه ووجود الثالث بدون الاول فى الوقت من الصلوة واما المعنى الثانى وهو مايتوسط بينه وبين الحكم الملة فان ثبت ان الحكم ليس لازما له اصلا بل فى جميع الصور قد يتخلف عنه الحكم حكموا بالمباينة بالنسبة الى علاقة ما وطه وكدلالة السارق بالنسبة الى نفس المدلول عليه فيهما مباينة كلية اذ لا ترتب حينئذ فى الثانى اذالفرض قد اعتبر فى الترتب كما مر وان ثبت انه قد يكون لازما له فان وجب التأثير فى الثالث فيهما مباينة كلية ايضا اذ لا تأثير فى الثانى بل المتبر هو الواسطة بينه وبين الحكم.

ولشرعية المعاملات البقاء المقدر للعالم وللاختصاصات الشرعية التصرفات المشروعة كالبيع والنكاح ونحوهما واعلم ان مايترتب عليه الحكم ان كان شيئا لايدرك العقل تأثيره ولا يكون بصنع المكلف كالوقت للصلوة يخص باسم السبب وان كان بصنعه فان كان الغرض من وضعه ذلك الحكم كالبيع للملك فهو علة ويطلق عليه اسم السبب ايضا مجازا وان لم يكن هو الغرض كالشراء للملك المتعة فان العقل لايدرك تأثير لفظ اشتريت فى هذا الحكم وهو بصنع المكلف وليس الغرض من الشراء ملك المتعة بل ملك الرقبة فهو سبب وان ادرك العقل تأثيره كما ذكرنا فى القياس يخص باسم العلة

قوله ولشرعية المعاملات يعنى ان ارادة الله تعالى بقاء العالم الى حين علمه وزمان قدره سبب لشرعية البيع والنكاح ونحو ذلك وتقريره ان الله تعالى قدر لهذا النظام المنوط ببقاء الانسان بقاء الى قيام الساعة وهو مبنى على حفظ الاشخاص اذ بها بقاء النوع والانسان لفرط اعتدال مزاجه يفتقر فى البقاء الى امور صناعية فى الغذاء واللباس والمسكن وذلك يفتقر الى معاونة ومشاركة بين افراد النوع ثم يحتاج للتوالد والتناسل الى ازدواج بين الذكور والاناث وقيام بالمصالح وكل ذلك يفتقر الى اصول كلية مقررة من عند الشارع بها يحفظ النظل فى النظام بينهم فى باب المناكحات المتعلقة ببقاء النوع والمبايعات المتعلقة ببقاء الشخص اذ كل احد يشتهى ما يلايمه وينضب على من يزاحمه فيقع الجور ويختل امر النظام فلهذا السبب شرعت المعاملات قوله وللاختصاصات قد سبق ان من الاحكام ما هو اثر لافعال العباد كالملك فى البيع والحل فى النكاح والحرمة فى الطلاق وهذه تسمى الاختصاصات الشرعية فسببها الافعال التى هى آثارها وهى التصرفات المشروعة كالايجاب والقبول مثلا فالحاصل ان الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية العملية على ما عرفت اما ان يتعلق بامر الآخرة وهى العبادات او بامر الدنيا وهى اما ان تتعلق ببقاء الشخص وهى المعاملات او ببقاء النوع باعتبار المنزل وهى المناكحات او باعتبار المدينة وهى العقوبات وبهذا الاعتبار والترتيب جعل اصحاب الشافعى رحمه الله تعالى الفقه اربعة اركان فاصباب كل من ذلك ما يناسبه على التفصيل قوله واعلم انه لما كان المتعارف فى العلة والسبب ما يكون له نوع تأثير ولا يوجد ذلك فى بعض ما جعل علة وسببا للاحكام وكان المصطلح فيما سبق ان للعلة تأثيرا دون السبب وكان بعض ما سماه ههنا سببا قد جعله فيما سبق علة ونفى كونه سببا اشار ههنا الى اختلاف الاصطلاحات ازالة للاستبعاد ونفيا لوهم الاعتراض وهذه الاصطلاحات مأخوذة من الملاقات القوم ولا مشاحة فيها.

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

واما الشرط فهو اما شرط محض وهو حقيقي كالشهادة للنكاح والوضوء للصلوة او جعلي وهو بكلمة الشرط او دلالتها نحو المرأة التي اتزوجها طالق وقد مر ان ادر التعليق عندنا منع العلية وعند منع الحكم واما شرط في حكم العلية وهو شرط لا يعارضه علة تصلح ان يضاف الحكم اليها فيضاف اليه كما اذا رجع شهود الشرط وحدهم ضمنوا وان رجعوا مع شهود اليمين يضمن الثاني فقط كما اذا اجتمع السبب والعلة كشهود التخيير والاختيار كما اذا شهد شاهدان ان الزوج خير امرأته واخران بان المرأة اختارت نفسها فقضى القاضي بوقوع الطلاق ثم رجع الفريقان يضمن شهود الاختيار فشهود التخيير سبب وشهود الاختيار علة

قوله واما الشرط فهو على ما ذكره المصنف رحمه الله اربعة شرط محض وشرط فيه معنى العلة وشرط فيه معنى السببية وشرط مجازا اى اسما ومعنى لا حكما ووجه الضبط ان وجود الحكم ان لم يكن مضافا اليه فهو الرابع كاول الشرطين اللذين علق بهما الحكم وان كان فان تخلل بينه وبين الحكم فعل فاعل مختار غير منسوب اليه وكان غير متصل بالحكم فهو الثالث كحل قيد العبد والا فان لم تعارضه علة تصلح لاضافة الحكم اليها فهو الثاني كشق الزق وان عارضته فهو الاول كدخول الدار في انت طالق ان دخلت الدار وذكر فخر الاسلام قسما خامسا سماه شرطا في معنى العلامة وهو العلامة نفسها لما ان العلامة عندهم من اقسام الشرط ولذا سمى صاحب الهداية الاحصان شرطا محضا بمعنى انه علامة ليس فيها معنى العلية والسببية وقد يقال ان الشرط ان لم تعارضه علة فهي في معنى العلة وان عارضته فان كان سابقا كان في معنى العلة وان كان مقارنا او متاخرا فهو الشرط المحض وفيه نظر قوله وهو اى الشرط المحض اما حقيقي يتوقف عليه الشيء في الواقع او يحكم الشارع حتى لا يصح الحكم بدونه اصلا كالشهود للنكاح او لا عند تعذره كالطهارة للصلوة واما جعلي يعتبره المكلف ويعلق عليه تصرفاته اما بكلمة الشرط مثل ان تزوجتك فانت طالق او بدلالة كلمة الشرط بان يدل الكلام على التعليق دلالة كلمة الشرط عليه مثل المرأة التي اتزوجها فهي طالق لانه في معنى ان تزوجت امرأة فهي طالق باعتبار ان ترتب الحكم على الوصف تعليق له به كالشرط قوله وقد مر اشارة الى بيان ادر الشرط الجعلي وانه ليس بمنزلة الشرط الحقيقي بحيث لا يصح الحكم بدونه قوله فيضاف اى اذا لم تعارض الشرط علة صالحة لاضافة الحكم اليها فالحكم يضاف الى الشرط لانه يشابه العلة في توقف الحكم عليه بخلاف ما اذا وجدت حقيقة العلة الصالحة فانه لا عبرة بالشبه والخلف فلو شهد قوم بان رجلا علق طلاق امرأته الغير المدخولة بدخول الدار وآخرون بانها دخلت الدار وقضى القاضي بوقوع الطلاق ولزوم نصف المهر فان رجع شهود دخول الدار وحدهم ضمنوا للزوج ما اداه الى المرأة من نصف المهر لانهم شهود الشرط السالم عن معارضة العلة الصالحة لاضافة الحكم اليها واذا رجع شهود دخول الدار وشهود اليمين اى التعليق جميعا فالضمان على شهود التعليق لانهم شهود العلة اما باعتبار ما يئول اليه او باعتبار ان العلة اعم من الحقيقة وما فيه معنى السببية او باعتبار انه بعد شهادة الفريقين وقضاء القاضي اتصل الحكم بالعلة فكمل العلية ومع وجود العلة الصالحة لاضافة الحكم اليها لا جهة للاضافة الى الشرط فان قيل لو شهد قوم بانه تزوج هذه المرأة بالف وآخرون بانه دخل بها ثم رجع الفريقان فالضمان على شهود الدخول مع انه شرط والتزوج علة قلنا هذا مبني على ان شهود الدخول ابرؤا شهود النكاح عن الضمان حيث ادخلوا في ملك الزوج عوض ما غرم من المهر وهو استيفاء منافع البضع بخلاف ما نحن فيه قوله كشهود التخيير فانه سبب لكونه مفضيا الى الحكم في الجملة والاختيار علة يحصل بها لزوم المهر فالحكم يضاف الى العلة دون السبب

فان قال ان كان قيد عبده عشرة ارطال فهو حر ثم قال وان حله احد فهو حر فشهد شاهدان انه عشرة ارطال فقضى القاضي بعتقه ثم حله فاذا هو ثمانية يضمنان قيمته عندابي حنيفة رحمه

قوله فان قال لما شرط في اضافة الحكم الى الشرط ان لا تعارضه علة صالحة لاضافة الحكم اليها اورد مثالا ليس فيه معارضة العلة اصلا وهو ما اذا رجع شهود الشرط فقط وحكمه وجوب الضمان عليهم على ما ذكره فخر الاسلام واما المذكور في اصول الامام السرخسي رحمه الله وابي اليسر فهو انهم لايضمنون شيئا وهو المنصوص في الجامع الصغير ثم اورد مثالا يوجد فيه معارضة العلة الصالحة لاضافة الحكم اليها وهو ما اذا رجع شهود الشرط واليمين جميعا ثم مثالا توجد فيه معارضة العلة لكنها لاتصلح لاضافة الحكم اليها وهو ما اذا قال رجل ان كان قيد عبده عشرة ارطال فعبده حر ثم قال وان حل احد قيد العبد فهو حر فشهد شاهدان بان القيد عشرة ارطال وقضى القاضي بعتق عبده فحل المولى قيد العبد فاذا هو ثمانية ارطال فعند ابي حنيفة رحمه الله يضمن الشاهدان قيمة العبد لان قضاء القاضي نافذ ظاهرا وباطنا لابتنائه على دليل شرعي واجب العمل فلابد من صيانته عن البطلان باثبات التصرف المشهود به مقدما على القضاء حينئذ لامكان الوقوف على حقيقة الصدق وفيما نحن فيه قد تسقط حقيقة معرفة وزن القيد لانه لايمكن الا بحل القيد واذا حل يعتق العبد واذا نفذ القضاء ظاهرا وباطنا تحقق العتق قبل الحل فلم يمكن اضافته اليه والعلة اعني التعليق غير صالحة للاضافة اليها لانه تصرف من المالك في ملكه من غير تعد ولاجناية كما اذا باع مال نفسه او اكل طعام نفسه فتعين الاضافة الى الشرط وهو كون القيد عشرة ارطال والشهود قد تعدوا بالكذب المحض فيجب الضمان عليهم وعندهما ينفذ القضاء ظاهرا لاباطنا لانه مبني على الحجة الباطلة الا ان العدالة الظاهرة دليل الصدق ظاهرا فيعتبر حجة في وجوب العمل واذا لم ينفذ باطنا كان العبد رقيقا بعد القضاء ويعتق بحل المولى قيده فلايضمن الشهود وما ذكرنا من ان العلة هي يمين المالك اعني تعليقه العتق هو المذكور في اصول فخر الاسلام رحمه الله وغيره وهو الموافق لما تقرر عندهم من ان علل الاختصاصات الشرعية هي التصرفات المشروعة حتى لو ادعى شراء الدار واقام البينة وقضى القاضي كانت علة الملك هي الشراء دون القضاء • فما ذهب اليه المصنف رحمه الله من ان العلة هي قضاء القاضي بضمان العتق محل نظر والعجب انه صرح في مسئلة رجوع الفريقين اعني شهود التعليق وشهود الشرط بان العلة هي شهود التعليق وهي صالحة لاضافة الضمان اليها لانها اثبتت العتق بطريق التعدي حيث ظهر كذبهم بالرجوع فلم كانت العلة في مسئلة حل القيد هي قضاء القاضي دون تعليق الملك والتحقيق انه بان في الصورتين ان العتق لم يكن متحققا في الواقع وانما لزم بقضاء القاضي المبني على الشهادة الباطلة وهو حكم يؤدي الى هلاك المال ففي صورة رجوع الفريقين شهود التعليق علة متعدية صالحة لاضافة الضمان اليها فلا يضاف الى شهود الشرى اعني وقوع المعلق عليه وفي مسئلة حل القيد العلة غير صالحة لاضافة الضمان اليها لخلوها عن معنى التعدي فيضاف الى الشرط وهو شهود كون القيد عشرة ارطال لتعديهم بالكذب المحض اذلا مساغ للاضافة الى الحل لتحقق العتق قبله ظاهرا وباطنا مع ان شهود الشرط ههنا بمنزلة شهود العلة من وجهين احدهما ان وزن القيد متحقق الوجود والشرط ما يكون على خطر الوجود • وثانيهما ان التعليق لما كان مقررا يعترف به المالك والشهود قد شهدوا بوجود المعلق عليه كان ذلك في معنى الشهادة بالتغيير فكانوا شهود العلة لاثباتهم العتق في الحقيقة فان قيل نحن لا نثبت الضمان حتى يضاف الى العلة بل نثبت العتق بلاشيء اجيب بان العتق حكم يؤدي الى هلاك المال فلابد من الضمان والعتق بلاشيء بمنزلة الضمان على السيد فلابد من الاضافة.

الله

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

الله لان القضاء بالعتق ينفذ ظاهرا وباطنا عنده فالعلة لاتصلح لضمان العتق لان العلة قضاء القاضي وانما لاتصلح للضمان لكونه غير متعد فانه قضى بناء على شهادة شاهدين بخلاف رجوع الفريقين اى شهود الشرط وشهود اليمين فان العلة تصلح للضمان لانها اثبتت العتق بطريق التعدى وعندهما لايضمنان لان القضاء لاينفذ فى الباطن فيعتق بحل القيد وكذا حافر البئر عطف على المثالين المذكورين وهما رجوع شهود الشرط ومسئلة القيد والتشبيه فى ان هناك شرط لاتعارضه علة تصلح لاضافة الحكم اليها والشرط هو الحفر لان علة السقوط هو الثقل لكن الارض مانعة عن السقوط فازالة المانع صارت شرطا للسقوط ثم بين ان العلة لاتصلح لاضافة الحكم وهو الضمان اليها بقوله فان الثقل علة السقوط وهو امر ملبس والمشى مباح فلا يصلحان لاضافة الحكم فيضاف الى الشرط لان صاحب الشرط متعد لان الضمان فيما اذا حفر فى غير ملكه

قوله والمشى مباح يعنى ان المشى وان كان سببا وهو يشارك العلة فى الافضاء الى الحكم والاتصال به فعند تعذر الاضافة الى العلة كان ينبغى ان يضاف الحكم اليه دون الشرط الا ان الضمان ضمان عدوان فلابد فيما يضاف اليه من صفة التعدى ولا تعدى فى السبب اعنى المشى لانه مباح محض وهذا مشعر بانه لو كان الماشى ايضا متعديا كما اذا كان الحفر فى ملك الغير فسقط الماشى بغير اذن المالك لم يكن الضمان على الحافر ولا رواية فى ذلك بل الرواية مطلقة فى ضمان الحافر المتعدى لا يقال مراده ان المشى مباح فى نفسه وان حرم بالغير فى بعض الصور كما اذا كان فى ملك الغير لانا نقول الحفر ايضا كذلك والظاهر ان تقييد المشى بالاباحة احتراز عن محل الخلاف ففى بعض الوجوه عن اصحاب الشافعى رحمه الله انه لا ضمان على الحافر عند تعدى المشى.

بخلاف ما اذا اوقع نفسه واما وضع الحجر واشراع الجناح والحائط المائل بعد الاشهاد فمن قسم الاسباب واما شرط فى حكم السبب وهو شرط اعترض عليه فعل فاعل مختار غير منسوب اليه كما اذا حل قيد عبد الغير فابق العبد لايضمن عندنا فان الحل لما سبق الاباق الذى هو علة التلف صار كالسبب فانه يتقدم على صورة العلة والشرط يتأخر عنها وكذا اذا فتح باب اسطبل اوقفص خلافا لمحمد رحمه الله

قوله بخلاف ما اذا اوقع نفسه فى بئر العدوان فانه لاضمان على الحافر لان الايقاع علة متعدية صالحة للاضافة فلا يضاف الى الشرط قوله واما وضع الحجر يعنى ان هذه الامور طرق مفضية الى التلف فيكون اسبابا لها حكم العلل بخلاف الحفر فانه ازالة للمانع اعنى امساك الارض فيكون شرطا وههنا نظر وهو انه لامعنى للسببية الا الافضاء الى الحكم والتأدى اليه من غير تأثير وهذا حاصل فى الحفر وحل القيد وفتح الباب ونحو ذلك قوله وهو اى الشرط الذى فى حكم السبب شرط اعترض عليه اى حصل بعد حصوله فعل فاعل مختار غير منسوب ذلك الفعل الى الشرط فخرج الشرط المحض مثل ان دخلت الدار فانت طالق اذ التعليق وهو فعل المختار لم يعترض على الشرط بل بالعكس وخرج ما اذا اعترض على الشرط فعل فاعل غير مختار بل طبيعى كما اذا شق زق الغير فسال المائع فتلف وخرج ما اذا كان فعل المختار منسوبا الى الشرط كما اذ فتح الباب على وجه يفر الطائر فخرج فانه ليس فى معنى السبب بل فى معنى العلة ولهذا يضمن واما وجوب الضمان عند محمد رحمه الله فى صورة فتح باب القفص فليس مبنيا على ان طيران الطائر منسوب الى الفتح بل على ان فعل الطائر هدر فيلحق بالافعال الغير الاختيارية كسيلان المائع قوله لايضمن عندنا مشعر بالخلاف وليس كذلك قوله فان الحل بيان لكون حل القيد فى حكم السبب لا تعليل لعدم الضمان وتقريره ان الشرط المحض يتأخر عن صورة العلة والسبب يتقدمها لانه طريق الى الحكم ومفض اليه بان يتوسط العلة بينهما فيكون متقدما لامحالة وانما قال صورة العلة لان الشرط المحض يتقدم على انعقادها علة لما سبق من ان التعليق يمنع العلية الى وجود الشرط فلابد من ان يثبت الشرط حتى ينعقد العلة فحل القيد لما كان متقدما على الاباق الذى هو علة التلف كان الشرط فى معنى السبب لافى معنى العلة لان العلة ههنا مستقلة غير مضافة الى السبب ولا مادة به بخلاف سوق الدابة واما اذا امر عبد الغير بالاباق فابق فانما يضمن بناء على ان امره استعمال للعبد وهو غصب بمنزلة ما اذا استخدمه فخدمه وما يقال فى بيان تقدم السبب على صورة العلة ان ماهو مفض الى الشئ ووسيلة اليه فلابد ان يكون سابقا عليه ليس بمستقيم لانه مفض الى الحكم والمطلوب تقدمه على صورة العلية وههنا نظر وهو ان وجوب تأخر الشرط عن صورة العلة انما هو فى الشرط التعليقى لا الحقيقى كالشهادة فى النكاح والطهارة فى الصلوة والعقل فى التصرفات على ما سيجئ

لان

Maktaba Tul Ishaat.com
Scanned with CamScanner

له ان فعل الطير والبهيمة هدر فاذا خرجا على فور الفتح يجب الضمان كما في سيلان ماء الزق فان النفار طبيعي للطير كالسيلان للماء ولهما انه هدر في اثبات الحكم في قطعه عن الغير كالكلب يميل عن سنن الارسال واذا قال المولى سقط وقال الحافر اسقط نفسه فالقول له اي للحافر لانه يدعي صلاحية العلة للاضافة وقطع الاضافة عن الشرط فهو متمسك بالاصل بخلاف الجارح اذا ادعى الموت بسبب آخر لانه صاحب علة واما شرط اسما لا حكما كما اذا علق الطلاق بشرطين فاولهما وجودا شرط اسما لا حكما حتى اذا وجد الاول في الملك لا الثاني لا تطلق وبالعكس تطلق خلافا لزفر رحمه الله تعالى صورته ان يقول لامرأته ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق فابانها فدخلت احديهما ثم تزوجها فدخلت الاخرى يقع الطلاق عندنا لان الملك شرط عند وجود الشرط بضمة الجزاء لا لصحة الشرط فيشترط عند الثاني لا الاول

قوله له اي لمحمد رحمه الله ان فعل الطير والبهيمة هدر شرعا فلا يصلح لاضافة التلف اليه فيضاف الى الشرط وايضا هما لا يصبران عن الخروج عادة ففعلهما يلحق بالافعال الطبيعية بمنزلة سيلان المائع فظهر ان كلا من كون فعلهما هدرا وكونه بمنزلة الافعال الطبيعية مستقل في الاستدلال على الضمان فسوق كلام المصنف رحمه الله ليس كما ينبغي ولابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله انه ان اريد ان فعل الطير والبهيمة هدر في اضافة الحكم اليه فمسلم لكنه لا ينافي اعتباره في قطع الحكم عن الشرط وان اريد انه هدر مطلقا حتى في قطع الحكم عن الغير فممنوع كما اذا ارسل شخص كلبه على صيد فمال عن سنن الصيد ثم اتبعه فاخذه لا يحل لان فعله وهو الميل عن السنن هدر في اضافة الحكم اليه لكونه بهيمة لكنه معتبر في منع اضافة الفعل عن المرسل ولا يخفى ان هذا جواب عن الوجه الاول فقط من استدلال محمد بناء على ما ساق كلامه من انه استدلال واحد * فان قيل هب ان فتح الباب شرط لاعلة لكن قد سبق ان الشرط اذا لم يعارضه علة صالحة لاضافة الحكم اليها فالحكم يضاف الى الشرط وههنا كذلك لان فعل البهيمة لا يصلح علة للضمان قلنا لانسلم انه لا يصلح علة للضمان على المالك وقد يقال الحكم ههنا هو التلف لا الضمان ولا نزاع في صحة اضافته الى فعل البهيمة قلنا وكذلك الى الفعل الطبيعي فينبغي ان لا يضمن في صورة شق الزق قوله واذا قال المولى فان عورض بان الظاهر ان الانسان لا يلقي نفسه في البئر اجيب بان التمسك بالظاهر انما يصلح للدفع والمولى محتاج الى استحقاق الدية على العاقلة فلا بد من اقامة البينة على انه وقع في البئر بغير تعمد منه قوله واما شرط اسما لا حكما كما اذا قال ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق فاول الشرطين بحسب الوجود شرط اسما لتوقف الحكم عليه في الجملة لا حكما لعدم تحقق الحكم عنده فان دخلت الدارين وهي في نكاحه طلقت اتفاقا وان ابانها فدخلت احديهما ثم تزوجها فدخلت الاخرى تطلق عندنا لان اشتراط الملك حال وجود الشرط انما هو لصحة وجود الجزاء لا لصحة وجود الشرط بدليل انها لو دخلت الدارين في غير الملك انحلت باليمين ولا لبقاء اليمين لان محل اليمين هي النعمة فيبقى ببقائها ولا يشترط الا عند الشرط الثاني لانه حال نزول الجزاء المفتقر الى الملك وبهذا يخرج الجواب عن وجه قول زفر رحمه الله ان الشرطين شيء واحد في وجود الجزاء وفي احدهما يشترط الملك وكذا في الآخر .

Scanned with CamScanner

واما العلامة فقد ذكروا فى نظيرها الاحصان للرجم لان الشرط ما يمنع انعقاد العلة الى ان يوجد هو ووجوده متأخر عن وجود صورة العلة كدخول الدار مثلا وهنا علية الزنا لاتتوقف على احصان يحدث متأخرا اقول ما ذكروا وهو ان الشرط امر متأخر عن صورة العلة ويمتنع انعقاد العلة الى ان يوجد هو تفسير الشرط التعليقى لا الشرط الحقيقى كالشهادة للنكاح والعقل للتصرفات ونحوهما كالوضوء للصلوة وطهارة الثوب والبدن والمكان لها فالشرط التعليقى متأخر عن صورة العلة اما الشرط الحقيقى فلا يجب تأخره عن وجود العلة كالعقل والوضوء وغيرهما فكون الاحصان متقدما لايدل على انه ليس بشرط وهذا الاشكال اختلج فى خاطرى والجواب عنه ان الشرط اما تعليقى واما حقيقى والحقيقى قسمان احدهما ان يكون الشرط متأخرا عن العلة كحفر البئر وقطع حبل القنديل والآخر ان يكون متقدما كالوضوء للصلوة والعقل للتصرفات فاما ما هو متأخر اقوى مما هو متقدم لان الحكم يقارن الشرط الذى هو متأخر عن صورة العلة فيضاف الحكم اليه فهو شرط فى معنى العلة بخلاف الشرط الذى هو متقدم فالاحصان هو الشرط الذى يكون متقدما على العلة ويسمى هذا الشرط علامة واذا لم يكن الحكم مضافا اليه لايكون فى حكم العلة فيمكن ان يثبت بشهادة الرجال مع النساء مع انه لا يثبت العلة وهى الزنا بهذه الشهادة

قوله واما العلامة هى على مقتضى تفسير المصنف رحمه الله ما تعلق بالشىء من غير تأثير فيه ولا توقف له عليه بل من جهة انه يدل على وجود ذلك الشىء فيباين الشرط والسبب والعلة والمشهور انها ما يكون علما على الوجود من غير ان يتعلق به وجوب ولاوجود الا انهم مثلوا فيه بالاحصان مع ان وجوب الرجم موقوف عليه وسماه بعضهم شرطا فيه معنى العلامة وبعضهم شرطا على الاطلاق ليتوقف وجوب الرجم عليه واما تقدمه على وجود الزنا فلا ينافى ذلك فان تأخر الشرط عن صورة العلة ليس بلازم بل من الشروط ما يتقدمها كشروط الصلوة وشهود النكاح كذا فى الكشف وهو حاصل الاشكال الذى ذكره المصنف رحمه الله واجاب عنه بان لزوم التأخر عن صورة العلة انما هو فى الشرط التعليقى واما الحقيقى اعنى ما يتوقف على الشىء عقلا وشرعا فقد يتقدم على صورة العلة كشروط الصلوة وشهود النكاح وقد يتأخر كالحفر المتأخر عن وجود ثقل زيد وقطع الحبل المتأخر عن وجود ثقل القنديل والمتأخر لكونه اقوى بواسطة ايصاله بالحكم يسمى شرطا فى معنى العلة والمتقدم لعدم مقارنة الحكم يسمى علامة وحاصل هذا الكلام ان الاحصان شرط الا انه سمى علامة لمشابهته العلامة فى عدم الاتصال بالحكم ثم ظاهر كلام المصنف رحمه الله محل نظر اما اولا فان الشرط التعليقى قد يكون متقدما وانما المتأخر ظهوره والعلم به كما فى تعليق عتق العبد بكون قيمته عشرة ارطال واما ثانيا فلانه ليس كل شرط متقدم يسمى علامة كالطهارة للصلوة ولا كل شرط متأخر يكون فى معنى العلة كشهود اليمين على ماسبق واما ثالثا فلان الشرط الذى فى معنى العلة قد يتقدم على صورة العلة كما اذا كان ولادة من سقط فى البئر بعد حفر البئر فان ثقل الذى هو العلة قد حصل بعد الشرط اعنى ازالة الامساك عن الارض .

ولما

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

ولما كان لي نظر في كون الاحصان علامة لا شرطا في معنى العلة قلت ثم ان كان الاحصان علامة لا شرطا اى على تقدير كونه علامة لا شرطا في معنى العلة يثبت بشهادة الرجال مع النساء فان قيل فيجب ان يثبت ايضا بشهادة كافرين شهدا على عبد مسلم زنى ومولاه كافر انه اعتقه اى لما ذكرنا ان الاحصان يثبت بشهادة الرجال مع النساء مع ان الزنا لا يثبت بها ينبغي ان يثبت الاحصان بشهادة الكافرين ايضا اذا شهدا على عبد مسلم زنى بان مولاه اعتقه والحال ان مولاه كافر فيكون الشهادة على المولى الكافر فتقبل فيثبت عتقه والحرية من شرائط الاحصان فيثبت احصانه بشهادة الكافر قلنا لشهادة النساء خصوص بالمشهود به دون المشهود عليه اى في عدم القبول فان العقوبات لا تثبت بشهادة الرجال مع النساء فانها لا تثبت العقوبة وهذا لا تثبتها لان الاحصان ليس الا علامة لكن يتضمن ضررا بالمشهود عليه وهو تكذيبه ودفع انكاره وهو تصلح لذلك اى شهادة الرجال مع النساء تصلح للضرر على المشهود عليه وهو المسلم وشهادة الكفار بالعكس فانها لا تصلح على المسلم وهي تتضمن ضررا بالمسلم اى شهادة الكفار في هذه الصورة تتضمن ضررا بالمسلم وهو العبد الذي ابتدا مرتبه ليثبت عليه الرجم فلا تصلح لذلك اى لا تصلح شهادة الكفار للاضرار بالمسلم وهو ما ذكر من تكذيبه ورفع انكاره وعلى هذا اى بناء على ان العلامة ليست في حكم العلة فيجوز ان يثبت بها لا يثبت به العلة قالا ان شهادة القابلة على الولادة تقبل من غير فراش اى في البيوتة والمتوفى عنها زوجها ولا حبل ظاهر عطف على قوله من غير

قوله ولما كان لي نظر في كون الاحصان علامة لا شرطا في معنى العلة لقائل ان يقول كونه علامة وان صلح محلا للنظر الا انه لا خفاء في انه ليس شرطا في معنى العلة اذ الشرط انما يكون في معنى العلة اذا لم تعارضه علة صالحة لاضافة الحكم اليها كالزنا هيهنا فان الاحصان عبارة عن خصال حميدة بعضها مندوب اليه وبعضها مأمور به فلا يصلح ان يكون في معنى العلة الموجبة للعقوبة المحضة قوله فان قيل مبنى هذا السؤال على الرواية المذكورة في الاسرار وهو ان عتق هذا العبد لا يثبت بشهادة الكافرين وان كانت شهادتهما حجة على هذا العتق لولا الزنا وذلك لان قبول الشهادة في الاعتاق قبل الزنا يستلزم ايجاب الرجم على المسلم ضرورة تعتق الاحصان والمذكور في الهداية واكثر الكتب انه يثبت العتق تضررا على المولى الكافر ولا يثبت سبق تاريخ الاعتاق على الزنا لما فيه من تضرر المسلم بوجوب الرجم عليه والحاصل ان شهادتهما يتضمن ثبوت العتق وتقدمه على الزنا وضرر الاول يرجع الى الكافر فتقبل والثاني الى المسلم فلا تقبل قوله وهذا لا تثبتها اى في صورة ثبوت الاحصان بشهادة الرجال مع النساء لا يثبت بشهادة النساء العقوبة لان الاحصان علامة لا علة او سبب او شرط في معنى العلة ليكون اثباته اثبات العقوبة قوله وهو تصلح الضمير للشهادة وتذكيره باعتبار ان المصدر في معنى ان مع الفعل قوله وهو ما ذكر اى اضرار المسلم في هذه الصورة تكذيبه في ادعائه الرق ودفع انكاره لاستحقاقه الرجم وحاصل الكلام ان امتناع قبول شهادة النساء لخصوصية في المشهود به وهو الحد وذلك منتف في الاحصان لانه علامة لا موجب وامتناع قبول شهادة الكفار لخصوصية في المشهود عليه وهو كونه مسلما فلا يقبل في الصورة المذكورة لتضرر العبد المسلم فان الرق مع الميتة خير من العتق مع الرجم .

Scanned with CamScanner

فراش ولا اقرار به عطف على قوله ولا حبل اى بلا اقرار الزوج بالحبل لانه لم يوجد هذا اى فى شهادة القابلة الا تعيين الولد وهى مقبولة فيه اى شهادة القابلة مقبولة فى تعيين الولد فاما النسب فانما يثبت بالفراش السابقة فيكون انفصاله علامة للعلوق السابق وعند ابى حنيفة رحمه الله لا تقبل لانه اذا لم يوجد سبب ظاهر كان النسب مضافا الى الولادة فشرط لاثباتها كمال الحجة بخلاف ما اذا وجد احد الثلثة وهو اما الفراش واما الحبل الظاهر واما اقرار الزوج بالحبل واذا علق بالولادة طلاق تقبل شهادة امرأة عليها فى حقه اى فى حق الطلاق عندهما لانه لما ثبت الولادة بها يثبت ما كان تبعا لها الا عند ابى حنيفة رحمه الله لان الولادة شرط للطلاق فيتعلق بها الوجود فيشترط لاثباته اى لاثبات الشرط ما يشترط لاثبات حكمه وهو الطلاق كما فى العلة فانه يشترط لاثبات العلة ما يشترط لاثبات حكمها على ان هذه الحجة ضرورية فلا تتعدى اى شهادة المرأة الواحدة حجة ضرورية لا تقبل الا فيما لا يطلع عليه الرجال وهو الولادة فلا تتعدى عنه الى ما لا ضرورة فيه وهو الطلاق لان الطلاق مما يطلع عليه الرجال فلا يقبل فيه شهادة الواحدة كما فى شهادة المرأة على ثيابة امة بيعت على انها بكر فى حق الرد فان شهادة المرأة لا تقبل فى حق الرد وان كانت مقبولة فى حق البكارة والثيابة فكذا هنا بل يحلف البائع وقال الشافعى رحمه الله الاصل فى المسلم العفة والقذف كبيرة ثم العجز عن اقامة البينة يعرف ذلك اى كونها كبيرة اى يتبين بالعجز عن اقامة البينة ان القذف حين وجد كان كبيرة لانه يصير كبيرة عند العجز فيكون العجز علامة لجنايته فيثبت سقوط الشهادة وهو حكم شرعى سابقا عليه اى على العجز عن اقامة البينة فمجرد القذف يسقط الشهادة عند الشافعى رحمه الله وان لم يجلد وعندنا لا يسقط شهادته بمجرد القذف بل انما يسقط اذا تحقق العجز عن اقامة البينة فاقيم عليه الجلد

قوله وعند ابى حنيفة رحمه الله تعالى لا تقبل شهادة القابلة فى الصورة المذكورة لان الولادة فى حقنا ليست بعلامة بل بمنزلة العلة المثبتة للنسب ضرورة انا لا نعلم ثبوت النسب الا بها فيشترط لاثباتها كمال الحجة رجلان او رجل وامرأتان بخلاف ما اذا وجد الفراش القائم او الحبل الظاهر او اقرار الزوج بالحبل فان كلا من ذلك دليل ظاهر يستند اليه ثبوت النسب فيكون الولادة علة معرفة قوله واذا علق بالولادة طلاق يعنى فيما اذا لم يكن الحبل ظاهرا ولا الزوج مقرا به اذ لو وجد احدهما فعند ابى حنيفة رحمه الله يثبت بمجرد اقرارها بالولادة كما فى تعليق الطلاق بالحيض ووجه ايراد هذه المسئلة ههنا ان الولادة علامة لثبوت النسب وان جعلت شرطا تعليقيا فيعتبر عندهما جانب كونه علامة حتى يثبت بشهادة امرأة فيثبت ما يتبعهما من الطلاق وغيره وعنده يعتبر جانب الشرطية حتى لا يثبت فى حق الطلاق الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين ولا امتناع فى ثبوت الولادة فى حق نفسها لا فى حق وقوع الطلاق كما انه لا امتناع فى ثبوت ثيابة الامة فى نفسها لا فى حق استحقاق الرد على البائع فيما اذا اشترى امة على انها بكر فادعى المشترى انها ثيب وشهدت امرأة بذلك وتحقيق ذلك لان للولادة اسلا ووصفا وهو كونها شرطا والثابت بشهادة الواحدة هو الاول دون الثانى واما ثبوت النسب فانما يكون بالفراش القائم وبالولادة يظهر ان النسب كان ثابتا بالفراش القائم وقت العلوق كذا فى شرح التقويم.

بخلاف

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

بخلاف الجلد اذ هو فعل حسى اى لا يمكن اقامة الجلد سابقا على العجز عن اقامة البينة فانه فعل حسى لا بد له فان اقيم الجلد قبل العجز فربما يكون بغير حق اما عدم قبول الشهادة فانه حكم شرعى يمكن سبقه فان تحقق العجز يظهر ان عدم قبول الشهادة كان ثابتا حين القذف وان لم يتحقق العجز يظهر انه كان مقبول الشهادة وكان صادقا فى ذلك القذف قلنا القذف فى نفسه ليس كبيرة فان الشهادة عليه مقبولة حسبة اى حسبة لله تعالى وهواى القذف لا يحل الا ان يوجد المشهود فاذا مضى زمان يتمكن من احضارهم ولم يحضرهم صار كبيرة فيكون العجز شرطا اى لرد القاضى شهادة الرامى والعفة اصل لكن لا تصلح لاثبات رد الشهادة لما عرف ان الاصل لا يصلح حجة للاثبات بل للدفع فقط ثم ان اتى بالبينة على الزنا من غير تقادم العهد بعد ما جلد يبطل رد شهادته ويحد الزانى وان تقادم العهد اى ان اتى بالبينة على الزنا بعد ما جلد الرامى لكن بعد تقادم العهد يبطل الرد اى رد شهادة الرامى ولا يثبت الحد اى حد الزنا على المقذوف لان تقادم العهد صار شبهة فى درء الحد .

قوله بخلاف الجلد جواب عما يقال ان الجلد ورد الشهادة قد رتبا على الرمى والعجز عن اقامة البينة بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية فاذا كان العجز علامة فى حق رد الشهادة فكذا فى حق الجلد فينبغى ان يقدم الجلد على العجز لاسيما ان القران فى النظم يوجب القران فى الحكم عند الشافعى رحمه الله فان قيل ان قوله تعالى ثم لم يأتوا عطف على يرمون فيكون شرطا مثله كما اذا قيل ان دخلت الدار ثم تكلمت زيدا فانت طالق وعبدى حر كان تكلم زيد شرطا للطلاق والعتق جميعا مثل الدخول فى الدار فلو جعل مجرد الدخول شرطا فى حق القذف لزم الغاء الشرط الثانى فى حقه قلنا لو سلم ان قوله تعالى ولا تقبلوا عطف على فاجلدوهم لا على مجموع الجملة الاسمية فانما جعلنا العجز عن اقامة البينة لغوا فى حق رد الشهادة لما لاح من الدليل على انه فى حقه علامة لا شرط حقيقى وفى حق الجلد شرط لا علامة وهو ان القذف فى نفسه كبيرة فيكفى فى رد الشهادة وتقديم الجلد على العجز ليس بممكن بل يتوقف عليه فيكون شرطا قوله قلنا يعنى لا نسلم ان القذف فى نفسه كبيرة موجبة لرد الشهادة بل هو متردد بين ان يكون جناية فيكون فسقا وبين ان يكون حسبة لله تعالى منعا للفاحشة ولو كان فى نفسه كبيرة وفاحشة لم يكن الشهادة عليه مقبولة اصلا فان قيل لما احتمل الحسبة ولم يكن جناية محضة كان ينبغى ان لا يتعلق به الجلد ورد الشهادة قلنا هو وان احتمل ان يكون حسبة الا ان لا يحل الاقدام عليه وان كان صادقا الا ان يوجد الشهود فى البلد فاذا مضى زمان يتمكن من احضار الشهود وهو الى آخر المجلس فى ظاهر الرواية والى ما يراه الامام وهو المجلس الثانى فى رواية عن ابى يوسف رحمه الله ولم يحضرهم صار القذف كبيرة مقتصرة على الحال لا مستندة الى الاصل لاحتمال انه قذف وله بينة عادلة الا انه عجز عن احضارهم لموتهم او غيبتهم او امتناعهم عن الاداء وان كان ثبوت الفسق ورد الشهادة مقتصرا على حال العجز كان العجز شرطا لا علامة فان قيل لو كان القذف مترددا بين الحسبة والجناية فكما اعتبر جهة الجناية رعاية لجانب المقذوف بالاقامة الحد على القاذف ينبغى ان يعتبر جهة الحسبة رعاية لجانب القاذف قلنا قد اعتبر ذلك فى انه ان اتى بالبينة على زنا المقذوف قبل تقادم العهد اقيم الحد عليه وان اتى بها بعده بطل رد شهادة القاذف وصار مقبول الشهادة لكن لم يقم الحد على المقذوف لان تقادم العهد شبهة يدرء بها الحد واختلفوا فى حد التقادم فاشار الجامع الصغير الى ستة اشهر وفوضه ابو حنيفة رحمه الله الى رأى القاضى فى كل عصر والاصح انه مقدر بشهر .

Scanned with CamScanner

باب المحكوم به وهو قسمان ما ليس له الا وجود حسي وماله وجود آخر شرعي فالاول بعد ان يكون متعلقا بحكم شرعي اما ان يكون سببا لحكم آخر اولم يكن كالزنا فانه حرام وهو سبب لوجوب الحد وكالاكل ونحوه وكذا الثاني كالبيع فانه مباح وهو سبب لحكم آخر وهو الملك وكالصلوة المحكوم به وهو فعل المكلف قسمان ماليس له الا وجود حسي كالزنا والاكل ونحوه وما له وجود شرعي مع الوجود الحسي فالمحكوم به لابد ان يكون متعلقا بحكم شرعي فبعد ان يكون كذلك لايخلو من ان يكون سببا لحكم شرعي آخر اولم يكن فحصل اربعة انواع الاول ما ليس له الا وجود حسي وهو متعلق بحكم شرعي وسبب لحكم شرعي آخر كالزنا فانه حرام وسبب لحكم شرعي وهو وجوب الحد والثاني ما ليس له الا وجود حسي وهو متعلق بحكم شرعي لكنه ليس سببا لحكم شرعي كالاكل اما كونه متعلقا بحكم شرعي فلان الاكل تارة واجب واخرى حرام والثالث ما له وجود شرعي وهو متعلق بحكم شرعي وسبب لحكم شرعي كالبيع فانه مباح وسبب للملك والرابع ماله وجود شرعي ومتعلق بحكم شرعي وليس سببا لحكم شرعي كالصلوة والوجود الشرعي بحسب اركان وشرائط اعتبرها الشرع فان وجدت فان حصل معها الاوصاف المعتبرة شرعا غير الذاتية

قوله باب المحكوم به وهو الفعل الذي تعلق به خطاب الشارع فلا بد من تحققه حسا اي من وجوده في الواقع بحيث يدرك بالحس او بالعقل اذ الخطاب لا يتعلق بما لا يكون له وجود اصلا والمراد بالوجود الحسي ما يعم مدركات العقل بطريق التغليب ليدخل فيه مثل تصديق القلب والنية في العبادات ثم مع وجوده الحسي اما ان يكون له وجود شرعي اولا وكل من القسمين اما ان يكون سببا لحكم شرعي اولا ومعنى الوجود الشرعي ان يعتبر الشارع اركانا وشرائط يحصل من اجتماعها بمجموع مسمى باسم خاص يوجد بوجود تلك الاركان والشرائط وينتفي بانتفائها كالصلوة والبيع ومعنى سببية الفعل لحكم شرعي ان يجعل الشارع ذلك الفعل بالتعيين سببا لحكم شرعي هو صفة لفعل المكلف كالزنا لوجود الحد اوالمراد كالبيع للملك بخلاف الاكل فان الشارع لم يجعله بالتعيين سببا لبطلان الصوم مثلا بل جعل الامساك من اركان الصوم فلزم بطلانه بانتفائه ثم ماله وجود شرعي ان وجد بجميع اركانه وشرائطه مع اوصاف اخرى معتبرة في الشرع في ذلك الفعل لكن لا من حيث انها ذاتية لها فهو صحيح بالاصل والوصف وهو المراد بالصحيح عند الاطلاق وان وجدت الاركان والشرائط دون الاوصاف المعتبرة الغير الذاتية كالبيع بالخمر اوالخنزير يسمى فاسدا من قولهم فسد الجوهر اذا ذهب رونقه وطراوته وبقي اصله وان انتفى شيء من الاركان والشرائط يسمى باطلا كبيع المضامين والملاقيح لانتفاء الركن وكالنكاح بلا شهود لانتفاء الشرط وكثيرا ما يطلق احدهما على الآخر كما قالوا بيع ام الولد والمدبر والمكاتب فاسد اي باطل واطلقوا على البيع بالميتة والدم تارة لفظ الفاسد واخرى لفظ الباطل وعند الشافعي رحمه الله هما لفظان مترادفان ولا مشاحة في الاصطلاح قوله ثم المحكوم به اما متعلق الله تعالى المراد بحق الله ما يتعلق به النفع العام من غير اختصاص بأحد فينسب الى الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه والا فباعتبار التخليق الكل سواء في الاضافة الى الله تعالى ولله ما في السموات وما في الارض وباعتبار التضرر والانتفاع هو متعال عن الكل ومعنى حق العبد ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير فظهر بما ذكرنا انه لايتصور قسم آخر اجتمع فيه حق الله تعالى وحق العبد على التساوي

يسمى

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

١) قوله يسمى صحيحا ان حصل معه الاوصاف والا فاسداً ان لم يحصل . ٢) قوله الاركان اى ان لم يوجد مجموع الاركان والشرائط وذلك بانتفاء شيء منهما سواء فى ضمن انتفاء الكل اولا . ٣) قوله ثم المحكوم بايراد الجنس ليصح اسناد الجميع اليه . ٤) قوله اما حقوق الله تعالى فالتحقيق قال السيد الامام ابوالقاسم فى اصول الفقه الحق موجود من كل وجه الذى لاريب فى وجوده ومنه النصر حق والدين حق كل وحق الله تعالى ما يتعلق به النفع العام الذى لايختص به احد ويضاف الى الله تعالى تعظيما اولئلا يختص به احد من الجبابرة كحرمة البيت الذى يتعلق به المصلحة العام باتحاد قبله صلوتهم وليست الاضافة اليه تعالى باعتبار انه ينتفع بشيء منه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وحق العبد اولا باعتبار التعلق لان الكل سواء فى ذلك وحق العبد ما يتعلق به مصلحة خاصة لبعض الناس كحرمة مال الغير قيل عليه فاذا اجتمع الحقان لابد من ان يغلب حق الله لان نفع العام اولى من نفع الخاص ويحصل له ضرر الخاص لاجل نفع العام كما لو تترس الكفار لجميع المسلمين ولم نعلم تفصيلا الا لو تركناهم استولوا على المسلمين وتضررهم ولو رمينا التترس تخلص اكثر المسلمين فيحصل الرمى الى التترس ذكره المصنف فى القياس والجواب انا لانسلم ان نفع العام اولا والاول من نفع الخاص كما اذا كان نفع العام احد قتيل من المال ونفع الخاص خلاص النفس من القتل وحفظ الدم فان الثانى غالب على الاول فتأمل ثم يجوز ان يقال ان الاضافة الى الله تعالى باعتبار التعلق ووجه التخصيص مع ان الكل فيه سواء ان لاختصاصه به واحد من العباد بخلاف حق العبد .

٥) قوله اوما اجتمعا فيه فان قيل كيف يجتمعان وحق الله تعالى يقتضى العموم وحق العبد يقتضى الخصوص وهما لا يجتمعان قلنا انما لا يجتمع العام والخاص من جهة واحدة فلم يكن فى الوضع جهتان تم باعتبار احدهما وتخص باعتبار الاخرى كما فى حد القذف فهو يتضمن الجهتين احدهما دفع العار عن المقذوف والاخرى تحذير الناس من الاتيان بالقذف واعتبارهم بذلك والاولى يخص المقذوف والثانية يعم الناس ولا يخفى ان مثل هاتين الجهتين يوجد فى جميع حقوق العباد وكحرمة مال الغير على غيره فيها فائدتان احديهما ان يبقى ماله عنده ويختص به ساعة والاخرى اعتبار الناس بذلك سائر الاموال واحترازهم عن النهب والغارة لسبب انه خلاف حكم الله تعالى ثم حصر المحكوم به وهو فعل العبد فى الاربعة بمجرد الاستقراء اذ الفعل يجوز ان لا يكون فعل العبد حق الله تعالى ولا حق العبد ولا مما اجتمعا وما اجتمعا فيه يجوز ان يتسامح فيه المختار .

٦) قوله وفروعه وهى سائر العبادات لانها متفرعة على الايمان يكون صحتها بصحة الايمان وقد جعلت فى كشف المنار بذكر الصلوة والصوم والحج والجهاد والعمرة والاعتكاف وجعل العمرة تابعة للحج كتبعية الصلوة والاعتكاف لكونه لانتظار الصلوة واختصاصه بالمسجد الذى بناء الصلوة تابعا لصلوة قال ان الصوم قربة ملحقة بالصلوة كانها وسيلة اليها فيه ثم الحضور والخشوع والصلوة يشتمل عليها .

٧) قوله وكل مشتمل فالصلوة اصلها القرائض فيها والملحق الواجبات والزوائد السنن والمستحبات وكذلك الحج والصوم اصله الامساك عن المفطرات والملحق الاجتناب عن المحرمات والمكروهات فى الصوم والزوائد والاعتكاف والتراويح والزكوة اصلها اداء الوسط والملحق اداء غيره بحسابه او الاصل اداء نفس الزكوة وهو ما من جنس ماتيه الزكوة كالابل فى الابل والشاة فى الشاة والملحق اداء القيمة والزوائد رعاية المتمولات والتحرز عن المكروهات وايضا صاحب التحقيق بعد ما ذكر العبادات الخمسة وقال اصل هذه الفروع وعماد الدين الصلوة ثم بعدها الزكوة ثم بعدها الصوم وبعده الحج وبعد هذه الجملة الجهاد وقال واما سواها من نوافل العبادات اوستنها وآدابها فمن الزوائد لانها ليست بواجبة بل شرعت مكملات للفرائض زيادة عليها فذلك يتناول اجزاء الصلوة التى سنن وآداب فيها وما هو من نوعها كصلوة النفل ومثل ذلك فى الحج وفيه فلا يبعد ان يراد بالاشتمال فى قول المصنف رحمه الله تعالى ما يعم اشتمال الكل شيء على الجزء واشتمال الجنس على الافراد والآحاد .

٨) قوله فالايمان اصله التصديق يحتمل المعنين احدهما ان الايمان فى الاصل هو التصديق حتى ان الاقرار باللسان زائد على الحقيقة خارج عن ذاته ثم الحق ان الاقرار بالايمان وجد جزء انه قال صاحب كشف المنار وهو فى الاصل زائد فانقلب ركنا فى احكام الدنيا والآخرة وثانيهما ان الركن الذى هو اصل فى الايمان بحكم لا يحتمل السقوط بعذر الاكراه وغيره من الاعذار هو التصديق واما الاقرار باللسان فركن ملحق بالاصل دونه حتى يسقط بالعذر ومعنى التصديق الاعتقاد بالقلب على السلام صادق فى جميع ما جاء به من عنده تعالى من الشرائع سواء كان فى شأن الصانع كوجوده ووجوبه ووحدانية وصفات السبع الثبوتية وصفات السلبية وغير ذلك من صفات الكمال اوفى غيره ذلك كالصلوة وسائر الشرائع ثم الايمان قسمان ما هو ايمان عند الخلق والثانى هو الاقرار فيجب واما الاول فهو حال التمكن من الاقرار مجموع التصديق والاقرار وفى حال عدم التمكن هو التصديق فقط فالمراد بالايمان فى قوله والايمان اه الايمان عند الله تعالى .

يسمى صحيحا والا فاسدا اى ان لم يحصل معها الاوصاف المذكورة يسمى فاسدا وان لم توجد اى الاركان والشرائط يسمى باطلا والفاسد صحيح باصله دون وصفه فاما الصحيح المطلق فيراد به الاول اى ما وجدت الاركان والشرائط وحصلت الاوصاف المذكورة ثم المحكوم به اما حقوق الله او حقوق العباد اوما اجتمعا فيه والاول غالب اوما اجتمعا فيه والمغلب غالب اما حقوق الله فثمانية عبادات خالصة كالايمان وفروعه وكل مشتمل على الاصل والملحق به والزوائد فالايمان اصله التصديق والاقرار ملحق به حتى ان تركه مع القدرة عليه لم يكن مؤمنا

قوله اما حقوق الله تعالى فثمانية عبادات خالصة كالايمان وعقوبات كاملة كالحدود وقاصرة كحرمان الميراث وحقوق دائرة بين الامرين كالكفارات وعبادات فيها معنى المؤنة كصدقة الفطر ومؤنة فيها معنى العبادة كالعشر ومؤنة فيها شبهة العقوبة كالخراج وحق قائم بنفسه كخمس الغنائم وذلك بحكم الاستقراء قوله وكل اى كل واحد من الايمان وفروعه مشتمل على الاصل والملحق به والزوائد بمعنى ان فى جملة الفروع اصلا وملحقا به وزوائد لا بمعنى ان كل واحد من الفروع مشتمل على الثلثة والمراد بالفروع ما سوى الايمان من العبادات لابتنائها على الايمان واحتياجها اليه ضرورة ان من لم يصدق بالله لم يتصور منه التقرب اليه وكون الطاعات من فروع الايمان وزوائده لا ينافى كونها فى نفسها مما له اصل وملحق به وزوائد فاصل الايمان هو التصديق بمعنى اذعان القلب وقبوله لوجود الصانع ووحدانيته وسائر صفاته ونبوة محمد عليه السلام وجميع ما علم مجيئه بالضرورة على ما هو معنى الايمان فى اللغة الا انه قيد باشياء مخصوصة ولهذا قال النبى عليه السلام الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله الحديث فنبه على ان المراد بالايمان معناه اللغوى وانما الاختصاص فى المؤمن به فمعنى التصديق هو الذى يعبر عنه فى الفارسية بكرويدن وراست كوى داشتن وهو المراد بالتصديق الذى جعله المنطقيون احد قسمى العلم على ما صرح به رئيسهم ولهذا فسره السلف بالاعتقاد والمعرفة مع اتفاقهم على ان بعض الكفار كانوا يعرفون النبى عليه السلام كما يعرفون ابناءهم ويستيقنون امره

عند الله تعالى وعند الناس وهذا عند بعض علمائنا اما عند البعض فالايمان هو التصديق والاقرار شرط لاجراء الاحكام الدنيوية وهو اصل فى حق الاحكام الدنيوية اتفاقا حتى صح ايمان المكره فى حق الدنيا ولا يصح ردته لان الاداء دليل محض لا ركن لازم وزوائد الايمان الاعمال

الا انهم استكبروا ولو ينقدوا فلم يكونوا مصدقين والملحق باصل الايمان هو الاقرار باللسان لكونه ترجمة عما فى الضمير ودليلا على تصديق القلب وليس باصل لان معنى التصديق هو القلب ولهذا قد يسقط الاقرار عند تعذره كما فى الاخرس او تعسره كما فى المكره وكون الاقرار ركنا من الايمان ملحقا باصله انما هو عند بعض العلماء كالامام السرخسى والامام فخر الاسلام رحمهما الله تعالى وكثير من الفقهاء وعند بعضهم الايمان هو التصديق وحده والاقرار شرط لاجراء الاحكام فى الدنيا حتى لو صدق بالقلب ولم يقر باللسان مع تمكنه منه كان مؤمنا عند الله تعالى وهذا وفق باللغة والعرف الا ان فى عمل القلب خفاء فيناط الاحكام بدليله الذى هو الاقرار ولهذا اتفق الفريقان على انه اصل فى احكام الدنيا لا بتنائها على الظاهر حتى لو اكره الحربى او الذمى فاقر صح ايمانه فى حق احكام الدنيا مع قيام الفريقة على عدم التصديق ولو اكره المؤمن على الردة اى التكلم بكلمة الكفر فتكلم بها لم يصر مرتدا فى حق احكام الدنيا لان التكلم بكلمة الكفر دليل الكفر فلا يثبت حكمه مع قيام المعارض وهو الاكراه وركنه انما هو تبدل الاعتقاد وزوائد الايمان هى الاعمال لما ورد فى الاحاديث من انه لا ايمان بدون الاعمال نفيا لصفة الكمال بناء على انها من متممات الايمان ومكملاته الزوائد عليه واما الفروع فالاصل فيها الصلوة لانها عماد الدين وتالية الايمان شرعت شكرا للنعم الظاهرة والباطنة لما فيها من اعمال الجوارح وافعال القلب والملحق به الصوم من حيث انه عبادة بدنية خالصة فيها تطويع النفس الامارة لخدمة خالقها لا مقصودة بالذات وزوائدها مثل الاعتكاف المؤدى الى تعظيم المسجد وتكثير الصلوة حقيقة او حكما بالانتظار على شريطة الاستعداد .

وعبادة

١) قوله عند الله وعند الناس والما عند الله فلانه الجزء الحقيقى واما عند الناس فلان الايمان هو نفس الاقرار فللشارع على الاطلاق انما هو انتفاء الايمان عند الله تعالى اذ لا اطلاق فى الايمان عند الناس . ٢) قوله وهذا عند بعض علمائنا وهم النفاة كذا فى كشف المنار وفى التلويح وكون الاقرار ركنا من الايمان ملحقا باصله انما هو عند بعض العلماء كشمس الائمة وفخر الاسلام وكثير من النفاة . ٣) قوله اما عند البعض الخ قال العلامة فى شرحه للعقائد وذهب جمهور المحققين الى انه هو التصديق بالقلب وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام فى الدنيا وهذا اختيار الشيخ ابى منصور وايضا قال فى ذلك الموضع مذهب جمهور المتكلمين والمحدثين والفقهاء ان الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان فالكلام فى الايمان عند الله تعالى على ثلثة مذاهب . ٤) قوله وهو اصل فى حقها ليس المعنى ان الاقرار اصل فى حق الاحكام الدنيوية بالنسبة الى التصديق وهو ان يكون ملحقا بالاقرار حتى يكون الايمان فى حقها ايضا مجموع الامرين بل المعنى ان الميت عليه فى حقها هو الاقرار من غير حاجة الى حقيقة التصديق فمن لو كانت يكون من الزوائد فلو اريد بالاصالة الاصالة النسبية بمعنى التصديق من الزوائد فلا بعد فى ذلك . ٥) قوله ولا يصح ردته قيل فيه نظر لان ردة المكره وان كان دليلا على الكفر مع المعارض الدال على ايمانه وهو الاكراه وقيام السبب على رأسه لكن يزول به الاقرار وان بقى التصديق ومدار الاحكام انما هو على اقرار فكما ثبت به العصمة فى النفس والطفل والمال يزول العصمة بزواله والجواب ان الاقرار الذى ثبت به العصمة وقد وجد واقطع فلذا بقاء للاعراض فلا يتصور زواله اصلا فلا يزول العصمة الا بحقيقة الارتداد واما ظهوره فليس بركن من حقيقته بدليل كفر من كذب بقلبه ولم يقر بلسانه بالاجماع كذا فى كشف المنار ولا وجود لشىء بدون ركنه فيكون الظهور فى الردة دليلا محضا على ما فى الشجر فلا عبرة به مع المعارض فلا يسقط العصمة الثابتة يقينا بالشك .

٦) قوله وزوائد الايمان اى زوائد التى فرض الايمان مشتملا عليه الاعمال اى اداء الفرائض والواجبات والسنن والمستحبات وترك المحرمات والمكروهات سواء كان ذلك فى العبادات والمعاملات وسواء كان من حقوق الله تعالى وحقوق العباد فذلك بعد ما وجد يكون جزء من الايمان كالسن من الشاة كما يدل عليه لفظ الاشتمال ولو لم يوجد لا يبقى اصل الايمان لحقيقة الايمان وهى مجموع التصديق والاقرار لا التصديق فقط او الاقرار فقط وان كانت لا يزيد بزيادة الاعمال ولا ينقص بنقصانها ولكن وصف كماله ولا شك فى ازدياده وانتقاصه بها لان كماله مقارنة الاعمال الصالحة ثم ما يدل عليه لفظ الاشتمال من جزئية الاعمال من الايمان الكامل انما هو مذهب الشافعى رحمه الله تعالى كذا فى شرح العقائد فمذهب الحنفية انها ليست جزء من حقيقة الايمان كما هو مذهب المعتزلة ولا جزء من الايمان الكامل فكيف يصح ان يقال عدهم ان الاعمال زوائد الايمان يشتمل عليها الايمان فان قيل الاحاديث الدالة على ان الاعمال ركن من الايمان كقوله عليه السلام بنى الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله واقام الصلوة وايتاء الزكوة والحج وصوم رمضان وقوله عليه السلام الايمان بضع و سبعون شعبة فافضلها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان وقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة فاذا فعلوا ذلك عصموا منى دماءهم واموالهم الا بالايمان والاسلام ولحقه وما به عصمة النفس والمال انما هو الايمان فاذا كان العصمة منوطا بهذه الامور يكون الايمان مجموعها فيثبت الدلالة على ان الاعمال داخلة فى الايمان اما محمولة على جزئية الاعمال من حقيقة الايمان فذلك مذهب المعتزلة او على جزئيتها من كمال الايمان وهذا مذهب الشافعى رحمه الله تعالى فعلى التقديرين ينتفى المذاهب الحنفية فما هذه الاحاديث معارضة بما يدل على عدم جزئية الاعمال كقوله عليه السلام ذاق طعم الايمان من رضى بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا وكما روى عن ابى ذر قال اتيت النبى صلى الله عليه وسلم وعليه ثوب ابيض وهو نائم ثم اتيته وقد استيقظ فقال ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك الا دخل الجنة قلت وان زنى وان سرق قال وان زنى وان سرق على رغم انف ابى ذر وكقوله عليه السلام من شهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله حرم عليه النار فدخول الجنة او تحريم النار ليس الا مع الايمان فهو يتحقق بدونها ويجوز ان يقال ان تلك الاحاديث محمولة على التجوز اى من ترك الامتثال فكأنه لا ايمان له حيث ترك ما يقتضيه الايمان ولان ترك الطاعات يورث الظلمة فى القلب قد يفضى الى الكفر لا على نفى اصل الايمان او وصف كماله ليلزم كونها من منتفيات الايمان .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

وعبادة فيها مؤنة كصدقة الفطر فلم يشترط لها كمال الاهلية ومؤنة فيها عقوبة كالخراج فلا يبتدأ على المسلم لكنه يبقى لانه اى لان الخراج لما تردد بين الامرين اى بين العقوبة والمؤنة لايبطل بالشك على ان الوصف الاول وهو المؤنة غالب على ما سبق انه مؤنة باعتبار الاصل وهو الارض عقوبة باعتبار الوصف

قوله وعبادة فيها مؤنة كصدقة الفطر وسميت بذلك لان جهة المؤنة فيها هي وجوبها على الانسان بسبب رأس الغير كالنفقة وجهات العبادة كثيرة مثل تسميتها صدقة وكونها مطهرة للصائم واشتراط النية في ادائها ونحو ذلك مما هو من امارات العبادة ولما كان فيها معنى المؤنة لم يشترط لها كمال الاهلية المشروطة في العبادة الخالصة فوجب في مال الصبي والمجنون اعتبارا بجانب المؤنة خلافا لمحمد رحمه الله فانه اعتبر جانب العبادة لكونها ارجح قوله ومؤنة فيها عقوبة لما كانت المؤنة في العشر والخراج باعتبار الاصل وهو الارض على ما سبق تحقيقه في بحث السبب والعبادة والعقوبة باعتبار الوصف وهو النماء في العشر والتمكن من الزراعة في الخراج سببا مؤنة فيهما معنى العبادة والعقوبة ولما كان في الخراج معنى العقوبة والذل والمسلم اهل للكرامة والعز لم يصح ابتداء الخراج عليه حتى لو اسلم اهل الدار طوعا او قسمت الاراضي بين المسلمين لم يصح وضع الخراج عليهم لكن صح ابقاء الخراج على المسلم حتى لو اشترى مسلم من كافر ارض خراج كان عليه الخراج لا العشر لان الخراج لما تردد بين العقوبة الغير اللائقة بالمسلم والمؤنة اللائقة به لم يصح ابطاله بالشك ولان جهة المؤنة راجحة فيه لكونها باعتبار الاصل اعني الارض والمؤمن اهل للمؤنة فيصح بقاء وان لم يصح ابتداء ولما كان في العشر معنى العبادة لم يصح ابتداء على الكافر لان الكفر ينافي القربة من كل وجه ولان في العشر ضرب كرامة والكفر مانع عنه مع امكان الخراج كما ان في الخراج ضرب اهانة والاسلام مانع عنه مع امكان العشر واما بقاء كما اذا ملك ذمي ارضا عشرية فعند محمد رحمه الله تبقى على العشر لانعدام مؤنة الارض والكافر اهل للمؤنة ومعنى القربة تابع فيسقط في حقه وعند ابي يوسف رحمه الله يضاعف العشر لان الكفر ينافي القربة فلابد من تغيير العشر والتضعيف تغيير للوصف فقط فيكون اسهل من ابطال العشر ووضع الخراج لما فيه من تغيير الاصل والوصف جميعا والتضعيف في حق الكافر مشروع في الجملة كصدقات بني تغلب وما يمر به النمي على العاشر ● لايقال فيه تضعيف للقربة والكفر ينافيها لانا نقول بعد التضعيف صار في حكم الخراج الذي هو من خواص الكفار وخلا عن وصف القربة وعند ابي حنيفة رحمه الله ينقلب العشر خراجا لان العشر لم يشرع الا بوصف القربة والكفر ينافيه فيسقط بسقوطه والتضعيف امر ثبت بالاجماع على خلاف القياس في قوم معين تعذر ايجاب الجزية او الخراج عليهم خوفا من الفتنة لكثرتهم وقربهم من الروم فلا يصار اليه مع امكان ما هو اصل في الكافر وهو الخراج.

١) قوله وعبادة فيها مؤنة في التحقيق المؤنة الغلة وفي تاج المصادر البيهقي سألت مؤنة قيل ما كثرت له وقيل ما عليك له وايضا تاج المصادر الاكتراث باك داشتن والظاهر ان المعنى ما احتشت غلة ضيانته بحيث ما لايدمنه فيها وذلك يتضمن الاكتراث بشيء والله سبحانه وتعالى اعلم قوله ثم ذكر ذلك القسم بعد العبادة الخالصة على خلاف ما في التحقيق وشرح المغني حيث ذكر فيها في المرتبة الثانية العقوبات الكاملة ثم العقوبات القاصرة ثم المخرج الدائر بين العبادة والعقوبة ثم عبادة فيها مؤنة لانه اشبه بالعبادة الخالصة لان جهة العبادة فيه غالبة بخلاف غيره من الاقسام وايضا هو متعلق بالعبادة الخالصة نحو الصوم فان صدقة الفطر من زوائد الصوم ومكملاته واما العقوبات فتتعلق بالحاسي وايضا هو مثل الزكوة فكل منهما مطهرة الزكوة تطهر المال من الدنس والفطرة تطهر الصائم عن الفحور والرفث كما في الحديث وفي كل منهما يشترط ملك النصاب وانما سمي بذلك اشارا بان العبادة غالبة على المؤنة في التحقيق لنسبة الشرع صدقة الفطر وكونه مطهرة للصائم عن الفحور والرفث واعتبار صفة الغنى فيمن يجب عليه كما في الزكوة واشتراط النية في ادائه حتى لا يتأدى بدون النية بحال وعدم صحة اداء من غير المالك حتى لو ادى الكاتب صدقة الفطر من نفسه لايجوز كما لو زكى ماله وتعلق وجوبه بالوقت ووجوب صرفه الى مصارف الصدقات يدل على كونه عبادة ووجوبه على الانسان بسبب رأس الغير وكون الرأس فيه سببا يدلان على ان فيه معنى المؤنة كالنفقة تتبين ان جهة الكون عبادة اكثر.

٢) قوله فلم يشترط اه تصور العبادة حيث لم يخلص عبادة وانما يشترط الاهلية الكاملة في العبادات الخالصة فالزكوة لا يجب في مال الصبي والمجنون وصدقة الفطر يجب كنفقة ذوي الارحام كذا في التحقيق وايضا فيه ان هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله استحسانا والقياس ان لايجب صدقة الفطر عليهما في مالهما كما قال محمد رحمه الله تعالى وزفر فان كان الاب فقيرا يجب عليه حتى لو اداها من مالهما ضمن كما اذا دى صدقته ووجبت عليه بسبب العبد من مال الصغير وجه القياس ان المخاطب موضوع عن الصبي والمجنون ووجوب العبادات انما هو بالخطاب فما كان منها العبادة فيها راجحا لايجب عليهما ووجه الاستحسان اعاينه الزكوة باعتبار انها عبادة وصدقة ويشبه العشر باعتبار انها مؤنة فلايجب عليهما مع التفكر الزكوة ويجب مع الغنى كما يصح ايجاب العشر عليهما.

٣) قوله ومؤنة فيها عقوبة اى جهة المؤنة غالبة على جهة العقوبة فالخراج قد يسقط بالعذر لان سببه الارض الناهية وانه مؤنة باعتبار الاصل وهو الارض وعقوبة باعتبار الوصف وهو التمكن من الزراعة التي عمارة الدنيا واعراض عن الجهاد فهو باعتبار الاصل غالب على ما هو باعتبار الوصف.

٤) قوله فلايبتدأ اى لايوضع الخراج على مسلم ملك الارض في اول الفتح اذا المسلم اهل الكرامة لااهل العقوبة وذلك بان فتح دار الحرب عنوة فقسم الامام الاراضي بين الجيش المسلمين او اسلم اهلها طوعا فيكون املاكهم لهم او اسلم رجل منهم في دار الحرب قبل ان يفتح عنوة فانه يحرز نفسه وطفله وماله ما معه او اودعه مسلما قبل الاستيلاء لايزول ملكه عن ماله واما اذا اسلم في دار الاسلام فجميع ماله واطفاله وكان ماله واطفاله في بالاتفاق كذا في شرح البرجندي ولعل المراد انه كان في دار الاسلام بعد ما اسلم وكان ماله وطفله في دار الحرب لاعند مسلم اذ لو اسلم هنا وذهب الى دار الحرب وكان ماله عنده او اسلم هنا واودع ماله عند مسلم في دار الحرب فالظاهر انه لا في.

٥) قوله لكنه يبقى اى يبقى الخراج على المسلم بعد ما ابتدأ على الكافر صورته كان الملك في اول الفتح كافرا فباع الكافر ارضه من المسلم فلا يوضع على المسلم خراج قد وضع على البائع في عين الارض.

٦) قوله لايبطل بالشك يعني وصف المؤنة دليل البقاء على المسلم فانه اعلاها ووصف العقوبة دليل السقوط عنه فلا يثبت السقوط بالشك بعد ما لم يكن وايضا يقال باعتبار العقوبة في الابتداء دفع وفي البقاء رفع والاول اسهل والثاني اصعب فاعتبار الاسهل دون الاصعب.

٧) قوله على ان والوصف الاول علاوة الدليل فيقوى جانب ثبوت الحكم ولايثبت بالاستدلال فلا يلزم ثبوت الخراج على المسلم ابتداء باعتبار علية جهة المؤنة بعدم جريان اصل الدليل.

٨) قوله على ما سبق اى بناء على ما سبق او المعنى حكمنا بذلك على وفق ما سبق وعلى طريقه.

Scanned with CamScanner

ومؤنة فيها عبادة كالعشر فلا يبتدأ على الكافر لكن يبقى عند محمد رحمه الله كالخراج على المسلم وعند ابي يوسف رحمه الله يضاعف لأن فيه اى فى العشر معنى العبادة والكفر ينافيها من كل وجه فاما الاسلام فلا ينافى العقوبة من كل وجه فيضاعف اى العشر اذ هى اى المضاعفة اسهل من الابطال اصلاً اعلم ان محمدا رحمه الله قاس ابقاء العشر على الكافر على ابقاء الخراج على المسلم فقال ابويوسف رحمه الله ان فى العشر معنى العبادة والكفر ينافيها بالكلية فيجب تغيير العشر اما الخراج فان فيها معنى العقوبة والاسلام لاينافى العقوبة من كل وجه فيبقى الخراج على المسلم وقوله فيضاعف كلمة التعقيب وهى الفاء ترجع الى قوله والكفر ينافى فلابد من تغيير العشر والمضاعفة اسهل من الابطال فيضاعف اذ هى فى حقه مشروع فى الجملة وعند ابى حنيفة رحمه الله يتقلب خراجا اذ التضعيف امر ضرورى فلا يصار اليه مع امكان الاصل وهو الخراج لأن التضعيف ثبت باجماع الصحابة بخلاف القياس فى قوم باعيانهم لان تلك الطائفة كفار لا يؤخذ منهم الجزية وغيرهم من الكفار يؤخذ منهم الجزية فلا يكونون فى حكمهم وحق قائم بنفسه اى لا يجب فى ذمة احد

قوله وحق قائم بنفسه اى ثابت بذاته من غير ان يتعلق بذمة عبد يؤديه بطريق الطاعة كخمس الغنائم والمعادن فان الجهاد حق الله تعالى اعزازا لدينه واعلاء لكلمته فالمصاب به كله حق الله تعالى الا انه جعله اربعة اخماسه للغانمين امتنانا واستبقى الخمس حقا له لاحقا لزمنا اداؤه طاعة وكذا المعادن ولهذا جاز صرف خمس الغنم الى الغانمين والى آبائهم واولادهم وخمس المعدن الى الواجد عند الحاجة .

كخمس

١) قوله ومؤنة فيها عبادة اى جهة المؤنة غالبة فالعشر كله مؤنة باعتبار اصل الارض وكله عبادة باعتبار الفرع التابع الخارج من الارض فالاول غالب فلذلك التسمية بذلك الاسم .
٢) قوله لان فيه معنى العبادة لشبهه بالزكوة باعتبار انه جزء من الخارج كما ان الزكوة جزء من النصاب وقد ذكره المصنف فيما سبق وجه الوجه يقتضى ان يكون خراج المقاسمة فى حكم العشر وهو ظاهر فى مضاعف العشر وهى الخمس ايضا معنى العبادة فلا يجب على الكافر هف . ٣) قوله من كل وجه حال من الفاعل وهو الضمير الراجع الى الكافر تحت الفعل اى ناويا من اى وجه كان الكفر كالكون مع الله او الجناية والطاعة او المعصية والصلاح او الفساد ككونه مع الكتاب او بدونه وعبادة الوثن او غيره من الشيطان او النار او الكواكب او من الفضول ككون العبادة اعتيادية وهى الاتيان او قولية او عملية بدنية او مالية وككونها عبادة خالصة او متضمنة للمؤنة او المئونة فالعامل العبادة لا يجتمع مع الكفر اصلا اذ الكفار ليسوا مخاطبين بالعبادات فى حق وجوب الاداء فى الدنيا فهذا انما يتم اذا ثبت ان علمائنا قالوا بان الكفار غير مخاطبين بالعبادات لكن قال المصنف فى الركن الاول فى فصل ان الكفار هل يخاطبون بالشرائع ان شمس الائمة ذكر ان علمائنا لم يتصوا فى هذه المسئلة .
٤) قوله فاما الاسلام فهو ينفيه ينافى العقوبة ومع ما يقارنه من المعاصى كالقتل والزنا والسرقة الى غير ذلك لا ينافى بل يجامعها وهذا جواب عن قياس محمد رحمه الله تعالى العشر على الخراج . ٥) قوله اصلا انما تميز عن نسبة بين الاسهل والابطال اى اسهل من اصل الابطال سواء كان ابطالا للكل او البعض كنصف العشر وما تميز عن نسبة بين الابطال وبين ما عوض عنه اللام من المضاف اليه اى من ابطال العشر او ابطال الواجب اى ابطال اصل العشر او اصل الواجب وذلك بان لا يجب شىء .
٦) قوله اذ هى اى حقه اى مضاعف ما يؤخذ من المسلم فى حق الكافر مشروع فى الجملة فالعاشر يأخذ عن الذمى ضعف ما يؤخذ عن المسلم وايضا صدقات بنى تغلب ضعف ما يؤخذ من المسلمين من الزكوة فبنو تغلب قوم من نصارى من العرب ذو شوكة وقوة ومظالم عمر رضى الله عنه بالجزية فابوا وخاف عمر رضى الله عنه ان يلحقوا بالروم فيصيروا عونا لهم فقالوا انا نعطى ما يعطى المسلمين من الصدقة فابى ذلك عمر رضى الله عنه ثم قالوا انا نعطى ضعف ما يؤخذ من المسلمين من الصدقات فقبل عمر رضى الله عنه منهم وقال هذه جزية فسموها ماشئتم حتى وقع الصلح على ذلك بمحضر من الصحابة رضى الله عنهم .
٧) قوله وعند ابى حنيفة رحمه الله تعالى يتقلب خراجا فى التحقيق لانه لا يمكن القاء معنى العبادة من العشر لان معنى القربة فى صرفه الى مصارف الزكوة الذى هى عبادة الكافر ليس من اهله فلم يجب بحيث يصرف الى الفقراء فان مالا نصرفه الى الفقاة فهو اداء حق آخر لما تبدل مستحقه لان العشر انما عرف بوصف العبادة فاذا سلب عنه هذا المعنى لم يبق عشرا واذا سقط الاول وجب حق الآخر كان الخراج اولى من الغير تسمية كما فى ابتداء المن عليهم .
٨) قوله اذ التضعيف امر ضرورى قد تبين وجه الضرورة فى صدقات بنى تغلب وهو خوف الفتنة فيما ذكرنا من قبل وهذا لا يجرى فى مقابلة العاشر مع التاجر الذى فلا يتم الدليل .
٩) قوله لان التضعيف انما يبنى ان الحكم الثابت على خلاف القياس بنص او اجماع يقتصر على مورده كما تقتضى الوضوء بالقهقهة الثابت بقوله عليه السلام الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة وهو على خلاف القياس لانه ليس بخارج اقتصر على المورد وهو ان يكون فى صلوة فيها ركوع وسجود وان يكون من البالغ وان يكون فى اليقظة فلا ينقض الوضوء قهقهة من ليس فى الصلوة ولا قهقهة مصلى صلوة الجنازة ولا قهقهة من يسجد التلاوة ولا قهقهة الصبى ولا قهقهة النائم كذا فى شرح الوقاية والتضعيف قد ثبت بالاجماع فى بنى تغلب لخوف الفتنة على خلاف القياس اذ القياس ان يؤخذ منهم الجزية كغيرهم من الكفار فيقتصر على مورد الاجماع وهو ذلك القوم ودفع الفتنة وفيه نظر لان حكم الثابت فى بنى تغلب بالاجماع على خلاف القياس كان تبديل الجزية بتضعيف الزكوة لا جنس التضعيف بل لاجنس تضعيف الزكوة بل تضعيف الزكوة فى مقابلة سقوط الجزية فالملازم انما هو انتفاء ذلك الحكم بهؤلاء القوم دون مطلق التضعيف كيف وقد وجد التضعيف فى الذمى التاجر . ١٠) قوله لان تلك الطائفة دليل على كون التضعيف بخلاف القياس .
١١) قوله فلا يكونون اى فلا يكونون الطائفة المذكورة داخلين فى حكم الكفار الذى غلب عليهم المسلمون واقرهم الامام على املاكهم وهو اخذ الجزية منهم اذا كانوا من اهل الكتاب او المجوسى او عبدة الاوثان من العجم كما هو القياس لانهم كانوا النصارى من العرب . ١٢) قوله اى لا يجب فى ذمة احد حينئذ فى اول زمان تعلقه بالعين لا يجب فى ذمة احد بدل الملك لاحد فيها فالمعادن موجودة قبل ان يجدها الواجد وفى ذلك الزمان يتعلق بها الخمس بدون ان يجب فى ذمة احد وكذلك المعادن موجودة قبل القسمة وقبل ان يملكها احد وقد تعلق بها الخمس من غير ان يجب فى ذمة احد واما العشر والزكوة فانما يتعلقان بالخارج من الارض وبالنصاب الذى بعد ان كانا فى ملك المالك فى ذلك الوقت يجب فى ذمة المالك وفى تحقيق وحق قائم بنفسه اى ثابت بذاته من غير ان يتعلق بذمة العبد ومن غير ان يكون له سبب يجب باعتباره على العبد اداؤه بطريق الطاعة او بغيرها .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

كخمس الغنائم والمعادن وعقوبات كاملة كالحدود وقاصرة كحرمان الميراث بالقتل فلا يثبت
في حق الصبي لانه لا يوصف بالتقصير والبالغ الخاطئ مقصر يلزمه الجزاء القاصر ولا
في القتل بسبب اي لا يثبت حرمان الميراث في القتل بسبب كحفر البئر ونحوه والشاهد
اذا رجع اي شهد ان مورثه قتل زيدا فقتل مورثه قصاصا ثم رجع عن الشهادة لم يحرم
ميراثه لأنه اي حرمان الارث جزاء المباشرة وحقوق دائرة بين العبادة والعقوبة كالكفارات
فلا تجب على المسبب كحافر البئر لانها اي الكفارات جزاء الفعل والصبي اي لا يجب
الكفارات على الصبي لانه لا يوصف بالتقصير خلافا للشافعي رحمه الله فيهما اي السبب
والصبي لانها عنده ضمان المتلف وهذا لا يصح في حقوق الله تعالى ولا الكافر اي
لا يجب الكفارات على الكافر

قوله وقاصرة كحرمان الميراث فانه حق الله تعالى اذ لا نفع فيه للمقتول ثم انه عقوبة للقاتل لكونه فوتا لحقه بجنايته حيث حرم مع علة الاستحقاق وهي القرابة لكنها قاصرة من جهة ان القاتل لم يلحقه الم في بدنه ولا نقصان في ماله بل امتنع ثبوت ملكه في تركة المقتول ولما كان الحرمان عقوبة وجزاء للقتل اي مباشرة الفعل نفسه بان يتصل فعله بالمقتول ويحصل اثره بناء على ان الشارع رتب الحكم على الفعل حيث قال لا ميراث للقاتل لم يثبت في حق الصبي اذا قتل مورثه عمدا او خطأ لان فعله لا يوصف بالحظر والتقصير لعدم الخطاب والجزاء يستدعي ارتكاب محظور ولا في القتل بالسبب بان حفر بئرا في غير ملكه فوقع فيها مورثه وهلك او شهد على مورثه بالقتل فقتل ثم رجع هو عن شهادته فان السبب ليس بقتل حقيقة والملاق السبب هاهي الحفر باعتبار انه شرط في معنى السبب اي العلة فان قيل قد ثبت الحرمان بدون التقصير كمن قتل مورثه خطأ فالجواب ان البالغ الخاطئ يوصف بالتقصير لكونه محل الخطاب الا ان الله تعالى رفع حكم الخطأ في بعض المواضع تفضلا منه ولم يرفعه في القتل لعظم خطر الدم قوله لانها اي الكفارات عند الشافعي رحمه الله ضمان المتلف ولا فرق في المتلف بين المباشرة والسبب واعترض عليه بان ضمان المتلف لا يصح في حقوق الله تعالى لانه منزه عن ان يلحقه خسران محتاج الى جبره بل الضمان في حقوقه جزاء للفعل قيل المراد بالمتلف هو الحق الثابت لصاحب الشرع الفائت بفعل يضاده كالاحتطاب الفائت بالقتل وليس المراد بالمتلف هو المحل اما في القتل فلان ضمانه الدية او القصاص واما في غيره فظاهر.

١) قوله كخمس الغنائم والمعادن في الغنائم جمع من الغنم وهو الاقامة والاستقرار في مكان في تاج المصادر الغنم مقيم يرود بجهاي فهو اما مصدر ميمي بمعنى اسم الفاعل اي المعادن الثابت في مكان واحد بحسب اصل الخلقة او صفة مشبهة او اسم آلة فمعدن الذهب والفضة ما يعد به المعدن واقامت الناس في منازلهم وعند عدمها يسافرون لاجل تحصيلها او اسم مكان فهو محل قيام ما فيه ومكان تفرده والمغانم في المغرب المغنم نخيمت المغانم جمع وفي التحقيق الفيئة ما يأخذها المسلمون من اموال الكفار بطريق الاستيلاء فكل من خمس المعادن والمغانم حق وجب لله تعالى بحكم الوهيته لاحد فيه اما الاول فظاهر وكذا الثاني بناء على ان الجهاد حقه لاعزاز دينه فالمصاب به كله له قال الله تعالى قل الانفال لله ورسوله ومعنى الاضافة الى الرسول انه خليفة الله ينفذ حقوقه فيما بين الناس لكنه نص جعل اربعة الاخماس للواحد والغانم منه بعض لطفه وكرمه فاذا كانا كذلك فاذا ما ليس بطريق العبادة كالزكوة والعشر ولا بطريق معاملة واداء حقوق العباد ولا بطريق المؤنة كالخراج والفطرة اوليس من ماله المؤدى ولا في مقابلة حق العبد ولا مسببا عن رأس او ارض او غيرهما ولا مؤنة لذلك.

٢) قوله وعقوبات العقوبة عقوله من عقبه اذا تبعه اسم للضرر والشدة المرتبة على الامر زاجرة عنه لانه تعقبه وتبعه.

٣) قوله كالحدود اراد غير حد القذف اذ هو ليس مما يعتد به وهو خالص حق الله تعالى فمن عقوبة كاملة يتأدى بها بحسب ظاهر البدن وباطن النفس واما حرمان الارث فليس فيه الا التأدي بحسب النفس والمال.

٤) قوله فلا يثبت تفريع على كون الحرمان عقوبة فيلزم انتفاء المحدود عن الصبي بالطريق الاول لانها عقوبات كاملة فلا معنى لثبوت الكامل مع سقوط القاصر تحقيقا ونظرا بحال الصبي وفي التحقيق فلا يثبت في حق الصبي العقوبة الكاملة وايضا فيه ولكونه عقوبة لا يثبت في حق الصبي حتى لو قتل مورثه عمدا او خطأ لا يحرم من الميراث عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى.

٥) قوله لا يوصف بالتقصير لان الصبا يمال الخطاب لتصور الآلة والوصف بالتقصير لا يكون الا مع الخطاب.

٦) قوله والبالغ الخاطئ اي اذا كان قاتلا لا مجنونا فحينئذ يوصف بالتقصير لان الخطاب متوجه عليه في التسبب وانما الخطأ دافع المؤاخذة بالجزاء الكامل وهو القصاص لا انه يخرج عن حيز الخطاب فلا يدفع جزاء التقصير.

٧) قوله ولا في القتل عطف على قوله في حق الصبي وذلك بمجرد الاشتراك في النفي دون التفريع على كون حرمان الارث عقوبة لان المسبب الراجع من الشهادة ليس مستحقين لسقوط العقوبة عنهما كالصبي والتفريع مبني على ذلك.

٨) قوله لانه جزاء المباشرة قال عليه السلام القاتل لا يرث واطلاق اسم القاتل على المسبب مجازا وانما هو حقيقة في المباشرة.

٩) قوله كالكفارة في كشف المنار شيئا معنى العبادة في الاداء لانها يؤدى بها هو محض عبادة وهو الصوم والتحرير واطعام المساكين ويشترط فيها النية ويجب بطريق الفتوى ويؤمن عليه بالاداء بنفسه ولا يستولى منه كرها وما فوض الشرع اقامة شيء من العقوبات على المرء الى نفسه وفيها معنى العقوبة لانها لم يجب الا جزية والعقوبة هي التي يجب جزاء الفعل فلما العبادة فيجب مبتدأ وسميت كفارة باعتبار انها ستار للذنب وفي التحقيق فلا يجب تفريع على انها عقوبة وهي جزاء الفعل دون التسبب فالمسبب لا يجب عليه لانه ليس بفاعل والصبي لا يجب عليه لانه ليس من اهل العقوبة.

١٠) قوله لانها عنده ضمان المتلف يعني ان ضمان التلف يكون على المسبب كما اذا سقط في البئر دابة فهلكت وعلى الصبي كما اذا اتلف مال الغير.

١١) قوله وهذا اه اي كون الكفارة ضمان متلف لا يصح في الكفارة الصوم وكفارة اليمين وكفارة الظهار اذ ليس هنا امر موجود اتلفه الانسان فيجب عليه ضمان نعم في كفارة القتل وكذا جزاء قتل الصيد على المحرم يوجد الاتلاف ولكن الكفارة ليس بجزاء المتلف بل بجزاء السبل فلا يكون ضمان المتلف.

١٢) قوله اي لا يجب الكفارات على الكافر لانها ستارة للذنب والكافر ليس اهلا لذلك.

لوصف العبادة وهي اى العبادة فيها غالبة اى فى الكفارات الا فى كفارة الظهار فان وصف العقوبة فيها غالبة لانه اى الظهار منكر من القول وزور

قوله وهى اى العبادة غالبة فى الكفارات لانها صوم او اعتاق او صدقة يؤمر بها بطريق الفتوى دون الجبر واستثنى القوم من هذا الحكم كفارة الفطر فان جهة العقوبة فيها غالبة متمسكين بقوله عليه السلام من افطر فى رمضان متعمدا فعليه ما على المظاهر فذهب المتصف الى انهم لما جعلوا التشبيه بكفارة الظهار دليلا على كون جهة العقوبة غالبة لزم ان يكون كفارة الظهار ايضا كذلك ثم استدل عليه بان الظهار منكر من القول وزور فيكون جهة الجناية غالبة فيلزم ان يكون فى جزائها جهة العقوبة غالبة وهذا فاسد نقلا وحكما واستدلالا اما الاول فلان السلف قد صرحوا بان جهة العبادة فى كفارة الظهار غالبة واما الثانى فلان من حكم ما يكون العقوبة فيه غالبة ان يسقط بالشبهة ويتداخل ككفارة الصوم حتى لو افطر فى رمضان مرارا لم يلزمه الا كفارة واحدة وكذا فى رمضانين عندا كثر المشايخ ولا تداخل فى كفارة الظهار حتى لو ظاهر من امرأته مرتين اوثلثا فى مجلس واحد ومجالس متفرقة لزمه لكل ظهار كفارة واما الثالث فلان كون الظهار منكرا من القول وزورا انما يصلح جهة لكونه جناية على ما هو مقتضى ايجاب الكفارة على انه كان فى الاصل للطلاق ويحتمل التشبيه للكرامة ولهذا يدخل قصور فى الجناية فيصلح لايجاب الحقوق الدائرة ولو لاذلك لكان جزاؤه عقوبة محضة وايضا ذكر بعضهم ان السبب هو الظهار الذى هو جناية محضة والعود الذى هو امساك بمعروف ونقض للقول الزور لانه تعالى عطف العود على الظهار ثم رتب الحكم عليهما الا انه جوز اداؤها قبل العود لانها انما شرعت انها للحرمة القائمة بالظهار فيجوز تقديمها على الفعل لينتهى الحرمة بها فيقع الفعل بصفة الحل وذكر فى الطريقة المحمدية انه لا استحالة فى جعل المعصية سببا للعبادة التى حكمها تكفير المعصية واذهاب السيئة خصوصا اذا صار معنى الزجر فيها مقصودا وانما المحال ان تجعل سببا للعبادة الموصلة الى الجنة لانها مع حكمها الذى هو الثواب الموصل الى الجنة يصير من احكام المعصية فتصير المعصية بواسطة حكمها سببا للوصول الى الجنة وهو محال وذكر المحققون فى الفرق بين كفارة الفطر وغيرها ان داعية الجناية على الصوم لما كانت قوية باعتبار ان شهوة البطن امر معود للنفس احتيج فيها الى زاجر فوق ما فى سائر الجنايات فصار الزجر فيها اصلا والعبادة تبعا فان من دعته نفسه الى الافطار طلبا للراحة فتأمل فيما يجب عليه من المشقة ازجر لاجالة وفى باقى الكفارات بالعكس الا يرى انه لا معنى للزجر عن القتل الخطأ وان كفارة الظهار شرعت فيما يندب الى تحصيل ما تعلقت الكفارة به تعلق الاحكام بالعلل وهو العود وكفارة اليمين شرعت فيما يجب تحصيل ما تعلقت الكفارة به تعلق الاحكام بالشروط كمن حلف لا يكلم اباه وشرع الزاجر فيما يندب او يجب تحصيله لا يليق بالحكمة .

وكذا

١) قوله لوصف العبادة يدل على ان عدم وجوبها على الكافر تجميع على كونها دائرة بين العبادة والعقوبة باعتبار الوصف الاول لا يقال ان الكفارة عقوبة وجبرا وعبادة اداء قالمانع من الوجوب انما هو وصف العقوبة فى من ليس اهلا لها واما وصف العبادة فانما يمنع الاداء ممن ليس اهلا للعبادة دون الوجوب لانا نقول الوجوب يفرض الاداء فاذا لم يصح الاداء من شخص لا يجب عليه فالمانع عن الاداء مانع عن الوجوب .

٢) قوله الا فى كفارة الظهار الاستثناء متعلق بقوله وهى فيها غالبة لفظ التحقيق يدل على ان كفارة الظهار كسائر الكفارات فى ان جهة العبادة فيها راجحة حيث قال جهة العبادة راجحة فلا كفارة الفطر وفيه ان جهة العبادة فيها غالبة عندنا بدليل الوجوب مع عذر الخطأ والنسيان والاكراه وقال فى جناية المحرم انه اذا اصطاد فيخصمه اوحلق الرأس لاذى به رأسه جاز له الاصطياد والحلق ويجب عليه الكفارة وجهة العقوبة يمنع الوجوب مع العذر فقد استووا فى الجهتين لا يثبت الوجوب بالشك باعتبار ان جهة العبادة غير مانعة والاصل عدم الوجوب واذا لم يجب عند فرض الاستواء ففى صورة ان يكون جهة العقوبة غالبة لم يجب بالطريق الاولى وقال فى كفارة الافطار ان جهة العقوبة فيها غالبة لان سببها جناية محضة وهو الافطار بطريق القصد بما يصلح تما وقال صاحب كشف المنار وكفارة الظهار عقوبة وسببها حرام بالاجماع وايضا قال فى غير كفارة الافطار وكفارة الظهار ان جهة العبادة فيها غالبة عندنا لان سببها دائر بين الحظر والاباحة كاليمين على ما يأتى والقتل خطأ فيجب عبادة وعقوبة اعتبارا للحظر والاباحة والاداء عبادة محضة فرجحت جهة العبادة .

٣) قوله لانه منكر اى مردود ومستبشع فى الشرع فى المذهب الزور دروغ كذا فى الصراح قيل كما ان الظهار منكر فكذلك القتل الذى هو سببه العمد منكر وموجبه الاثم والدية المغلظة والكفارة عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى وابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى كذا فى العناية فيكون وصف العقوبة فى كفارته ايضا غالبا ولم يقولوا بذلك .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

وكذا كفارة الفطر اى وصف العقوبة غالبة فيها لقوله عليه[1] السلام فعليه ما على المظاهر ولاجماعهم على انها لاتجب على الخاطىء ولان[2] الافطار عمدا ليس فيه شبهة الاباحة ثم[3] ورد على هذا ان الافطار عمدا لما لم يكن فيه شبهة الاباحة ينبغى ان يكون كفارة الفطر عقوبة محضة فلدفع هذا الاشكال قال لكن الصوم لما كان حقا غير مسلم الى صاحبه مادام فيه[4] فلا يكون الافطار ابطال حق ثابت بل هو منع عن تسليمه الى المستحق فاوجبنا الزاجر بالوصفين اى العبادة والعقوبة وهى اى الكفارات عقوبة[5] وجوبا وعبادة اداء وقد وجدنا فى الشرع ما هذا شانه اى ما يكون عقوبة وجوبا وعبادة اداء كاقامة[6] الحدود ولم نجد على العكس اى لم نجد فى الشرع ما هو عقوبة اداء وعبادة وجوبا وانما قال هذا جوابا لمن يقول لم

قوله وكذا كفارة الفطر يعنى ان العقوبة غالبة فيها لوجوه الاول قوله عليه السلام من افطر فى رمضان متعمدا فعليه ما على المظاهر فعلى ما ذهب اليه المصنف رحمه الله من كون العقوبة غالبة فى كفارة الظهار وجه الاستدلال ظاهر واما على ما هو المذهب فقيل وجهه انه قيد الافطار بصفة التعمد الذى به يتكامل الجناية ثم رتب عليه وجوب الكفارة فدل ذلك على غلبة العقوبة كما هو مقتضى الجناية الثانى الاجماع على ان الكفارة لاتجب على من افطر خطأ بان سبق الماء حلقه فى المضمضة فلو لم يعتبر فى سببها كمال الجناية للسقطت بالخطأ ككفارة الخطأ وفى كمال الجناية كمال العقوبة الثالث انه ليس فى الافطار شبهة الاباحة بوجه وهذا يدل على ان جنايته كاملة حتى كان ينبغى ان يكون كفارته عقوبة محضة الا انه لما كان مانعا عن تسليم الحق الى مستحقه لا ابطالا للحق الثابت اذ لا يتصور الجناية بالافطار بعد التمام تحقق بهذا الاعتبار قصور ما فى الجناية فلم يجعل الزاجر عقوبة محضة ولا يخفى ان هذه الوجوه الثلثة متقاربة جدا قوله وهى اى الكفارة عقوبة وجوبا بمعنى انها وجبت اجزية لافعال يوجد فيها معنى المظر كالعقوبات وعبادة اداء بمعنى انها يتأدى بالصوم والاعتاق والصدقة وهى قربة وتؤدى بطريق القربى كالعبادات دون الاستيفاء كالعقوبات وهذا الكلام مما اورده فخر الاسلام فى كفارة الفطر خاصة يعنى انها وجبت قصدا الى العقوبة والزجر بخلاف سائر الكفارات فان العقوبة فيها تبع اذ لامعنى للزجر من القتل الخطأ مثلا وقد اشرنا الى ذلك فيما سبق قوله كاقامة الحدود فان الحدود واجبة بطريق العقوبة ويؤديها الامام عبادة لانه مأمور باقامتها واما عكس ذلك وهو ان يجب الشىء عبادة وقربة ويكون اداؤه عقوبة للمكلف وزجرا فلا يوجد فى الشرع بل لا يتصور.

١) قوله اقوله عليه السلام ليل سوق الحديث لبيان ان لايجب على المظاهر من الكفارة يجب على الفطر وماجمع كفارة فى الظهار جميع كفارة فى الافطار وهذا يدل على انهما سواء ديانة وحرمة فكما ان الاول يؤثر فى كفارته عقوبة فكذا الثانى ولاجماعهم يعنى ان السقوط بالخطأ دليل ان العقوبة غالبة اذ لو تساويا فلا يثبت مقتضى العقوبة وهو عدم الوجوب مع عذر النسيان لوجود التعارض وهو وصف العبادة المقتضى للوجوب مع الخطأ وفيه نظر لان الاصل عدم الوجوب على ما فى التحقيق فيعرض التساوى وبساقط الدليلين وعند ذلك يرجع الى الاصل فالسقوط لا يستدعى غلبة العقوبة لجواز ثبوته الاصل نعم ان الاستصحاب لايكون حجة الاثبات ولكن عدم وجوب الكفارة من باب الدفع دون الاثبات فيكون حجة فيه.

٢) قوله ولان الافطار اه هذا معترض بشبه العمد وبجناية المحرم بقتل الصيد او الخلق قصدا بدون الدار التى عند صاحب التحقيق جزاءها كفارة مع ان وصف العبادة غالب فيهما على ما قالوا.

٣) قوله ثم ورد اه والجواب ان الاشتمال على معنى العبادة باعتبار ان اداء الكفارة بالتحرير او الاطعام او الصوم وكل ذلك عبادة الى آخر ما تقدم من كشف المنار فى قوله كالكفارات وكون السبب حراما محضا وديانة خالصا لا يزيل ذلك فلا ينافى العبادة.

٤) قوله بل هو منع حق هذا الجواب لا يجدى نفعا بعد ما سلم ان تمحض الحرمة وعدم شبهة الاباحة توجب تمحض الكفارة فى العقوبة وانتفاء وصف العبادة رأسا لان منع الحق عن التسليم الى المستحق وان كان دون ابطال الحق الثابت لكنه ايضا حرام محض ههنا.

٥) قوله عقوبة وجوبا اه لان الوجوب بطريق الجزاء عند الجناية والاداء بطريق العبادة كما تبين.

٦) قوله كاقامة الحدود عقوبة على الحدود من حيث انها وجبت اجزية الجنايات وعبادة منه من حيث انه مكن الامام من الاستيفاء ويحمل المشقة طاعة لله وطلبا لرضائه فيكون جهتان بالنظر الى الواحد وقيل انها عبادة عن الامام حيث يقيمها باسر الله تعالى فحينئذ يكون كل من الجهتين بالنظر الى شخص آخر.

Scanned with CamScanner

لم يعكس حتى تسقط بالشبهة كالحدود تفريع على ان كفارة الفطر عقوبة وبشبهة قضاء القاضي في المنفرد اي المنفرد برؤية هلال رمضان اذا رد القاضي شهادته وقضى ان اليوم من شعبان فافطر بالوقاع عامدا لا يجب عليه الكفارة عندنا خلافا للشافعي رحمه الله فتسقط اذا افطرت ثم حاضت او مرضت وكذا اذا اصبح صائما ثم سافر فافطر واما مقوق العباد فاكثر من ان يحصى وما اجتمعا فيه والاول غالب حد القذف

قوله فتسقط هذه تفريعات على ان العقوبة غالبة في كفارة الفطر الا ان توسيط قوله وهي عقوبة وجوبا عبادة اداء مخرج للنظم عن نظامه ولولا ان المصنف رحمه الله جعل الضمير في قوله وهي عقوبة للكفارات لكنا نجعله لكفارة الفطر فيحسن النظم ويستقيم المعنى التفريع الاول ان كفارة الفطر تسقط بشبهة تورث جهة اباحة فيما هو محل الجناية كما اذا جامع على ظن عدم طلوع الفجر او غروب الشمس وقد بان خلافه بخلاف سائر الكفارات فانه لا يختلف بين محل ومحل اما جماع زوجته او اكل طعامه فلا يورث شبهة في اباحة الافطار كمن قتل بسيفه او شرب خمره الثاني انها تسقط بشبهة قضاء القاضي كما اذا رأى هلال رمضان وحده فشهد عند القاضي فرد شهادته لتفرده او لفسقه فصام لقوله عليه السلام صوموا لرؤيته ثم افطر في هذا اليوم ولو بالجماع لم يلزمه الكفارة لان القضاء ههنا بافطر ظاهرا فيورث شبهة حل الافطار اذ لو كان فاقدا ظاهرا وباطنا لاورث حقيقة الحل وزعم ان قضاء القاضي يرد شهادته خطأ لا يخرجه عن كونه شبهة كما اذا شهدوا بالقصاص على رجل فقضى القاضي بقتله الولي وهو عالم بكذب الشهود ثم جاء الشهود بقتله حيا لا يجب القصاص على الولي وعند الشافعي رحمه الله تجب الكفارة لان هذا اليوم من رمضان في حقه بدليل قطعي وجهل الغير لا يورث شبهة في حقه كما اذا شرب جماعة على مائدة وعلم به البعض دون البعض الثالث ان المرأة اذا افطرت عمدا حتى لزمها الكفارة ثم حاضت في ذلك اليوم او مرضت سقطت عنها الكفارة وكذا الرجل اذا افطر ثم مرض اما الحيض فلانه يعدم الصوم من اول النهار واما المرض فلانه يزيل استحقاق الصوم فيتحقق في هذا اليوم ما يبنا في الصوم او استحقاقه فيكون شبهة الرابع انه لو اصبح صائما ثم سافر فافطر لم يلزمه الكفارة وان لم يبح له الافطار في ذلك اليوم لان السفر مبيح في نفسه يورث شبهة واما اذا انشأ السفر بعد الافطار فلا تسقط الكفارة لانها تجب حقا لله تعالى بما هو من فعل العبد اختيارا بخلاف الحيض او المرض فانه من قبل من له الحق .

١) قوله تفريع على ان كفارة الخ فيكون منطقا بقوله وكذا كفارة الفطر فيتوسط بين الاصل والفرع ادلة الاصل وما يتعلق بالدليل الآخر وهو قوله لكن الصوم وقوله وهو عقوبة اه لو رجع الضمير الى كفارة الفطر يكون بيانا للايجاب بالوصفين . ولو رجع الى الكفارات يكون دليلا عليه وليس كلاما برأسه اجنبيا فلا يلزم الفصل بين الاصل والفرع بالاجنبي فلية العقوبة يوجب سقوط كفارة الصوم بشبهة الخطأ في الفعل او الاعتقاد كما اذا مضمض او استنشق فدخل الماء جوفه او افطر يظن انه في الليل وشبهة الاكراه وهو ظاهر وشبهة عدم صلاحية النص كما اذا ابتلع حصاة . ٣) قوله وبشبهة قضاء القاضي من يلحق حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى والاظهر ان يقال كشبهة قضاء القاضي . ٤) قوله فافطر اي المتفرد بالرؤية . ٥) قوله بالوقاع ذكر ذلك ليلزم عدم الكفارة في الاكل والشرب بالطريق الاولى لانهما على الخلاف ووجوب الكفارة فيما ثبت بالقياس واما الوقاع فمتفق عليه وثابت بالنص وهو حديث الاعرابي فاذا لم تجب الكفارة في الوقاع لم يجب فيما بالاولى ثم ان الكفارة واجبة فيما عندنا خلافا للشافعي ودليله انها شرعت في الوقاع بخلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة فلا يقاس عليه غيره ونحن نقول انها تعلقت بالجناية على وجه الكمال وقد تحققت في الاكل والشرب بطريق الاسم .

٦) قوله خلافا للشافعي رحمه الله تعالى لانه قد تبين بوجود رمضان ووجوب الصوم عليه فاذا افطر قصدا كان كما اذا علم بذلك بحكم القاضي وافطر قصدا فكما تجب فيه الكفارة تجب في صورة العلم بالطريق الاولى ولنا ان بالقضاء قد تمكنت الشبهة فصار كصورة الخطأ .

٧) قوله تسقط اذا افطرت الظاهر ان هذا ليس من باب الشبهة اذ بالحيض يتبين عدم وجوب الصوم وحل الافطار قطعا ولشبهة الحل انما يكون مع غلبة الظن بخلاف الشبهة فليس فروع ان العقوبة في كفارة الصوم غالبة وان العقوبة يسقط بالشبهة كالحدود .

٨) قوله او مرضت اراد مرضا يضر معه الصوم .

٩) قوله وكذا اذا اصبح اه السفر اذا كان متقدما على الافطار يمكن شبهة اباحة الافطار في زمان وقوعه فلا كفارة واما اذا كان متأخرا عنه فبالافطار يتقرر وجوب الكفارة فلا يسقط بفعل العبد ما وجب حق الله تعالى فتجب الكفارة كذا في التلويح .

١٠) قوله واما حقوق العباد كالبيع والهبة والغصب والوكالة والكفالة الى غير ذلك ووجه الترتيب بوضع ذلك في المرتبة الثانية ظاهر .

١١) قوله حد القذف وهو مشتمل على الحقين بالاجماع كذا في التحقيق فمن حيث انه بايجاب الله تعالى حدا او زاجرا حق الله تعالى ومن حيث انه يدفع العار عن المقذوف حق العبد لحق الله تعالى غالب عندنا لان حق العبد وهو دفع العار مبني على القذف يوجب لحوق العار وذلك لحرمة زنا التي هي حق الله فيكون مستندا الى حق الله وايضا الحاق العار على العبد كما هو جناية في حق العبد كذلك جناية في حق الله تعالى كما في التحقيق وهو تعالى في عرض المقذوف حق كما يقال العبد وما في يده كان لمولاه . فمن جهة الاولى خالص حق الله ومن الجهة الثانية وهي انه دفع العار يكون حقا له تعالى وحقا للعبد وكونه حقا للعبد مستندا الى حق الله تعالى وفي التحقيق عدم سقوط حرمة القذف بجنايات العبد من الكفر والكبائر دليل على انه ليس حق العبد ولو كان يسقط بما حرمة الدم سقط بالكفر فمن كحرمة الزنا لا يسقط بكفر المرأة وجنايتها ويتصف بالرق دليل على انه حق الله لان ما يجب حقا للعبد لا يتصف بالرق كاتلاف المال واستيفائه الى الامام وهو انما يتبين ثانيا في استيفاء حق الله تعالى ثم اذا كان حق الله تعالى غالبا فلا يجري فيه الارث ولا يسقط بعفو ولا يتصف بالرق كاتلاف المال واستيفائه الى الامام وهو انما يتبين ثانيا في استيفاء حق الله تعالى ثم اذا كان حق الله تعالى غالبا فلا يجري فيه الارث ولا يسقط بعفو القذوف الا في رواية بشر بن الوليد ابي يوسف رحمه الله تعالى كذا في التحقيق وايضا فيه يجري التداخل عند الاجتماع حتى لو قذف جماعة في كلمة واحدة او كلمات متفرقة لا يقام عليه الا حد واحد وعند الشافعي رحمه الله تعالى حق العبد فيه غالب فيجري فيه العفو والارث ويجري فيه التداخل كل ذلك في التحقيق وما اجتمعا فيه والثاني غالب القصاص القتل جناية على النفس فيكون حقا للعبد وجناية في ملك الله وعبده فيكون حقا لله تعالى وايضا فانه بحكم انه حيث نهى عن ذلك فيكون الزاجر عن ذلك حق الله تعالى ولذلك يسقط بالشبهات كالحدود التي هي خالص حق الله تعالى لكن حق العبد فيه راجح بلا خلاف حتى ان الاستيفاء الى الولي ويجري فيه الارث والعفو والصلح بالمال .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

وما اجتمعا فيه والثاني غالب القصاص واما حد قاطع الطريق فخالص حق الله عندنا وعنده

الحقوق تنقسم الى اصل وخلف ففي الايمان اصله التصديق والاقرار ثم صار الاقرار خلفا في احكام الدنيا اي صار الاقرار المجرد قائما مقام الاصل في احكام الدنيا ثم صار اداء احد ابوي الصغير خلفا عن ادائه حتى لا يعتبر التبعية اذا وجد اداؤه اي لما كان اداؤه اصلا واداء الابوين خلفا فاذا وجد الاصل وهو اداء الصغير العاقل لا يعتبر التبعية فيحكم بايمانه اصالة لا بكفره تبعية ثم تبعية اهل الدار

قوله وما اجتمعا اي وما اجتمع فيه الحقان وحق الله غالب حد القذف فانه زاجر يعود نفعه الى عامة العباد وفيه دفع العار عن المقذوف ولغلبة المعنى الاول يجري فيه التداخل حتى لو قذف جماعة بكلمة او كلمات متفرقة لا يقام عليه الا حد واحد ولا يجري فيه الارث ولا يسقط بعفو المقذوف ويقصف بالرق ويفوض استيفاؤه الى الامام وما اجتمع فيه الحقان وحق العبد غالب القصاص فان لله تعالى في نفس العبد حق الاستعباد وللعبد حق الاستمتاع ففي شرعية القصاص ابقاء للحقين واخلاء للعالم عن الفساد الآن وجوبه بطريق المماثلة المبنية عن معنى الجبر وفيه معنى المقابلة بالمحل فكان حق العبد راجحا ولهذا فوض استيفاؤه الى الولي وجرى فيه الاعتياض بالمال قوله واما حد قاطع الطريق فخالص حق الله تعالى قطعا كان او قتلا لان سببه محاربة الله ورسوله وقد سماه الله تعالى جزاء والجزاء المطلق ما يجب حقا لله تعالى بمقابلة الفعل وعند الشافعي رحمه الله اذا كان الحد قتلا ففيه حق الله تعالى من جهة انه حد يستوفيه الامام دون الولي ولا يسقط بالعفو وحق العبد من جهة ان فيه معنى القصاص حيث لا يجب الا بالقتل قوله ثم تبعية اهل الدار اي بعد ما صار اداء احد ابوي الصغير خلفا عن ادائه صار تبعية اهل الدار خلفا عن اداء احدهما الى احد الابوين اذا لم يوجد تبعية اهل الدار صارت تبعية الغانمين خلفا مثلا اذا سبي صبي فان اسلم هو بنفسه مع كونه عاقلا فهو الاصل والا فان اسلم احد ابويه فهو تبع له والا فان اخرج الى دار الاسلام فهو مسلم بتبعية الدار وان لم يخرج بل قسم او بيع من مسلم في دار الحرب فهو تبع لمن سباه في الاسلام فلو مات يصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين ثم التحقيق ان عند عدم الابوين ليست التبعية خلفا عن اداء احد الابوين بل عن اداء الصبي نفسه كابن الميت خلف عنه في الميراث وعند عدمه يكون ابن الابن خلفا عن الميت لا عن ابنه لئلا يازم للخلف خلف فيكون الشيء خلفا واصلا وقد يقال لا امتناع في كون الشيء اصلا من وجه وخلفا من وجه .

١) قوله فخالص حق الله تعالى لقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا الآية سماه الله تعالى جزاء ومطلق الجزاء حق الله تعالى وسماه قطع الطريق محاربة الله فيكون جزاء من محاربة الله تعالى حقا له وذكر الرسول للتعظيم لكونه خليفة الله في تنفيذ الاحكام لا لاثبات حق آخر له عليه السلام غير حق الله واذا كان خالص حق الله فان كان قتلا لما قتل قاطع الطريق قتلا يجري فيه العفو من اوليا المقتول المقطوع هكذا في الكافي .

٢) قوله عندنا واما عند الشافعي رحمه الله تعالى ففيه حق العبد ايضا من جهة ان فيه معنى القصاص اذا كان قتلا كذا في التوضيح .

٣) قوله وعنده الحقوق اه الظاهر ان الاشارة الى الحقوق الاربعة من حق الله خالصا وحق العبد خالصا وما اجتمعا فيه والاول غالب وما اجتمعا فيه والثاني غالب لكن اهتمام الثاني وهو حد القذف الى الاصل والخلف غير ظاهر فحق الله كالصلوة والصوم والحج الاصل ادائها والخلف قضائها في العداية وان جامع في احد السببين قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه شاة ويمضي في الحج كما يمضي من لم يفسده وليس عليه ان يفارق امرأته في قضاء ما افسده فعلم ان القضاء يجري في الحج ايضا والزكوة الاصل فيها اداء نفسها والخلف اداء قيمتها وحق العبد في النصب اصله ردالعين والخلف اداء المثل او القيمة ما اجتمع فيه الحقان وحق العبد غالب فالاصل فيه القصاص والخلف المال وفي كشف المنار والصلوة والصوم خلفهما القضاء بما وعند العجز عنه الدية وفي الحج احتياج الغير .

٤) قوله ثم صار الاقرار خلفا في احكام الدنيا قيل هذا يخالف ما سبق من ان الاقرار اصل في حق احكام الدنيا والجواب ان المراد ان الاقرار خلف عن الاصل معتبرا في احكام الدنيا ليس ظرفا للخلف فهو في حد ذاته خلف لكنه اصل معتبر في الاحكام ولفظ ثم في المواقع الثلاثة للتراخي وبعد الدرجة بين الاصل والخلف الاول وبين الاول والثاني وبين الثاني والثالث .

٥) قوله ثم صار اداء احد ابوي الصبي يتبع خير الابوين دينا فانهما اسلم يتبعه فاقرار احدهما بالدين بمنزلة اقرار الصبي به حتى يكون مسلما بمجرد ذلك واما في الكفر فاقرار الابوين مما بالكفر خلف عن اقرار الصبي به .

٦) قوله حتى لا يعتبر اه اذا فرضنا ان اقرار الابوين في الدين خلف عن اقرار الصبي يتفرع عليه ان لا يعتبر التبعية في الكفر مع اقراره بالايمان وان لا يعتبر التبعية في الايمان مع اقراره بالكفر واذا فرضنا ان اقرارهما في الكفر خلف عن اقراره في الايمان يتفرع عليه ان لا يعتبر التبعية في الايمان مع اقراره بالكفر واذا فرضنا ان اقرارهما في الكفر خلف عن اقراره في الكفر يتفرع عليه ان لا يعتبر التبعية في الكفر مع اقراره بالايمان والمفروض هنا ان اقرار احد الابوين بالايمان خلف عن اقراره به فالمراد بالتبعية في قوله حتى لا يعتبر التبعيه اذا وجد اداء التبعية في الايمان وبالاداء اقرار الصبي بالكفر والمعنى لاعبرة بالايمان تبعا . قوله مع كفر ما صالة وسيأتي في فصل الاهلية انه يصح ردة الصبي فيلزمه احكام الآخرة وكذا احكام الدنيا الا ما ثبت ضمنا .

٧) قوله فيحكم بايمانه والمناسب عكس ذلك اي فيحكم بكفره اصالة لا ايمانه بتبعية اذ المفروض المذكور بقوله ثم اداء احد ابوي الصغير اه التبعية في الايمان .

٨) قوله ثم تبعية اهل والاظهر ان يقال ثم اداء اهل الدار مقام ذلك عند الجهل بحال ابويه وهو في دار الاسلام بان مات ابوه او كانا حيين ولا يعلم انهما في دار الحرب او بلدة اخرى من بلاد الاسلام .

Scanned with CamScanner

والغائبين خلفا عن اداء احدهما اذا عدما اى اذا عدم الابوان وكذا الطهارة والتيمم لكنه اى التيمم خلف مطلق عندنا بالنص اى اذا عجز عن استعمال الماء يكون التيمم خلفا عن الماء مطلقا فيجوز اداء الفرائض بتيمم واحد كما يجوز بوضوء واحد وعنده خلف ضرورى اى التيمم خلف عن الماء عند الشافعى رحمه الله عند العجز بقدر ما تندفع به الضرورة حتى لم يجز اداء الفرائض بتيمم واحد وقال اى الشافعى رحمه الله عطف على قوله لم يجز فى انائين نجس والطاهر يتحرى ولا يتيمم فيتوضأ بما يغلب على ظنه طهارته ولا يتيمم بناء على ان التيمم خلف ضرورى ولا ضرورة هنا وعندنا يتيمم اذا ثبت العجز بالتعارض اى بين النجس والطاهر ولاحتياج الى الضرورة فانه خلف مطلق لا ضرورى

قوله لكنه اى التيمم خلف مطلق يرتفع به الحدث الى غاية وجود الماء بالنص وهو قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا نقل الحكم فى حال العجز عن الماء الى التيمم مطلقا عند ارادة الصلوة فيكون حكمه حكم الماء فى تأدية الفرائض به وتحقيق ذلك انه ان جعل التراب خلفا عن الماء فحكم الاصل افادة الطهارة وازالة الحدث فكذا حكم الخلف اذ لو كان له حكم برأسه لما كان خلفا بل اصلا وان جعل التيمم خلفا عن التوضى فحكم التوضى اباحة الدخول فى الصلوة بواسطة رفع الحدث بطهارة حصلت به لا مع الحدث فكذا التيمم اذ لو كان خلفا له فى حق الاباحة مع الحدث لكان له حكم برأسه هو الاباحة مع قيام الحدث فلم يكن خلفا وعند الشافعى رحمه الله هو خلف ضرورى بمعنى انه ثبت خلفيته ضرورة الحاجة الى اسقاط الفرض عن الذمة مع قيام الحدث كطهارة المستحاضة حتى لم يجوز تقديمه على الوقت ولا اداء فرض واحد فلان الضرورة قد انعدمت وحتى قال فيمن له انا آن من الماء احدهما طاهر والآخر نجس وقد اشتبها عليه التحرى والاجتهاد ولا يجوز له التيمم اذ معه ماء طاهر بيقين يقدر على استعماله بدليل معتبر فى الشرع وهو التحرى فلا ضرورة حينئذ وعندنا لا يجوز التحرى لان التراب طهور مطلقا عند العجز عن الماء وقد تحقق العجز بالتعارض الموجب للتساقط حتى كان الانا آن فى حكم العدم واعلم ان وجوب التحرى عند الشافعى رحمه الله انما هو اذا لم يوجد ماء آخر بيقين واما اذا وجد فالتحرى جائز فلهذا عمل المصنف رحمه الله تعالى عن عبارة فخر الاسلام رحمه الله حيث قيد جواز التحرى فى مسئلة الانائين بحالة السفر اى حالة عدم القدرة على ماء طاهر بيقين ثم لا يخفى ان عدم صحة التيمم قبل التحرى عنده الشافعى رحمه الله مبنى على انه لا صحة للتيمم بدون العجز عن الماء سواء كان خلفا ضروريا او خلفا مطلقا ولا عجز له مع امكان التحرى ولذا جوز التيمم فيما اذا تحير فتفرع هذه المسئلة على كون التيمم خلفا ضروريا بمعنى انه انما يكون بقدر ما يندفع به ضرورة اسقاط الفرض ليس كما يقتضى وان اريد بكونه ضروريا انه لا يكون الا عند ضرورة العجز عن استعمال الماء فهذا مما لا يتصور فيه نزاع.

١) قوله اوالغائبين اذا وجد الصبى مع الغائبين فى دار الحرب اوفى الطريق قبل ان يدخلوا دار الاسلام ولم يعلم بحال ابويه يكون مسلما فلا يبتدأ عليه الاسترقاق ان لم يسترق قبل ذلك وان كان رقيقا يجرى عليه احكام الاسلام فلو مات يصلى عليه ويدفن فى مقابر المسلمين. ٢) قوله عن اداء احدهما الخلاف فى حق الخلافة فكما ان الاصل فى الخلافة وهو اداء احدهما يكون خلف عن اداء الصبى فكذلك تبعية اهل الدار يكون خلفا عن اداء الصبى لكن لا عبرة به مع الاصل فاذا وجد الصبى فى دار الاسلام ولم يسبه منه الايمان ولا الكفر وكان ابواه كافرين فهو كافر اعتبارا لتبعية الابوين دون تبعية الدار.

٣) قوله اذا عدما والاشمل ان يقال اذا لم يعلم بحالهما اى الابوان ويجوز ان ارجاع الضمير الى اداء الصغير واداء الابوين.

٤) قوله وكذا الطهارة والتيمم مما من حقوق الله تعالى ايضا كالتصديق والاقرار والفرق ان خلف الايمان يصح مع امكان الاصل لكن بشرط عدمه فاداء الابوين يصح عند اداء الصغير مع امكانه واما التيمم فلا يصح مع امكان الطهارة.

٥) قوله مطلق اى عن التقييد بل يكون فى حق فرض واحد او فرضين بل فى حق الجميع اومن ان يكون بقدر ما يندفع به الضرورة او زائدا على ذلك.

٦) قوله بالنص وهو قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج مالم يجد الماء.

٧) قوله وعنده خلف ضرورى اى يجوز فى موضع الضرورة ولا يتعد الى غيره برداء فلا يجوز اداء التوائم بتيمم واحد فى به لان الفرض لا تتأدى به ضرورية وانما الضرورى الفرض وليس الامر كذلك فى المحرر ان نوى فى التيمم الفرض دون النفل يجوز له النفل.

٨) قوله حتى لم يجز فيه نظر لان كون الخلافة ضرورية انما يقتضى ان لا يؤدى بالتيمم ما ليس بضرورى فكما ان الفرض الواحد ضرورى فكذلك الفرائض المتعددة كما اذا اراد ان يقضى ما فاته من الصلوة فى وقت صلوة فكما ان التيمم يقدر بقدر ما يؤدى به الفرض فينبغى ان يقدر بقدر ما يؤدى الفرائض ثم المذهب عند الشافعى رحمه الله تعالى ان لا يؤدى بتيمم واحد اكثر من فريضة وصلى من النوافل ما شاء والاصح ان المنذورة كالمكتوبة وانه يجوز الجمع بين فريضة وصلوة جنازة كذا فى المحرر.

٩) قوله يتحرى فى تاج المصادر التحرى صواب جستن وفى المغرب التحرى طلب احدى الامرين وهو اولاهما ومن النهاية التحرى قصد والاجتهاد فى الطلب اللزم على تحصيل الشىء ثم المراد ههنا اما التفكر والتأمل لتحصيل غلبة احد الطرفين فلا يلزم حصول الغلبة وهو ظاهر فيتيمم العالم من عدالته من غير ان يكون باختيارنا وانما نقدر على التأمل فحسب فلا يصح قوله فيتوضأ بما يغلب على ظنه طهارته ولا معنى لطلب الضرورة لانها انما يبنى عند الغلبة واما المراد ترجيح احد الجانبين وان كان مع الشك وبلا مرجح فحينئذ لا يرتفع الضرورة لحصول الغلبة واما المراد تحصيل الغلبة البالغة فهذا تكليف ما ليس فى الوسع.

١٠) قوله وعندنا يتيمم قد يقال ان هذا الماء متوهم كسؤر الحمار والبغل لتعارض الدليلين على النجاسة والطهارة فيجب تقرر اصل الطهارة فى احد الانائين ثم يتوضأ ويتيمم عند عدم الماء الطاهر كما ينبغى فى سؤر الحمار. ١١) قوله ولا احتياج الى الضرورة هذا يدل على ان الضرورة غير العجز او الى الاحتياج الى الضرورة مع وجود العجز فالضرورة لا يوجد بمجرد التعارض بل لابد من امتناع التحرى واما العجز فيوجد بمجرد التعارض.

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

ثم عندنا التراب خلف عن الماء فبعد حصول الطهارة كان شرط الصلوة موجودا في كل واحد منهما بكماله فيجوز امامة المتيمم للمتوضيء كامامة الماسح للغاسل وعند محمد وزفر رحمهما الله التيمم خلف عن التوضيء فلا يجوز لان المتوضيء صاحب اصل والمتيمم صاحب خلف فلا يبنى صاحب الاصل القوى صلوته على صاحب الخلف الضعيف كما لا يبنى المصلي بركوع وسجود على المومي وشرط الخلفية امكان الاصل ليصير السبب منعقدا له ثم عدمه لعارض كما في مسئلة من السماء بخلاف القوس.

قوله ثم عندنا اي بعد ما اتفق اصحابنا على كون الخلف خلفا مطلقا اختلفوا في تعيين الخلف فقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله تعالى الخلفية في الآلة بمعنى ان التراب خلف عن الماء لانه تعالى نص عند النقل الى التيمم على عدم الماء وكون التراب ملوثا في نفسه لا يوجب العدول عن ظاهر النص لان نجاسة المحل حكمية فيجوز ان يكون تطهير الآلة ايضا كذلك وقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء يؤيد ذلك فان قيل لو كانت الخلفية في الآلة لافتقرت الى الاصابة كالماء اذ من شرط الخلف ان لا يزيد على الاصل فلم يجز التيمم بالحجر الملساء قلنا ليس هذا من الزيادة في الشيء لان معناها الزيادة في الحكم وترتب الآثار الا يرى ان استغناء التيمم عن مسح الرأس والرجل لا يوجب زيادته على الوضوء فعندهما يجوز امامة المتيمم للمتوضيء اذا لم يجد المتوضيء ماء لان شرط الصلوة في حق كل منهما موجود بكماله فيجوز بناء احدهما على الآخر كالغاسل على الماسح مع ان الخف بدل من الرجل في قبول الحدث ورفعه واما اذا وجد المتوضيء ماء فان كان في زعمه ان شرط الصلوة لم يوجد في حق الامام وان صلوته فاسدة فلا يصح اقتداؤه به كما اذا اعتقد ان امامه محدثء في جهة القبلة وقال محمد وزفر رحمهما الله تعالى الخلفية في الفعل بمعنى ان المتيمم خلف عن المتوضيء لان الله تعالى امر بالوضوء اولا ثم بالتيمم عند العجز فلا يجوز اقتداء المتوضيء بالمتيمم كاقتداء غير موم بالمومي وماذكر ان زفر رحمه الله مع محمد في هذه المسئلة بوافق ماذكره الاسبيجابي في شرح المبسوط الا ان المذكور في عامة الكتب انه يجوز اقتداء المتوضيء بالمتيمم عند زفر رحمه الله وان وجد المتوضيء ماء قوله وشرط الخلفية اي لابد في ثبوت الخلف من امكان الاصل ليصير السبب منعقدا للاصل ثم من عدم الاصل في الحال لعارض اذ لا معنى للصير الى الخلف مع وجود الاصل مثلا اراد الصلوة انعقدت سببا للوضوء لامكان حصول الماء بطريق الكرامة ثم لظهور العجز ينتقل الحكم الى التيمم وهذا كما اذا حلف ليمسن السماء فان اليمين انعقدت موجبة للبر لامكان مس السماء في الجملة الا انه معدوم عرفا وعادة فانتقل الحكم الى الحلف وهو الكفارة بخلاف ما اذا حلف على نفي ما كان او ثبوت ما لم يكن في الزمان الماضي فانه لا يثبت الكفارة لعدم امكان البر على ما سبق تحقيق ذلك.

---

١) قوله ثم عندنا اراد هنا بيان الترتيب من قوله فيما سبق وكذا الطهارة والتيمم وما [illegible] ماء ان التراب خلف الماء ولكل منهما يحصل الطهارة كاملة فلا خلاف بين الطهارة والتيمم عند محمد رحمه الله تعالى عند زفر ان التيمم [illegible] الوضوء.

٢) قوله فبعد حصول الطهارة اي باستعمال واحد من الماء والتراب. ٣) قوله بكماله اي لا تفاوت بينهما بالكمال والنقصان والاضافة والخلاف.

٤) قوله كامامة الماسح يعني ان المسح ليس خلفا عن الغسل بل الثاني خلف عن الماء السائل عن العضو فمثل ذلك الحكم في الطهارة والتيمم فكما يجوز امامة الماسح للغاسل كذلك يجوز امامة المتيمم للمتوضي قبل ان بينهما فرق فانه كما عضاء الوضوء مغسول في المسح وللاكثر حكم الكل وليس شيء من الاعضاء مغسولا في التيمم.

٥) قوله كما لا يبنى قبل ان بينهما فرق لان الصلوة بالايماء خلف عن الصلوة بالركوع والسجود واما صلوة التيمم فليس خلفا عن صلوة المتوضي واما التراب خلف الماء والتيمم خلف الوضوء فلا يلزم هناك بناء القوي على الضعيف بخلاف بناء الراكع الساجد على الموي.

٦) قوله وشرط الخلفية اي شرط قيام جواز الخلف في امكان الاصل امكان الاصل لجواز التيمم امكان الوضوء عند عدم القدرة على استعمال مع وجود الشرط لامكان الطهارة يتبدل العجز قدرة وكذلك الصلوة بطريق الايماء في محل النفر مع امكان الركوع والسجود يتبدل المرض صحة قائما وجوب العدة بالاشهر في الطلاق قبل الوطي ووجوب التيمم بالمسح والبزاق فيما مع امكان وجوبها بالاقرار فيه ومع امكان وجوب الوضوء بالامتناع حدوث الشرائع بعد النبي عليه السلام فافهم.

٧) قوله ليصير يعني الاصل اذا كان محتملا لا يكون السبب سببا موجبا له شرعا والا اي فان وجوب الممتنع سبب على الانسان يلزم التكليف بالمحال وهو باطل.

٨) قوله ثم عدمه لعارض والا فلا يقوم الخلف مكان الاصل فلا عبرة بالفرع مع وجود الاصل فلا يرث ابن الابن مع وجود الابن ولا يحصل الطهارة بالتراب مع وجود الماء.

٩) قوله حكما في مسئلة من السماء اذا حلف والله لامس السماء يصح الحلف حتى يجب الكفارة لان الاصل وهو البر باق بعد المس ممكن اما بارتفاع الانسان الى السماء او بانحطاط السماء الى الارض فالسبب وهو اليمين يوجبه فيجب الخلف وهو الكفارة لانعدام الاصل عادة وفي ذلك ما اذا اسلم في آخر الوقت بعد ما بقي منه مقدار ما لا يمكنه ان يصلي فيه فانه يجب القضاء خلفا عن الاداء لامكان القدرة على الاداء باعتداد الوقت بتوقف الشمس كما كان سليمان عليه السلام فالوقت ينعقد سببا لوجوب الاداء هنا مع انعدامه عادة فيجب الخلف وهو القضاء.

١٠) قوله بخلاف القوس في الصراح القوس بالضم قوريدن محوس كاوسخت قسي به المعنى الشرعي وهو اليمين على فعل او تركه حاش كاذبا عمدا لا خاسر شاق يجعل صاحبه غريقا في الاثم فالبر غير ممكن فامتناع ما لم يوجد في الماضي وازالة ما قد وقع والقطع فيه لا يتصور فلا يجب الخلف وهو الكفارة واما اليمين بالتطليق كقولك ان امرأة ماء هذا الكوز في هذا الزمان فانت طالق فالسبب هناك اليمين والاصل الواجب به عدم الاحراق والخلف ونوع الجزاء فيتوب الخلف عنها ايضا مشروطا بامكان الاصل حتى لو حلف ان لم تر في ماء هذا الكوز في هذا الزمان فانت كذا ولا ماء فيه لا يقع الطلاق لامتناع الاحراق في العادة ومن قال ان لم اشرب الماء الذي في هذا الكوز اليوم فامرأته طالق فليس في هذا الكوز ماء لم يحنث عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى.

Scanned with CamScanner

١) باب المحكوم عليه ولا بد له من اهليته للحكم اما عطف على التقدير اى لا بد من المحكوم عليه ذاته ولا بد من اهليته او على ما اضيف اليه الباب بتأويل المفرد الباب المحكوم عليه ووجوب اهليته .

٢) قوله لاتثبت قيل قد يثبت اهلية حكم الايلجة بدون العقل حتى يباح لمجنون والصبي ما يباح للعاقل البالغ والايلزم التحريم عليهما وذلك ايضا والجواب ان المراد بالحكم الوجوب والحرمة والكراهة قد مر ان العبادة التي فيها مؤنة كصدقة الفطر لم يشترط لها كمال الاهلية حتى يجب في مال الصبي فوارد مالا عليه كما لها لايصح القول بوجوبها ولو اريد الاهلية في الجملة فذلك قد يكون بنير العقل والجواب بعد اختيار الشق الاول ان وجوب الفطرة في مال الصبي انما هو على الولي دون الصبي .

٣) قوله هو نور يضيء والظاهر ان الضمير يرجع الى العقل المذكور في قوله الا بالعقل فيلزم الاستخدام والمراد بلفظ العقل انما هو قوة النفس الانسانية وكمالها وبضميره اثر العقل المذكور في قوله عليه السلام اول ما خلق الله تعالى العقل والقوة المذكورة هي قابلية في النفس بها يوجد الادراك بسبب ذلك الاثر كما ان لرؤية البصر بسبب ضوء الشمس قابلية فيه

باب المحكوم عليه ولابد له من اهليته للحكم وهي لاتثبت الا بالعقل قالوا هو نور يضيء به طريق يبتدأ به من حيث ينتهي اليه درك الحواس فيبتدأ المطلوب للقلب او نور يحصل باشراق العقل الذي

قوله باب المحكوم عليه وهو المكلف اي الذي تعلق الخطاب بفعله واهليته لذلك تتوقف على العقل اذ لا تكليف على الصبي والمجنون وقد اطلق الحكماء وغيرهم لفظ العقل على معان كثيرة منها الجوهر المجرد في ذاته وفعله بمعنى انه لايكون جسما ولا جسمانيا ولايتوقف افعاله على تعلقه بجسم وهذا معنى الجوهر المجرد الغير المتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف ولو قال غير المتعلق بالجسم لكان انسب ليخرج النفوس الفلكية اذ البدن انما يطلق على بنية الحيوان وادعى الحكماء ان العقل بهذا المعنى اول ما صدر عن الواجب سبحانه واليه الاشارة بقوله عليه السلام اول ما خلق الله تعالى العقل وانما قال ادعوا لانهم استدلوا على ذلك بدلائل واهية مبنية على مقدمات فاسدة مثل ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ونحو ذلك ومنها قوة للنفس الانسانية بها يتمكن من ادراك الحقائق وهذا معنى الاثر الفائض عليها من العقل بالمعنى الاول ومنها مراتب قوى النفس على ما سنبينها ومنها الغريزة التي يلزمها العلم بالضروريات او نفس العلم

اخبر

درك الحواس يتكرر قال صاحب التحقيق في شرح هذا الكلام يعني ان ابتداء عمل القلب بنور العقل من حيث ينتهي اليه درك الحواس ومن هذا قيل بداية المعقولات نهاية المحسوسات وذلك لان الانسان اذا ابصر شيئا يتضح بقلبه طريق الاستدلال بنور العقل كما اذا رأى عجائب الملك والملكوت يستدل به على ان لها موجدا يتصف بالكمالات وينزه عن النقائص اذ ليس من شأن الناس ايجاد مثل تلك العجائب .

٥) قوله ينتهي اليه المجرور يعود الى حيث فانه بمعنى المكان ويجوز العود الى الطريق على ان التذكير .

٦) قوله فيبتدأ البدء الظهور الصيرورة بلا فعل كتوقد يحجر الطين .

٧) قوله القلب اي النفس الناطقة نسبة باسم المحل اي نور اشارة الى وجه التسمية فكما ان النور اثر الشمس يحصل به باشراقها فكذلك اثر العقل الذي اخبر به النبي عليه السلام الذي يحصل به القوة الانسانية يحصل في حقايق الاشياء لجازاة العقل المذكور اياها .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

اخبر النبي عليه السلام انه من اوائل المخلوقات فكما ان العين مدركة بالقوة فاذا
وجد النور الحسي يخرج ادراكها الى الفعل فكذا القلب اى النفس الانسانية مع
هذا النور العقلي وقوله طريق يبتدأ به فابتداء درك الحواس ارتسام المحسوس
في الحاسة الظاهرة ونهايته ارتسامه في الحواس الباطنة وحينئذ بداية تصرف القلب فيه
بواسطة العقل بان يدرك الغائب من الشاهد وينتزع الكليات من تلك الجزئيات المحسوسة
ولهذا التصرف مراتب استعداده لهذا الانتزاع ثم علم البديهيات على وجه يوصل الى
النظريات ثم علم النظريات منها ثم استحضارها بحيث لا تغيب وهذا نهايته ويسمى
العقل المستفاد والمرتبة الثانية هي مناط التكليف اعلم انما ذكرنا من تعريف العقل اورده
مشايخنا في كتبهم ومثلوه بالشمس كما ذكرنا في المتن وهذا مناسب لما قال الحكماء والتمثيل
بعينه مسطور في كتب الحكمة واعلم انهم اطلقوا العقل على جوهر مجرد غير

بذلك وهذا معنى العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات ومنها
ملكة متاصلة بالتجارب وينبسط بها المصالح والاغراض وهذا معنى ما يحصل به الوقوف
على العواقب ومنها قوة مميزة بين الامور الحسنة والقبيحة ومنها هيئة محمودة للانسان في
حركاته وسكناته وكلامه الى غير ذلك من المعاني المتفاوتة والمتقاربة • فاحتيج في هذا المقام

١) قوله اخبر النبي عليه السلام قال النبي عليه السلام اول ما خلق الله تعالى العقل قيل بناء على الحديث اول ما خلق الله تعالى نوري وبناء اول ما خلق الله تعالى روحي فيلزم التدافع والجواب بعد ان لم يكن ذلك من شك الراوي ان المراد بالكل امر واحد فيعتبر عن بعقل الكل ونارة بنور محمد صلى الله عليه وسلم ونارة بروح محمد عليه السلام وكذا يعبر عنه بالعقل وباللوح المحفوظ وبالكتاب المبين المشتمل على كل رطب ويابس وايضا سمي البعض بغير الامر.

٢) قوله النور الحسي اى المحسوس او الذي هو سبب الحس يخرج اى بشرط مجازاتها المبصرات قوله فكذا النفس الانسانية مدرك بالقوة فاذا وجد ضياء العقل يخرج الادراك من القوة الى الفعل بشرط مجازاة النفس العقل برفع الحجب الحيوانية الشهوانية والنفسية والوهمية.

٣) قوله هذا النور العقلي او اريد بالعقل ما هو من اوائل المخلوقات فهذه نسبة الاثر الى المؤثر واو اريد النفس الناطقة فنسب المدركة باسم الفعول الى المدرك باسم الفاعل وهذا البق بسقاية النور الحسي اى المدرك بالحس والمراد الحاسة.

٤) قوله وغايته ارتسام اذ اذا حصل صور المحسوسات في الحواس الظاهرة الحس عند ذلك ترتسم في قوة باطنة ويسمى حسا مشتركا لاشتراكها بين الحس بدرك مدركات الكل وهي الحاكمة بين المحسوسات الظاهرة كالحكم بان هذا الاصفر هو هذا الحلو وبعد الغيبوبة عن الحس المشترك ترتسم في قوة اخرى ويسمى خيالا وعند ذلك التصرف فيها بالتفصيل والتركيب قوة اخرى ويسمى متفكرة وهي القوة التي لها قوة التصرف في تلك الصور وفي المعاني الجزئية بالوهم اما بتركيب بين الصور والمعنى الجزئي او بين الصورتين او بين المعنيين واما بتفصيل بينهما وهذه القوة يسمى متخيلة بشرط ان يستعملها النفس بواسطة القوة الوهمية وان استعملها بواسطة القوة الحافظة وحدها اوسع القوة الوهمية في المتفكرة والوهم فوالقوة المدركة للمعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات من غير ان تتأدى اليها في طرق الحواس كادراك الشاة عداوة الذئب والصداقة في الانسان والحافظة ما يحفظ تلك المعاني الجزئية بالحواس الباطنة حس واعتبار الوجهين في المفكرة وما يرتسم فيه صور المحسوسات ثلاث منها في الحواس الباطنة اختار في الابتداء لفظ المفرد وهو قوله في الحاسة الظاهرة لان كل محسوس لا يحصل الا بالحاسة الظاهرة الواحدة وفي النهاية لفظ الجمع اشار بان المحسوس الواحد يرتسم في ثلاث من الحواس الباطنة كما مر في قوله وحينئذ بداية اى ابتداء تصرف النفس في المحسوس حين ارتسامه في الحواس الباطنة بدرك الغائب يجوز ان يراد بالغائب الكليات او المعاني الجزئية او الاعم وعلى الاول والثاني ما بعده تأكيد.

٥) قوله استعداده فيه نظر لان استعداد تصرف خارج عنه متقدمة عليه وليس من مراتب فيه على وجه يوصل ذلك بل يكون علم البديهيات مع التفكر اى ترتيبها المؤدي الى مجهول ولا يخفى ان ذلك بعد مرتبة الانتزاع وهو ادراك الكليات البديهية من الجزئيات المحسوسات من غير ترتيب فينبغي ان يجعل المراتب ضمنا.

٦) قوله ثم استحضارها الظاهر ان الضمير الى النظريات ويمكن الارجاع الى مجموع النظريات والبديهيات ويسمى العقل المستفاد المتمكن اما الى المرتبة الرابعة من تصرف القلب او الى القلب باعتبار هذه المرتبة او الى العقل بمعنى النور من مناط التكليف التبيين اما تبييض الاجزاء بان يحكون البعض فرد من الشيء مقوما به كالانسان من الحيوان لاسبيل الى الاول لان المرتبة الاولى ايضا جزء في مناط التكليف اذ لا يتصور الثانية بدون الاول وقد فرضت الثانية دون الاول وقد فرضت الثانية جزءا وجزء الجزء جزء فلا وجه للتخصيص فالثاني هو المراد فالمرتبة الثانية في شاهق الجبل بعد مضي زمان يحصل فيه التجربة وهو مكلف بالايمان في ذلك الوقت في مناط التكليف في الشاهق واما المناط في غير الشاهق انما هو مجموع العقل والبلوغ وايضا ذلك في الشاهق ليس مناط التكليف بالاعمال وانما المناط في حق الاعمال التبليغ فتبت البغية.

٧) قوله ومثلوه بالشمس اى بنور الشمس وهو المراد بالنور الحسي لا بجرم الشمس واما المثل بالجرم العقل الذي اخبر النبي عليه السلام وهو الجوهر المجرد ذواتا وفعلا دون العقل بمعنى النور المذكور كما ذكر في المتن بقوله فكما ان العين وايضا قوله باشراق العقل استعارة بالكناية وشبه مضمر بها العقل بالشمس مدلول عليه باضافة الاشراق الذي من لوازم المشبه به الى العقل ويلزم من ذلك تشبيه النور المذكور بنور الشمس وهذا يناسب وليس عين ما قالوا من ان العقل وهو الجوهر النير المتعلق بالبدن اصلا لاذاتا ولا فعلا مثل جرم الشمس فكما ان العالم يضيء بسبب اشراق الجرم فيدرك بالحواس فكذلك حقايق الاشياء تتضح بسبب اشراق الجوهر المذكور فكذلك بالنفس يتدبر اى يتعلق به التدبر.

متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف وقد ادعوا ان اول شيء خلق الله تعالى هذا الجوهر وقد قال عليه السلام اول ما خلق الله العقل فيمكن أن يراد بهذا التعريف هذا الجوهر الذي اخبر النبي عليه السلام انه من اوائل المخلوقات فيكون المراد بالنور المنور كما فسر قوله تعالى الله نور السموات والارض وايضا قد يطلق العقل على الاثر الفائض من هذا الجوهر في الانسان فيمكن ان يراد بهذا التعريف هذا المعنى وبيانه ان النفس الانسانية مدركة بالقوة فاذا اشرق عليها الجوهر المذكور خرج ادراكها من القوة الى الفعل بمنزلة الشمس اذا اشرقت خرج ادراك العين من القوة الى الفعل

فالمراد بالعقل هذا النور المعنوي الذي حصل باشراق ذلك الجوهر

الى تفسير العقل فقالوا هو نور يضيء به طريق يبتدأ به من حيث ينتهي اليه درك الحواس فيبتدأ المطلوب للقلب فيدركه بتأمله وبتوفيق الله تعالى ومعنى ذلك انها قوة للنفس بها تنتقل من الضروريات الى النظريات الا انه لما كان ظاهر هذا التفسير اخفى من العقل احتاج المصنف رحمه الله تعالى الى توضيحه وتبيين المراد منه فزعم انه يحتمل ان يراد بالعقل ههنا ذلك الجوهر المجرد الذي هو اول المخلوقات على ان يكون النور بمعنى المنور * ولا يخفى بعد هذا الاحتمال عن الصواب فانهم جعلوا العقل من صفات الراوي والمكلف ثم فسروه بهذا التفسير ويحتمل ان يراد به الاثر الفائض من هذا الجوهر على نفس الانسان كما ذكره الحكماء من ان العقل الفعال هو الذي يؤثر في النفس ويعدها للادراك ومال نفوسنا بالاضافة اليه مال ابصارنا بالاضافة الى الشمس فكما ان باضاءة نور الشمس تدرك المحسوسات كذلك باضاءة نوره تدرك المعقولات فقوله نور اي قوة شبيهة بالنور في انه بها يحصل الادراك يضيء به اي يصير ذا ضوء به اي بذلك النور طريق يبتدأ به اي بذلك الطريق والمراد به الافكار وترتيب المبادي الموصلة الى المطالب ومعنى اضاءتها صيرورتها بحيث يهتدي القلب اليها ويتمكن من ترتيبها وسلوكها توصلا الى المطلوب وقوله من حيث ينتهي اليه متعلق بيبتدأ والضمير في اليه عائد الى حيث اي من محل ينتهي اليه ادراك الحواس فيبدي اي يظهر المطلوب للقلب اي الروح المسمى بالقوة العاقلة والنفس الناطقة فيدركه القلب بتأمله اي التفاته اليه والتوجه نحوه بتوفيق الله تعالى والهامه لا بتأثير النفس او توليدها فان الافكار معدات للنفس وفيضان المطلوب انما هو بالهام الله تعالى واعلم ان العقل الذي يحصل الادراك باشراقه واضاءة نوره ويكون نسبته الى النفوس نسبة الشمس الى الابصار على ما ذكره الحكماء هو العقل العاشر المسمى بالعقل الفعال لا العقل الذي هو اول المخلوقات ففي كلام المصنف رحمه الله تسامح .

١) قوله متعلق بالبدن وتصرف في البدن باستعماله في الامور فكما بين النفس الناطقة وبدن الانسان ومعنى التدبير النسبي في جلب النافع ودفع الضار بطريق التأمل وملاحظة مواقب الامور وادبارها فلك النسبة بالتدبير .

٢) قوله وقد ادعوا لعل هذه الدعوى في شأن العقل الاول من العقول العشرة التي قالوا بتعاقبها على الترتيب بان الثاني بعد الاول وعلم جرا وتشبيهم العقل من النفس بالشمس من الباصرة في حق العقل العاشر وقوله انه من اوائل المخلوقات لا ينافي الكون في المرتبة العاشرة بل انما يقتضي كونه من جملة الاوائل ولا يبعد ان يقال ان مراد من قال ان العقل الذي شبه بالشمس اول المخلوقات ان جنس كذا فان قيل لفظ الادعاء يدل على الشك في كون العقل اول شيء خلقه الله تعالى لثبوته بالنص قلنا ان الثابت بالنص انما هو اولية العقل ولا يلزم من ذلك اولية الجوهر المذكور فيمكن العقل في الحديث بمعنى روح محمد عليه السلام فهو في اول الخلقة يجوز ان يكون مخلقا بشيء سكان بدنه عليه السلام منه ولو سلم فاختيار لفظ الادعاء على عدم الاعتداد وعلى ما لم يكن مستندا الى ما قال الله تعالى ورسوله بل كان مستندا الى بعض العقل وكانوا يقولون بذلك بدليل العقل .

٣) قوله بهذا التعريف اي بهذا المعرف بفتح الراء او بقدر المضاف في قوله هذا الجوهر اي تعريف هذا الجوهر ثم يعد ما يريد بالعقل الجوهر المذكور بقوله وهي لا يثبت الا بالعقل ممنوع الا بقوله يحصل في البدن باشراق العقل لان اهلية الانسان لامر لا يكون متصلا منه .

٤) قوله فيكون المراد بالنور وذلك بعد حفظ ان المراد في الحديث الجوهر ولو فرض ان المراد النور كالعلم والقدرة الى غير ذلك وهو يجوز ان يكون مع محله مخلوقا قبل كل شيء فيكون اول ما خلق الله تعالى بمعنى انه لم يخلق قبله شيء آخر وهذا لا ينافي ان يكون شيء آخر مخلوقا معه لعدم الضرورة في تأويل النور بالمنور ثم يجوز ان يفسر النور وهو مصدر بمعنى النبي وقوله الله نور السموات الآية من باب الاستعارة تحكما ان النور به الجلاء والروق والضياء فبانه سبحانه الوجود والبقاء والحيوة ورزق العالم بذلك وكما ان النور يحتاج اليه البصر للاستنار وهو لا يحتاج الى البصر فانه يتنزه بذاته عما يحتاج اليه كل شيء في الوجود وهو موجود بذاته غير محتاج الى الغير في الوجود .

٥) قوله الاثر الفائض من هذا الجوهر العقل كالشمس ما يفوم بذاته وما يحصل منه فيما يحاذيه والثاني هو الاثر الفائض فيطلق عليه العقل كما يطلق الشمس ضياء يرى في الجدار باشراق الشمس

٦) قوله بهذا التعريف يمكن ان يراد بمعنى آخر غير ما ذكر اي تصدير هذا التعريف وهو النور .

٧) قوله وبيانه اي بيان ان اضاءة طريق العلم بالمطلوب باثر الفائض من هذا الجوهر في النفس .

٨) قوله فالمراد فحينئذ يتحد المعرف مع المعرف بخلاف ما لو اريد الجوهر فلا اتحاد بدون التأويل فالمعرف بالفتح ملحوظ بطريق الاجمال او بوصف انه شيء حاصل في الانسان او اثر فائض من العقل بمعنى الجوهر فيكون مغايرا بالاعتبار والمعرف بالكسر ملحوظ بطريق التفصيل بدون ان يعبر فيه بالحصول في الانسان او الفيضان من الجوهر المذكور .

وقد

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

وقد يطلق العقل على قوة للنفس بها تكسب العلوم وهى قابلية النفس لاشراق ذلك الجوهر ولما اربع مراتب كما ذكرت فى المتن يسمى الاول بالعقل الهيولانى والثانى العقل بالملكة والثالث العقل بالفعل والرابع العقل المستفاد وأيضا يطلق على بعض العلوم فقيل علم

قوله وقد يطلق العقل على قوة للنفس بها تكسب العلوم اشارة الى معنى آخر للعقل باعتباره يحصل للنفس مراتبها الاربع فعلى ماسبق كان حاصل معناه حصول شرائط الوصول الى المطلوب وانكشاف الحجب عنه بينه وبين المطالب والتهدى الى طريق التوصل الى المقاصد واما على هذا فمعناه قابلية النفس بهذه المعانى فان قيل من شأن القوة التأثير والفعل ومعنى القابلية التأثير والانفعال فكيف تفسر بها قلت هو قوة باعتبار ترتيب المبادى وتهيىء المعدات والتصرف فيها وقابلية من حيث ان حصول المطلوب انما هو بالالهام وبتوفيق الملك العلام فان قلت التى بها يكتسب النفس العلوم تشتمل مراتبها الاربع فكيف تفسر بقابلية الاشراق التى هى المرتبة الاولى اعنى العقل الهيولانى قلت المراد قابلية الاشراق الى ان يكمل جميع الآثار ويحصل غاية المطلوب وهذا يتناول المراتب الاربع فان قلت كيف جعل المراتب الاربع فى الشرح مراتب قوة النفس وقابليتها للاشراق وفى المتن مراتب تصرف القلب بواسطة العقل فيما ارتسم فى الحواس قلت حاصلهما واحد فان هذه المراتب مراتب للنفس باعتبار قوتها فى اكتساب العلوم وتصرفها فى المبادى لحصول المطالب فيجعل تارة مراتب النفس وتارة مراتب قوتها النظرية اى التى بها يتمكن من اكتساب العلوم وتارة مراتب تصرفاتها فى المبادى ومعنى تصرف القلب فيما ارتسم فى الحواس ان يدرك الغائب من الشاهد اى يستدل من الآثار واللوازم على المؤثرات والملزومات مثل استدلاله من العالم وتغيراته على ان له صانعا قديما غنيا عما سواه بريئا عن النقائص وان ينتزع الكليات من الجزئيات بان ينتزع من الاحساس بحرارة هذه النار ان كل نار حارة وكذا فى جانب التصورات مثلا ينتزع من الجزئيات المكتنفة بالعوارض المشخصة واللواحق الخارجية حقايقها الكلية واما تحقيق المراتب الاربع فهو ان للنفس الانسانية قوتين احديهما مبدأ الادراك وهى باعتبار تأثرها عما فوقها مستكملة فى ذاتها ويسمى عقلا نظريا والثانية مبدأ الفعل وهى باعتبار تأثرها فى البدن الموضوع مكملة اياه تأثيرا اختياريا ويسمى عقلا عمليا وللقوة النظرية فى تصرفاتها فى الضروريات وترتيبها لاكتساب الكمالات اربع مراتب وذلك ان النفس فى مبدأ الفطرة خالية عن العلوم مستعدة ويسمى حينئذ عقلا هيولانيا تشبيها

١) قوله على قوة النفس فعنده بمنزلة صفاء فى المرآة والاثر الفائض من العقل بمنزلة شعاع يحصل فى المرآة بمقابلة الشمس ايضا والعقل بمنزلة الشمس ومغايرة الصفاء لكل من الشعاع والشمس ظاهر فحكما الاصر معا ثم انه لم يذكر انه هل يمكن ان يراد بهذا التعريف هذه القوة فتقول نعم صفاء النفس يصح ان يقال هو نور يضئ به له لكن ليس المراد بالنور فى التعريف حينئذ ما يحصل باشراق العقل الذى اخبر به النبى عليه السلام انه من اوائل المخلوقات والا فلا اتحاد بين المعرف والمعرف كما تبين ويعد حمل التعريف على تعريف القوة المذكورة لابد من ان يراد بالعقل هذه القوة لا النور المعنوى كما ذكره المصنف فى المعنى الثانى .

٢) قوله قابلية النفس لاشراق الاصل فيما لحقه الياء المصدرية ان ينسب الى المفعول باللام كما يقال ضاربية زيد لعمرو والمراد قابليتها لاثر ذلك الاشراق من الادراك .

٣) قوله كما ذكرت ليس المعنى ان الاقسام المذكورة بتصرف القلب بينما اقسام القابلية بل المعنى ان القسم الثالث والرابع بتأويل القابلية مع العلم بالبديهيات على وجه يوصل الى النظريات والقابلية مع العلم بالنظريات والقابلية مع استحضار اقسام القابلية .

٤) قوله بالعقل الهيولانى اما النسبة عقلا فان العقل فى اللغة قابلية الادراك والتمييز بين الصحيح والفاسد وبمعنى الانحصار وبمعنى الادراك فعلى الاول حقيقة وعلى الاخيرين المناسبة ظاهرة فى المجاز فيكون تلك القابلية مصاد الانسان عن الفسادات وبها الادراك فى المذهب العقل خرد وبناء ولى تاج المصادر البيهقى العقل دريافتن ولان القابلية على اثر العقل المصطلح وهو الجوهر المذكور غير مرة واما الهيولانى فالنون بدل الهمزة للتخفيف واختيار النون على سائر الحروف لانها كالهمزة يزاد بعد الالف فيكما يقال حمراء وسوداء يقال يقطان وريان وعطشان ويمكن ان يقال اصله هوى ولا والهوى السقوط من العالى الى السافل كذا فى تاج والواو فيه خلف ولا فى وسناء ساقط عن الوجود ولا قيام له كما هو شأن المادة بدون الصورة فالسرير بمجرد القطع الخشبة بدون الهيئة كذلك فادغمت الواو بعد القلب لا فى الياء ثم ركبت الفة ضريجا ثم قد يستعمل مقصورا وقد يستعمل ممدودا كما هو شأن ما فى آخره الف كثيرا كالرياء والبلاء والوفاء الى غير ذلك فسموا به المادة بدون الصورة ثم سموا القابلية بالهيولانى لانها حال الهيولا فيكون منسوبا اليه والثانى العقل بالملكة فعلم البديهيات على وجه يوصل الى النظريات كيفية راسخة فى النفس هو بعد انتزاع الكليات من المحسوسات الراسخة فى الخيال والملكة كيفية راسخة فى النفس وايضا هو بعد انتزاع الكليات من المحسوسات الراسخة فى الخيال والملكة كيفية راسخة فى النفس والقسم الثانى يلابسها من الوجهين .

٥) قوله والثالث العقل بالفعل لانه اذا حصل العلم بالنظريات يخرج الادراك من القوة الى الفعل فالثالث يلابس الفعل .

٦) قوله والرابع العقل المستفاد لان ذلك انما يستفاد بكثرة الرياضة وغاية الاجتهاد وغيره ليس كذلك فكانه حاصل خلقة وقيل انه محل الاستفادة يستفيد منه الغير .

٧) قوله وايضا يطلق العلم على امر يحصل بمجموع القابلية والاثر الفائض من الجوهر المجرد سبب عنها فيما يرهما ومغايرته للجوهر ظاهر ولو فرض ان الاثر الفائض ليس الضياء الذى به مع صفاء القلب يحصل الادراك انما هو نفس الادراك والفرق بالعموم والخصوص .

بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات وقوله يبتدأ به يلزم من هذا الكلام ان يكون لدرك الحواس الخمس بداية ونهاية وكذا للادراك العقلي بداية ونهاية فنهاية درك الحواس هي بداية الادراك العقلي

لها بالهيولى الاولى الخالية في نفسها عن جميع الصور القابلة لها وذلك بمنزلة استعداد الطفل للكتابة ثم اذا ادركت الضروريات واستعدت لحصول النظريات سميت عقلا بالملكة لحصول ملكة الانتقال كاستعداد الامي لتعلم الكتابة ثم اذا ادركت النظريات وحصل لها القدرة على استحضارها متى شاءت من غير تجشم كسب جديد سميت عقلا بالفعل لشدة قربه من الفعل وذلك بمنزلة استعداد القادر على الكتابة الذي لا يكتب وله ان يكتب متى شاء واذا كانت النظريات حاضرة عندها مشاهدة لها سميت عقلا مستفادا لاستفادة هذه القوة والحالة من العقل الفعال وذلك بمنزلة الشخص حين ما يكتب بالفعل وعبارة المحققين ان العقل المستفاد هو حضور اليقينيات وحصول صور المعقولات للنفس وهو الظاهر من التسمية بالمستفاد وان العقل الهيولاني يكون قبل استعمال الحواس وادراك الضروريات والعقل بالملكة بعده والمصنف رحمه الله جعل الهيولاني استعداد النفس للانتزاع بعد حصول المحسوسات والعقل بالملكة علم البديهيات على وجه يوصل الى النظريات اي مترتبة للتأدي الى المجهولات النظرية واما جعل المستفاد نهاية ومرتبة رابعة فانما هو باعتبار الغاية وكونه الرئيس المطلق الذي يخدمه سائر القوى والا فالمستفاد متقدم بحسب الوجود على العقل بالفعل لانه انما يكون بعد التحصيل والاستحضار مرة او مرات ثم هذه المراتب استعدادات للنفس مختلفة بالشدة والضعف كالثلث الاول اوكمال لها كالرابعة وتطلق على النفس بحسب مالها من هذه الاحوال ولاشك ان للنفس في كل حال من تلك الاحوال قوة لم تكن قبل فيطلق على نفس القوى ايضا ونعني بالقوة المعنى الذي به يصير الشيء فاعلا اومنفعلا وجعلوا المرتبة الثانية وهي ان تدرك البديهيات مرتبة على وجه توصل الى النظريات مناط التكليف اذ بها يرتفع الانسان عن درجة البهائم ويشرق عليها نور العقل بحيث يتجاوز ادراك المحسوسات.

فاعلم

١) قوله بوجوب الواجبات يجوز ان يكون المراد الواجبات والمستحبات والجائزات الشرعية فالمستحيلات المحرمات والمكروهات الجائزات المباحات والمراد ما هي كذلك يجب المروة والشفقة كما يقتضيه الطبيعة فينبغي ان يسمى واجبا طبيعيا كالمواهب والمناسب والمعاملة او المراد ما هي كذلك بحسب حكم العقل كالحكم بان الكل اعظم من الجزء وان اجتماع النقيضين او ارتفاعهما محال وكالحكم بان الجزء اعظم من الكل وان اجتماع النقيضين جائز وكالحكم بان حادثة هكذا يتحقق في وقت كذا ويمكن ان يكون المراد بالواجب والمستحيل والجائز الواجبة الوجود والممتنع والممكن وجميع الواجب على ان المراد ما يسم الواجب اداته والواجب لغيره فالمراد بالجائز الممكن المعدوم او على ان المراد بالواجب موجود ليس وجوده من موجد هو منفصل عنه حتى يتناول الواجب تعالى وصفاته الثبوتية القديمة المشهورة.

٢) قوله من هذا وذلك لان النهاية لا تتصور بدون البداية فثبوتها لشيء يستلزم ثبوت البداية ومعناه اثبت لدرك الحواس نهاية وطريق الوصول الى العلم بالمطلوب بداية فيلزم البداية في الاول وكذلك يلزم النهاية في الثاني اذ البداية ايضا لا يتصور بدون النهاية ولما كان طرفي المذكور علوما مرتبة بعضها مقدم وبعضها مؤخر والعلم ادراك العقل يلزم ثبوتها لادراك العقل ايضا.

٣) قوله وكذا للادراك العقلي الدلالة على البداية والنهاية في ادراك العقل وان كانت مقدمة على الدلالة عليهما في درك الحواس لكن العكس الترتيب لان ادراك الحواس مبدء لادراك العقل واختيار المجرد في الحواس والمزيد فيه في العقل لان زيادة الحرف يدل على زيادة في المعنى وادراك العقل اتم واكمل ولفظ الجمع في الحواس والمفرد في العقل ايضا مشعر بذلك هو بداية الصبي يرجع الى النهاية بتأويل الآخر والمنتهى فظاهر الكلام يدل على التداخل وهو ان يكون اخير الاول اول الاخير فيدخل بعض كل منهما في الآخر لكن الصواب ان يحمل على الاتصال دون التداخل لان ادراك العقل بعد ارتسام الصور في الخيال وليس شيء من اجزاء الدرك بالحاسة بعد ذلك الارتسام.

٤) قوله ونهاية اما الضمير الى درك الحواس والمراد درك الحس الظاهرة بدليل ماتقدم من قوله لدرك حواس الحس فرد ان نهاية درك الحس الظاهرة ليس الارتسام في الباطنة. فانه ادراك آخر وقوله في الحواس الباطنة اراد بها الحس المشترك والخيال والمفكرة دون الواعية والحافظة فالمدرك بواحدة من الحس الظاهرة ترتسم في تلك الثلثة على الترتيب.

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

فاعلم ان بداية درك الحواس ارتسام المحسوس فى احدى الحواس الخمس ونهايته ارتسامه فى الحواس الباطنة والمشهور ان الحواس الباطنة خمس الحس المشترك فى مقدم الدماغ وهو[1] الذى يرتسم فيه صور المحسوسات ثم الخيال وهو خزانة الحس المشترك ثم الوهم فى مؤخر الدماغ يرتسم فيه المعانى الجزئية ثم بعده الحافظة وهى خزانة الوهم ثم المفكرة فى وسط الدماغ تأخذ المدركات من الطرفين[6] وتتصرف فيهما وتركب بينهما تركيبا[7] ويسمى متخيلة[8] ايضا فهذا نهاية ادراك الحواس

قوله فاعلم ان بداية درك الحواس يعنى لما ذكر فى تعريف العقل لدرك الحواس نهاية لزم ان يكون له بداية ولما ذكر بطريق ادراك العقل بداية لزم ان يكون لها نهاية لان ادراكاتها امور حادثة منقطعة ولما جعل قوله من حيث متعلقا بيبتدأ والضمير فى اليه عائدا الى حيث اى طريق يبتدأ به من المقام الذى ينتهى اليه درك الحواس لزم ان يكون نهاية درك الحواس بداية درك العقل فذكر ان بداية درك الحواس هو ارتسام المحسوس فى احدى الحواس الخمسة الظاهرة وهى اللمس اعنى قوة سارية فى البدن كله بها يدرك الحار والبارد والرطب واليابس ونحو ذلك والذوق وهو قوة منبثة فى العصب المفروش على جرم اللسان يدرك بها الطعوم والشم وهو قوة مرتبة فى زائدتى مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتى الثدى يدرك بها الروايح والسمع وهو قوة مرتبة فى العصب المفروش على سطح باطن الصماخ يدرك بها الاصوات والبصر هو قوة مرتبة فى العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان فى مقدم الدماغ فيفترقان الى العينين يدرك بها الالوان والاضواء والاشكال فى ان المرتسم فيها هو صورة المحسوس لانفسه فان المحسوس هو هذا اللون الموجود فى الخارج مثلا وهو ليس بمرتسم فى الباصرة بل صورته كما ان المعلوم هو ذلك الموجود والحاصل فى النفس صورته ومعنى معلوميته حصول صورته لا حصول نفسه ونهاية درك الحواس ارتسام المحسوس فى الحواس الباطنة والمشهور انها ايضا خمس الحس المشترك وهى قوة مرتبة فى التجويف الاول من الدماغ ومبادى عصب الحس يجتمع فيها صور جميع المحسوسات فيدركها والخيال هى قوة مرتبة فى آخر التجويف المقدم يجتمع فيها مثل المحسوسات وبقى فيها بعد الغيبة عن الحس المشترك فهى خزانته والوهم وهى قوة مرتبة فى آخر التجويف الاوسط من الدماغ لانى مؤخره على ما ذكره المصنف رحمه الله بها يدرك المعانى الجزئية الغير المحسوسة اعنى التى لم يتأد اليها من طرق الحواس وان كانت موجودة فى المحسوسات كعداوة زيد وصداقة عمرو والحافظة وهى قوة مرتبة فى التجويف الاخير من الدماغ يحفظ المعانى الجزئية التى ادركها الوهم فهى خزانة للوهم بمنزلة الخيال للحس المشترك والمفكرة وهى قوة مرتبة فى الجزء الاول من التجويف الاوسط من الدماغ بها يقع التركيب والتفصيل بين الصور المحسوسة المأخوذة عن الحس المشترك والمعانى المدركة بالوهم كانسان له رأسان وانسان عديم الرأس وهذا معنى اخذ المدركات من الطرفين وهذه القوة تستعملها النفس على اى نظام تريد فان استعملها بواسطة القوة الوهمية وحدها سميت متخيلة وان استعملها بواسطة القوة العقلية وحدها او مع الوهمية سميت مفكرة وما ذكرنا من محال القوى هو الموافق لما ذكره المحققون من علماء التشريح واستدلوا عليه بان الآفة فى ذلك المحل توجب الآفة فى فعل تلك القوة ولفظ ثم فى كلام المصنف رحمه الله تعالى ليس لترتيب هذه القوى فى الوجود والمحل بل لترتيب تصرفاتها وافعالها فانه يرتسم اولا صورة المحسوس ثم تخزن ثم ترتسم معه المعانى ثم تحفظ ثم يقع بينهما التركيب والتفصيل فلذا قال ثم بعده الحافظة فاشار بلفظ بعد الى ان محلها بعد محل الوهم.

١) قوله وهو الذى يرتسم اه اى ترتسم فيه عند حصولها فى الظاهرة صور البصرات والمسموعات والمشمومات والمذوقات والملموسات كلها.

٢) قوله ثم الخيال لم يذكر له محل وظاهره ان محله قريب من محل الحس المشترك الذى هو خزانة فى مقدم الدماغ وكذلك محل الحافظة قريب من محل الوهم فى مؤخر الدماغ ثم الوهم تقدمه على المفكرة والمتوسط متقدم على المتأخر بحسب المحل لان وصف التوسط انما يتصور بعد الطرفين وايضا شأن المفكرة التصرف فى المعانى الجزئية بعد ادراكها بالوهم.

٣) قوله ثم بعده الحافظة ثم الترتيب فى البيان لان فى المحل كقوله ثم المفكرة للترتيب والتعقيب فى المحل فمحل الحافظة بعد محل الوهم فيكون فى الجزء الاخير مما هو محل القوى من الدماغ ويجوز ان يراد البعدية فى التأخر فيكون متقدما على الوهم بحسب المحل.

٤) قوله ثم المفكرة يجوز ان يراد انها بعد الحافظة فى التأخر فى التقدم فيكون فى حائق الوسط سمى هذه القوة مفكرة اذ التفكر الرجوع الى المعلومات ليؤخذ امور مناسبة للمطلوب فيدرك سريعا والمتصف بذلك هو تلك القوة فيكون فاكرة والمختار هو التفضيل لدلالة على الكثرة ككثر تماذا كررت كثيرا المفكرة بفكر كثير ليست فارغة عنه لا فى اليقظة ولا فى النوم كذا قالوا.

٥) قوله من الطرفين اى من الخيال والحافظة.

٦) قوله وتتصرف فيهما فلذلك تسمى متصرفة ومتخيلة حيث يرجع الى الخيال ويتصرف فيه فيما ترتسم فيه.

٧) قوله تركيبا اى تركيبا ما فى التراكيب اى تركيب كان يعنى انه ليس تركيبا معينا على وجه مخصوص وليس تركيبا يماثل التراكيب الحقيقة الموجودة البتة بل قد يشبه وقد لا يشبه كالانسان ذى رأسين وانسان على رجل واحد الى غير ذلك من الاختراعات الخيالية.

٨) قوله ويسمى متخيلة فى الطول انما يسمى متخيلة بالشرط ان يستعملها النفس بواسطة القوة الوهمية فالقوة الوهمية هناك مقابلة لقوة العاقلة كما ذكر فيما سبق فيتناول القوى الباطنة من الحواس كلها من الخيال وغيره سميت بذلك لانها امور موهومة لا يقطع بانها غير القوة العاقلة فاذا لم يوجد هذا الظاهر انه لا يتوقف لانتزاع الكليات من الجزئيات والعلم بتلك الكليات الا على ارتسام فى الخزانة من الخيال والحافظة لا على تصرف المفكرة بالتركيب بذلك التقييد ليس مما يعتد به.

٩) قوله فهذا نهاية له هذا يدل على ان بداية الادراك العقلى بعد تمام درك الحواس فلابد ان يؤول عن ظاهره فيسابق نهاية درك الحواس بداية الادراك العقلى ثم التحقيق ان للانسان ثلثة ادراكات احدها بالحواس الظاهرة فالمدرك عين المحسوسات والثانى بالباطنة فالمدرك صورها الجزئية والمعانى الجزئية والثالث بالقوة العاقلة فالمدرك الكليات ولا تداخل بينهما فنهاية كل غير بداية آخر ما بعده.

فاذا تم هذا تنتزع النفس الانسانية من المفكرة معلوما فهذا بداية تصرف النفس بواسطة

اشراق العقل وله اربع مراتب كما ذكرنا والعلم عند الله تعالى ثم معلومات النفس اما ان

لا يتعلق بها العمل كمعرفة الصانع تعالى ويسمى علوما نظرية واما ان يتعلق بها العمل

ويسمى عملية فاذا اكتسب العملية حركت البدن الى ما هو خير وعما هو شر فيستدل

بهذا على وجود تلك القوة وعدمها اى يستدل بهذا التحريك على وجود تلك القوة

وهى قابلية النفس باشراق ذلك الجوهر وانما يستدل

قوله فاذا تم هذا اى ارتسام الصور والمعانى واخذ المفكرة اياها من الطرفين تنتزع النفس الناطقة من المفكرة علوما اى صورا اومعانى كلية لانها بالتصرف والتفكر فى الاشخاص الجزئية تكتسب استعدادا نحو قبول صورة الانسانية مثلا وصورة الصداقة والعداوة الكليتين المجردتين عن العوارض المادية قبولا عن العقل الفعال المنتقش بهما المناسبة مابين كل كلى وجزئياته وهذا هو تمام التقريب فان نهاية درك الحواس هو بداية ادراك العقل على ما يشعر به التعريف المذكور للعقل واما تحقيق هذه المباحث فيما لايليق بهذا الكتاب * ثم الظاهر ان معنى التعريف المذكور ليس ما ذكره المصنف رحمه الله وغيره من الشارحين وانه لايحتاج الى هذا التطويل وان عود الضمير الى حيث وهو لازم الظرفية مما لم يعهد فى العربية بل المراد ان العقل نور يضىء به الطريق الذى يبتدأ فى الادراكات من جهة انتهاء ادراك الحواس الى ذلك الطريق بمعنى انه لامجال فيه لدرك الحواس وهو طريق ادراك الكليات من الجزئيات والمغيبات من المشاهدات فان طريق ادراك المحسوسات مما يسلكه العقلاء والصبيان والمجانين بل البهائم فلا يحتاج الى العقل الذى نحن بصدده ثم اذا انتهى ذلك الطريق واريد سلوك طريق ادراك الكليات واكتساب النظريات والاستدلال على المغيبات لم يكن بد من قوة بها يتمكن من سلوك ذلك الطريق فهى نور للنفس به تهتدى الى سلوكه بمنزلة نور الشمس فى ادراك المبصرات فاذا ابتدأ الانسان بذلك الطريق وشرع فيه ورتب المقدمات على ماينبغى يهتدى المطلوب للقلب بفيض الملك العلام قوله ثم معلومات النفس يريد بهذا الكلام الاشارة الى طريق معرفة حصول ذلك النور فى الانسان وذلك ان الموجود اذ لم يكن لاختيارنا اثر فى وجوده يسمى

لان

١) قوله لايتعلق تعلق العلم بالمعلوم ان يكون الغرض من العلوم وهو المسائل والاحكام العلم بذاته وشرائطه ومعرفة احواله وكيفية ادائه وكذلك تعلق الاعتقادية .

٢) قوله كمعرفة الصانع اى كالمسائل المتعلقة بمعرفة الصانع تعالى فالغرض منها الاعتقادات دون الاعمال فلايتعلق بها العمل بل الاعتقاد .

٣) قوله ويسمى علوما نظرية اطلق العلم على المعلوم وهو المسائل والقواعد كما هو شائع ويجوز ان يرجع المستكن الى التصديقات المتعلقة بالمعلومات اوالادراكات المتعلقة بالقضايا التى هى المسائل وباجزائها من المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة بينهما فيعم من التصور والتصديق وقوله نظرية اى منسوبة الى النظر والفكر فانها امور دقيقة لا يدرك الا بالفكر والنظر .

٤) قوله ويسمى عملية لنسبتها الى العمل فانها يبحث عن اركانه وشرائطه وصحته وفساده والغرض منها معرفة .

٥) قوله فاذا اكتسب اكتساب النظرية بطريق العلم واكتساب العملية بطريق العلم والعمل وفى كل من الطريقين تحريك من الشر الى الخير فلهذا لم يرد التخصيص .

٦) قوله حركت اما البدن النفس رفع على انها فاعل الاكتساب والتحريك على التنازع اى حركة النفس القوى البدنية او نصب على المفعولية فضمير الفاعل الى العملية وتوسيعا بالتحريك باعتبار العلم وهى رفع على انها مفعول مالم يسم فاعله وقوله اكتسب حينئذ على البناء للمفعول او نصب على المفعولية فحينئذ البناء للفاعل وهو النفس فالنفس حينئذ فى محل الرفع نظرا الى الاكتساب وفى محل النصب نظرا الى التحريك .

٧) قوله فيستدل بهذا اى يستدل بالتحريك وجودا وعدما على تلك القوة وجودا وعدما فالوجود دليل الوجود والعدم دليل العدم وقوله تلك القوة اشارة الى العقل بدليل قوله فيما بعد فعلم ان وجود العقل وعدمه يرتفان بالاتصال فهذا يدل على ان المراد بالعقل فى قوله وهى لا يثبت الا بالعقل هو قوة النفس وقابليتها للاشراق ويجوز ان يكون الاشارة الى النور الحاصل باشراق جوهر العقل وقد عرفت انه غير القوة المذكورة .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

لان النفس لامحالة آمرة للبدن محركة الى ماهو خير عندها وعما هو شر عندها والجوهر المذكور دائم الاشراق فاذا حركته الى الخير وعن الشر علم معرفتها بالخير والشر وهى لاتحصل الا بالقابلية المذكورة واذا لم تحركه الى الخير وعن الشر علم عدم معرفتها بالخير والشر اذ لو كانت عارفة لحركت ثم عدم معرفتها لعدم قابليتها اذ لو كانت قابلة وقد قلنا ان ذلك الجوهر دائم الاشراق لكانت عارفة فعلم ان وجود الفعل وعدمه يعرفان بالافعال

العلم به نظريا والافعليا لابمعنى انه عمل بل بمعنى انه علم باشياء يتعلق بالعمل وبهذا الاعتبار ينقسم الحكمة الى النظرية والعملية ويحصل للنفس القوة النظرية والقوة العملية والاول مكملة للنفس والثانية مكملة للنفس والبدن بتحريك البدن عن الشرور الى الخيرات وهذا التحريك يستلزم المعرفة بالخير والشر من حيث انهما شر وخير وبالعكس اما الاول فلان الشرور متلذذات البدن وملائمات الشهوة والغضب والخيرات مشاق وتكاليف ومخالفات للهوى فلايتصور الميل عن الملايم الى المنافر الابعد معرفة ان الاول شر والثانى خير واما الثانى فلان الخير والكمال محبوب بالذات والنفس مائلة الى الكمالات مهيأة لتطويع القوى وامرها بالخيرات فاذا اكتسب العلم بالخير والشر وعرفتهما من حيث انهما خير وشر حركت البدن نحو الخير لامحالة ثم معرفة الخيرات والشرور تستلزم قابلية النفس لاشراق نور العقل عليها بمعنى حصول الشرائط وارتفاع الموانع من جانبها وهذا ظاهر والقابلية تستلزم المعرفة لان ذلك الجوهر المفيض دائم الاشراق لاانقطاع لفيضه ولاعلة من جانبه بمنزلة الشمس فى الاضاءة فيكون بين فعل الخيرات وترك الشرور وبين القابلية المسماة بالعقل تلازم فيستدل من فعل الخيرات على وجود العقل استدلالا بوجود الملزوم على وجود اللازم وتستدل من ترك الخيرات على عدم العقل استدلالا من عدم اللازم على عدم الملزوم .

١) قوله لان النفس اى بين ان التحريك المذكور اثر الامرين من حكون النفس امرا بما هو خير عندها وسرعة الخير من الشر الاول دائم الوجود فوجود التحريك مرة دون اخرى دليل ان المعرفة قد يوجد وقد لا يوجد والمعرفة اثر اشراق العقل وهو دائم الوجود فوجد المعرفة مرة دون اخرى دليل ان القابلية قد يوجد وقد لايوجد فاذا وجد القابلية وجد التحريك واذا لم يوجد فالتحريك يدل عليها لانه اثرها ثم يستدل بوجود التحريك على عدم قابلية وبعدمه على وجودها فيقال عدم تحريك النفس من فعل الى غيره لمعرفتها بان هذا الفعل خير من الغير والمعرفة لا يحصل الا بالقابلية المذكورة فاذا لم تحرك يفهم القابلية ووجود تحريكها منه اليه يفهم معرفتها بان هذا خير منه وعدم المعرفة على ان جوهر العقل دائم الاشراق ليس الا بعدم القابلية فاذا حركت يفهم عدم القابلية .

٢) قوله واذا لم تحركه دليل على قوله وعدمها اى يستدل بالتحريك عدما على عدمها .

٣) قوله اذ لو كانت قابلة هذا يدل على ان المراد القابلية التامة والاستعداد الكامل الذى يتحقق به المعرفة من فيضان يعرض مايمنع عن ذلك اذ لواريد القابلية فى الجملة التى يجوز ان يكون مع المانع فلا يتم الملازمة .

٤) قوله بالافعال اى الافعال المذمومة والمذمومة او بالافعال المذمومة وجودا وعدما او الافعال القبيحة وجودا على ترتيب اللف والنشر ثم لما كان العقل اما بين الملكة والفاقد وهو متفاوت فى آحاد الناس لحصول ما هو مناط التكليف من مراتب الاربعة وعدم حصوله فى الافراد وليس المراد التفاوت بكمال هذه المرتبة وفقدانها بعدم وجود اصلا وهو بحصول المرتبة الثالثة او الرابعة وبعدمه لان ذلك التفاوت لا يحوج الى التقدير بل المحوج التفاوت بوجود الناط وعدمه ويجوز ان يراد التفاوت فى الاوقات اى يتفاوت العقل فى كل انسان بحسب الازمان ففى زمان لا يحصل مرتبة التكليف وفى زمان يحصل فحينئذ قوله مذموما يكون تأكيدا .

Scanned with CamScanner

ثم لما كان العقل متفاوتا في افراد النفس وذلك التفاوت انما هو لزيادة قابلية بعض النفوس ذلك الفيض والاشراق لشدة صفائها ولطافتها في مبدأ الفطرة ونقصان قابلية بعضها لكدورتها وكثافتها في اصل الخلقة متدرجا من النقصان الى الكمال بواسطة كثرة العلوم ورسوخ الملكات المحمودة فيها فتصير اشد تناسبا بذلك الجوهر ويزداد استضاءتها بانواره واستفادتها مقاتم آثاره فالقابلية المذكورة سبب لحصول العلم والعمل ثم حصول العلم والعمل سبب لزيادة تلك القابلية والاطلاع على حصول ما ذكرنا انه مناط التكليف متعذر قدره الشرع بالبلوغ اذ عنده يتم التجارب بتكامل القوى الجسمانية التي هي مراكب القوى العقلية ومسخرة لها باذن الله تعالى

قوله ثم لما كان يعني ان العقل متفاوت في افراد الانسان حدوثا وبقاء اما حدوثا فلان النفوس متفاوتة بحسب الفطرة في الكمال والنقصان باعتبار زيادة اعتدال الابدان ونقصانه فكلما كان البدن اعدل وبالواحد الحقيقي اشبه كانت النفس الفايضة عليه اكمل والى الخيرات اميل وللكمالات اقبل وهذا معنى صفائها ولطافتها بمنزلة المرآة في قبول النور وان كانت بالعكس فبالعكس وهذا معنى كدورتها وكثافتها بمنزلة الحجر في قبول النور ولا خفاء في ان النفس كلما كانت اكمل واقبل كان النور الفائض عليه من ذلك الجوهر المسمى بالعقل الفعال اكثر واما بقاء واليه الاشارة بقوله متدرجا من النقصان الى الكمال فلان النفس كلما ازدادت في كثرة العلوم بتكميل القوة النظرية وفي تحصيل الملكات المحمودية بتكميل القوة العملية ازدادت تناسبا بالعقل الفعال الكامل من كل وجه فازدادت افاضة نوره عليها لازدياد الاستفاضة بازدياد المناسبة ولما تفاوتت العقول في الاشخاص تعذر العلم بان عقل كل شخص هل يبلغ المرتبة التي هي مناط التكليف فقدر الشارع تلك المرتبة بوقت البلوغ اقامة للسبب الظاهر مقام حكمه كما في السفر والمشقة وذلك لحصول شرائط كمال العقل واسبابه في ذلك الوقت بناء على تمام التجارب الحاصلة بالاحساسات الجزئية والادراكات الضرورية وتكامل القوى الجسمانية من المدركة والمحركة التي هي مراكب للقوة العقلية بمعنى انها بواسطتها تستفيد العلوم ابتداء وتصل الى المقاصد وبمعونتها يظهر آثار الادراك وهي مسخرة مطيعة للقوة العقلية باذن الله تعالى فهي تأمرها بالاخذ والاعطاء واستيفاء اللذات والتحرك للادراكات قدر ما ترى من المصلحة فيحصل الكمالات.

١) قوله لزيادة قابلية علل التفاوت في العقل بالزيادة والنقصان بالتفاوت في القابلية بما وقد فسر المصنف رحمه الله تعالى فوق نفس الى بما كسب العلوم بالقابلية فيما سبق وهذا يدل على ان المراد بالعقل ليس القوة المذكورة والا فيلزم تعليل الشيء بنفسه والمراد به النور الفائض من جوهر العقل الى النفس فقوله ذلك الفيض اشارة الى العقل ويجوز ان يكون اشارة الى المذكور في قوله فيما سبق من انه قابل وايضا قد يطلق على الاثر الفائض.

٢) قوله والاشراق من عطف السبب على المسبب ولا يخفى ان اضافة القابلية بطريق الحقيقة انما هي الى الفيض والى الاشراق بطريق التجويز.

٣) قوله في مبدأ الفطرة قال اول زمان الخلقة في الذهب الفطرة آفرينش والمراد شدتها الصفاء قبل تكامل القوى الجسمانية وحصول التجارب.

٤) قوله متدرجا اي مرتقيا قليلا قليلا الى الكمال في تاج المصادر التدرج اندك اندك سوى خير.

٥) قوله كثرة العلوم يتولد منه العلم فبكثرته يزداد قوة النفس للادراك ونور يوجد فيها باشراق العقل قيل ان التفاوت بكثرة العلوم ورسوخ الملكات انما يقتضي التقدير بالسن دون البلوغ ثم الملكة كيفية راسخة في النفس سواء كانت من جنس العلم لوقوعه من الكيفيات النفسانية كالعلم والكرم والشجاعة والسخاوة والمروة والصداقة وامدادها والملكات المحمودة الاخلاق الحميدة والطباع الكريمة فهذا يدل على حسن الخلق يوجب الازدياد في العقل قوله الخلق يوجب الانتقاش وكذلك الافعال الحسنة والقبيحة قوله فيصير اشد تناسبا بذلك الجوهر.

٦) قوله مقاتم آثاره اضافة بيانية يقصد التشبيه اي آثار التي هي مثل المقاتم في استظهار النفس.

٧) قوله فالقابلية دفع لتوهم الدور بان العقل سبب العلم والعمل به التحريك الى الاتيان بهما فاذا كان متدرجا الى الكمال بكثرة العلوم ورسوخ الملكات وهو من العمل كان مسبا لسببه ولا شك ان هذا الجواب يقتضي ان يكون المراد بالعقل في قوله ثم لو كان اما القابلية وقوله وذلك التفاوت مما يدل على عند ذلك فيهما تدافع واما الجواب بان المسبب اصل العلم والعمل والسبب كثرة العلم والحاصل بكثرة العمل فلا يتم فليتأمل.

٨) قوله والاطلاع اه تتمة ما قبله وكذلك قوله قدره وان كان جزاء الشرط فتقدير الكلام لما كان العقل متفاوتا في افراد الناس متزايدا في طول الزمان كان الاطلاع على مناط التكليف متعذرا ولما تعذر الاطلاع على المناط قدره الشرع بالبلوغ دفعا للحرج.

٩) قوله يتم التجارب بكسر الراء جمع التجربة في تاج المصادر التجريب والتجربة از مودن فالمراد تحصل العلوم بتكرر مشاهدة ما ينتزع منه تلك العلوم.

١٠) قوله بتكامل القوى في التاج التكامل تمام شدن.

١١) قوله القوى الجسمانية وهي القوة الانجماد الباقية من انتشار الاجزاء وقوة الماء والحس والحركة وقوة الغضب والشهوة والوهم فالاولى ان مركب القوة العاقلة بان يتوقف وجودها عليها مسخرتين لها والبواقي مسخرة لها.

وقف

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

وقد سبق في باب الامر الخلاف في ايجابه الحسن والقبح فعند المعتزلة الخطاب متوجه بنفس العقل هذا فرع مسئلة الحسن والقبح المذكورة في باب الامر فالصبي العاقل وشاهق الجبل مكلفات بالايمان حتى ان لم يعتقدا كفرا ولا ايمانا يعذبان وعند الاشعري يعذران فلم يعتبر كفر شاهق الجبل فيضمن قاتله ولا ايمان الصبي والمذهب عندنا التوسط بينهما اذ لا يمكن ابطال العقل بالعقل ولا بالشرع وهو مبني عليه اي الشرع مبني على العقل لانه مبني على معرفة الله تعالى والعلم بوحدانيته والعلم بان المعجزة دالة على النبوة وهذه الامور لاتعرف شرعا بل عقلا قطعا للدور لكن قد يتطرق الخطا في العقليات فان مبادي الادراكات العقلية الحواس فيقع الالتباس بين القضايا الوهمية والعقلية فيتطرق الغلط في مقتضيات الافكار كما ترى من اختلافات العقلاء بل اختلاف الانسان نفسه في زمانين فصار دليلنا على التوسط بين مذهب الاشعرية والمعتزلة امرين احدهما التوسط المذكور في مسئلة الجبر والقدر ومسئلة الحسن والقبح وثانيهما معارضة الوهم العقل في بعض الامور العقلية وتطرق الخطأ فيه

قوله وقد سبق في باب الامر اعلم ان المهم في هذا المقام تحرير المبحث وتلخيص محل النزاع ليتأتى النظر في ادلة الجانبين ويظهر صحة المطلوب ولا نزاع للمعتزلة في ان العقل لايستقل بدركه كثير من الاحكام على تفاصيلها مثل وجوب الصوم في آخر رمضان وحرمته في اول الشوال ولانزاع للاشاعرة في ان الشرع محتاج اليه العقل وان للعقل دخلا في معرفة الاحكام حتى صرحوا بان الدليل اما عقلي صرف واما مركب من عقلي وسمعي ويمتنع كونه سمعيا صرفا لان صدق الشارع بل وجوده وكلامه انما يثبت بالعقل وانما النزاع في ان العاقل اذا لم يبلغه الدعوة وخطاب الشارع اما لعدم وروده واما لعدم وصوله اليه فهل يجب عليه بعض الافعال ويحرم بعضها بمعنى استحقاق الثواب والعقاب في الآخرة ام لا فعند المعتزلة نعم بناء على مسئلة الحسن والقبح وعند الاشاعرة لا اذ لاحكم للعقل ولا تعذيب قبل البعثة وقد سبق تحقيق ذلك قوله قطعا للدور يعني ان ثبوت الشرع موقوف على معرفة الله تعالى وكلامه وبعثة الانبياء بدلالة المعجزات فلو توقفت معرفة الامور على الشرع لزم الدور قوله وثانيهما معارضة الوهم العقل فان قيل الوهم لايدرك الا المعاني الجزئية والعقل لا يدرك الا الكليات فكيف المعارضة بينهما اجيب بان مدرك الكل هو النفس لكنها تدرك الكليات بالقوة العاقلة والجزئيات بالحواس ومعنى المعارضة انجذاب النفس الى آلة الوهم دون العقل فيما من حقه ان يستعمل فيه العقل وذلك لان الفها بالحس والوهم ومدركاتهما اكثر.

١) قوله وقد سبق قاتل باب الامر في فصل الحسن والقبح ان الحسن والقبح يعني كون العقل منطق المدح والذم والثواب والعقاب اجلا لايثبتان عند الاشعري الا بالشرع فقط وليس معنى ذلك الكلام الا ان العقل مستقل في اثبات الحسن والقبح واما عند المعتزلة وبعض اصحابنا فبعض افعال العباد ثبت حسنه وقبحه بمجرد العقل من غير حاجة الى الشرع وان كان ثابتا بمجرد الشرع ايضا وعند جمهور اصحابنا عدم استقلال شيء من الشرع والعقل في اثبات الحسن والقبح في شيء من الافعال .

٢) قوله في ايجابه اي اثبات العقل الحسن والقبح .

٣) قوله فعند المعتزلة اي فعند مهم الخطاب في بعض الامور كالايمان متوجه بمجرد العقل من غير حاجة الى التبليغ لان استقلال العقل في الحسن والقبح في بعض الاحكام لا يقتضي الخطاب بنفس العقل في كل الاحكام .

٤) قوله وشاهق الجبل في الهذب الشاهق كرم بالمد وفي تاج المصادر اصل شهيق ارتفع فعلى الاول نسبة من يعتاد الجبل ويسكن فيه مجازا من اطلاق اسم المحل على الحال وعلى الثاني حقيقة وساكن الجبل مرتفع اليه تم المراد من ذكر الخاص ارادة العام اي كل من لم يبلغه احكام الشرعية لبعده عن العلماء والمسلمين فيرد ان الصبي اما ان يراد به من لم يبلغه التبليغ فهو داخل في الشاهق فلا تقابل واما ان يراد بالصبي الذي بلغه ذلك فمسئلة الصبي ليست مبنية على قول المعتزلة ان الخطاب التكليف متوجه بنفس العقل اذ لو فرض ان الخطاب متوجه بالتبليغ فقط او بمجموع العقل والتبليغ يلزم ان يكون الصبي المذكور وهو الجامع بين العقل والتبليغ مكلفا بالايمان .

٥) قوله يعذبان اي في الدنيا والتعزير والذمة وفي الآخرة بالنار والندامة والحسرة .

٦) قوله يعذران اي يحملان معذورين ويقبلان منهما عذر الجهل ويعفى عنهما بذلك فلا تعزير ولا نار اذا لم يعتقدا من الايمان والكفر اوكانا معتقدين الكفر بعدم التبليغ الذي هو المؤثر في التكليف عنده فيضمن قاتله لان الدم معصوم الاصل بحق الآدمية ولم يوجد مايبطل العصمة من الكفر فيضمن عنده ولا ايمان الصبي فاذا كان زوجة كافرة لا تبين بإباء ويتفرع عن اثبات معاني هذه الاسامي قائم يقولون بانه عالم وقادر ولا يقولون ان له علما وقدرة تحرزا عن التشبيه حيث يقال زيد علم وقدرة والشبيهة اشتروا الى هذه المعاني على وجه يفضي الى التشبيه في شرح المتن ان المشبهة قالوا بحدوث صفات الباري تعالى وتقدس وكصفات خلقه وان المطلقة لغوا صفات الله تعالى في التحقيق ان المشبهة قالوا بجواز حدوث الصفات الواجب تعالى .

فهو وحده غير كاف اى العقل وحده غير كاف فيما يحتاج الانسان الى معرفته بناء على ما ذكرنا من الامرين بل لابد من انضمام شئ آخر اما ارشاد او تنبيه ليتوجه العقل الى الاستدلال او ادراك زمان يحصل له التجربة فيه فيعينه على الاستدلال فلهذا اخترنا التوسط فى المسائل المتفرعة المذكورة فى المتن وهى قوله فالصبى العاقل لايكلف بالايمان لعدم استيفاء مدة جعلها الله تعالى علما لحصول التجارب وكمال العقل ولكن يصح منه اعتبارا لاصل العقل ورعاية للتوسط فجعلنا مجرد العقل كافيا للصحة وشرطنا الانضمام المذكور للوجوب والمراهقة ان غفلت عن الاعتقادين لا تبين من زوجها وان كفرت تبين فانها ان لم تدرك المدة المذكورة لم يجعل مجرد عقلها كافيا فى التوجه الى الاستدلال لكن ان توهمت علم انها ادركت مدة افادتها التوجه فجعلنا مجرد عقلها كافيا اذا حصل التوجه وشرطنا الانضمام اذا لم يحصل التوجه وكذا الشاهق اى لايكلف قبل مضى زمان يحصل فيه التجربة وبعدها يكلف فلا يضمن قاتل الشاهق ولو قبل مدة التجربة فانه لم يستوجب عصمة بدون دار الاسلام.

قوله فهو اى العقل وحده غير كاف فى جميع ما يحصل به كمال النفس وورد به امر الشارع لما ذكرنا من تطرق الخطأ وليس المراد ان العقل لايستقل فى ادراك شئ واكتساب حكم البتة على ما هو رأى الاسماعيلية فى اثبات الحاجة الى المعلم قوله فالصبى العاقل لايكلف بالايمان وهو الصحيح وذهب كثير من المشايخ حتى الشيخ ابو منصور رحمه الله الى ان الصبى العاقل يجب عليه معرفة الله تعالى لانها لكمال العقل والبالغ والصبى سواء فى ذلك وانما عذر فى عمل الجوارح لضعف البنية بخلاف عمل القلب ومعنى ذلك ان كمال العقل معرف للوجوب والموجب هو الله تعالى بخلاف مذهب المعتزلة فان العقل عندهم موجب بذاته كما ان العبد موجد لافعاله كذا فى الكفاية قوله وان كفرت اى المراهقة تبين عن الزوج لانا انما وضعنا البلوغ موضع كمال العقل والتمكن من الاستدلال اذا لم تعرف ذلك حقيقة اما اذا تحقق التوجه الى الاستدلال والكفر فلا عذر فان قيل اذا نيط الحكم بالسبب الظاهر دار معه وجودا وعدما ولم يعتد بحقيقة السبب فينبغى ان يعذر المراهقة التى كفرت كالمسافر سفرا علم انه لامشقة فيه اصلا فانه يبقى الرخصة بحالها قلنا ذلك فى الفروع واما فى الاصول لاسيما الايمان فيجب اذا وجد السبب الحقيقى او دليله لعظم خطره قوله وكذا اى مثل الصبى العاقل البالغ الشاهق فى الجبل اذا لم يبلغه الدعوة فانه لايكلف بالايمان بمجرد عقله حتى لو لم يصف ايمانا ولا كفرا ولم يعتقده لم يكن من اهل النار ولو آمن صح ايمانه ولو وصف الكفر كان من اهل النار للدلالة على انه وجد زمان التجربة والتمكن من الاستدلال واما اذا لم يعتقد شيئا فان وجد زمان التجربة والتمكن فليس بمعذور والا فمعذور وليس فى تقدير الزمان دلالة عقلية او سمعية بل ذلك فى علم الله تعالى فان تحقق يخذبه والا فلا وهذا مراد ابى حنيفة رحمه الله حيث قال لاعذر لاحد فى الجهل بخالقه لما يرى من الآفاق والانفس واما فى الشرايع فيعذر الى قيام الحجة فان قيل الشاهق لما لم يكلف بالايمان كان ينبغى ان لايهدر دمه بل يضمن قاتله فالجواب ان العصمة لاتثبت بدون الاحراز بدار الاسلام حتى لو اسلم فى دار الحرب ولم يهاجر الينا فقتل لم يضمن قاتله وكذا الصبى والمجنون اذا قتلا فى دار الحرب.

فصل

فصـــــل ثم الاهلية ضربان اهلية وجوب واهلية اداء اما الاولى فبناء على الذمة وهى

في اللغة العهد وفى الشرع وصف يصير به الانسان اهلا لما له وعليه

قوله فصـــــل ثم الاهلية يعنى بعد ما ثبت انه لابد فى المحكوم عليه من اهلية للحكم وانما لا يثبت الا بالعقل فان الاهلية ضربان احدهما اهلية الوجوب اى صلاحيته لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه والثانية اهلية الاداء اى صلاحيته لصدور الفعل منه على وجه يعتد به شرعا والاولى بالذمة ولما وقع فى كلام البعض ان الذمة امر لامعنى له ولاحاجة اليه فى الشرع وانه من مخترعات الفقهاء يعبرون عن وجوب الحكم على المكلف بثبوته فى ذمته حاول المصنف رحمه الله الرد عليهم بتحقيق الذمة لغة وشرعا واثباتها بالنصوص * وتحقيق ذلك ان الذمة فى اللغة العهد فاذا خلق الله تعالى الانسان حمل امانته اكرمه بالعقل والذمة حتى صار اهلا لوجوب الحقوق له وعليه وثبت له حقوق العصمة والحرية والملكية كما اذا عاهدنا الكفار واعطيناهم الذمة يثبت لهم وعليهم حقوق المسلمين فى الدنيا وهذا هو العهد الذى جرى بين الله تعالى وعباده يوم الميثاق المشار اليه بقوله تعالى واذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم على ما ذهب اليه جمع من المفسرين ان الله تعالى اخرج ذرية آدم بعضهم من بعض على حسب ما يتوالدون الى يوم القيمة فى ادنى مدة كمرت الكل بالنفخ فى الصور وحيوة الكل بالنفخة الثانية فصورهم واستنطقهم واخذ ميثاقهم ثم اعادهم جميعا فى صلب آدم ثم انشأ تلك الحالة ابتلاء ليؤمن بالغيب * وحاصل كلام المصنف رحمه الله من الاستدلال بالآيات ان الانسان قد خص من بين الحيوانات بوجوب اشياء له وعليه وتكاليف يؤاخذ بها فلابد من خصوصية بها يصير اهلا لذلك وهو المراد بالذمة فهى وصف يصير به الانسان اهلا لما له وما عليه * واعترض بان هذا صادق على العقل بالمعنى المذكور فيما سبق وان الادلة لاتدل على ثبوت وصف مغاير للعقل اجيب بانا لانسلم ان العقل بهذه الهيئة بل العقل انما هو بمجرد فهم الخطاب والوجوب مبنى على الوصف المسمى بالذمة حتى لو فرض ثبوت العقل بدون ذلك الوصف كما لو ركب العقل فى حيوان غير الآدمى لم يثبت الوجوب له وعليه والحاصل ان هذا الوصف بمنزلة السبب لكون الانسان اهلا للوجوب له وعليه والعقل بمنزلة الشرط فان قلت فما معنى قولهم وجب اوثبت فى ذمته كذا قلت معناه الوجوب على نفسه باعتبار ذلك الوصف فلما كان الوجوب متعلقا به جعلوه بمنزلة ظرف يستقر فيه الوجوب دلالة على كمال التعلق واشارة الى ان هذا الوجوب انما هو باعتبار العهد والميثاق الماضى كما يقال وجب فى العهد والمروة ان يكون كذا وكذا واما على ماذكره فخر الاسلام رحمه الله من ان المراد بالذمة فى الشرع نفس ورقبة لها ذمة وعهد فمعناه انه وجب على نفسه باعتبار كونها محلا لذلك العهد فالرقبة تفسير للنفس والعهد تفسير للذمة وهذا عند التحقيق من تسمية المحل باسم الحال والمقصود واضح .

قال الله تعالى واذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى هذه الآية اخبار عن عهد جرى بين الله وبين بنى آدم وعن اقرارهم بوحدانية الله تعالى وبربوبيته والاشهاد عليهم دليل على انهم يؤاخذون بموجب اقرارهم من اداء حقوق يجب للرب تعالى على عباده فلا بد لهم من وصف يكونون به اهلا للوجوب عليهم فيثبت لهم الذمة بالمعنى اللغوى والشرعى وقال الله تعالى وكل انسان الزمناه طائره فى عنقه العرب كانوا ينسبون الخير والشر الى الطائر

قوله قال الله تعالى واذ اخذ ربك من بنى آدم ذهب كثير من المفسرين الى انه تمثيل والمراد نصب الادلة الدالة على الربوبية والوحدانية المميزة بين الضلال والهدى وكذا قوله تعالى وكل انسان الزمناه طائره الآية تمثيل للزوم العمل له لزوم القلادة للعنق من غير اعتبار استعارة فى العنق على انفراده كما يقال جعل القضاء فى عنقه لايراد وصف به صار اهلا لذلك وانما المراد مجرد الالزام والالتزام وتحقيق ذلك الى علماء البيان واما قوله تعالى وحملها الانسان فالمراد بالامانة الطاعة الواجبة الاداء والمعنى انها لعظمها بحيث لو عرضت على هذه الاجرام العظام وكانت ذات شعور وادراك لابين ان يحملنها وحملها الانسان مع ضعف بنيته ورخاوة قوته لاجرم فاذا الراعى لها والقائم بحقوقها بغير الدارين انه كان ظلوما حيث لم يقف بها ولم يراع حقها جهولا بكنه عاقبتها وهذا وصف للجنس باعتبار الاغلب وقيل لما خلق الله تعالى هذه الاجرام خلق فيها فهما وقال لها انى فرضت فريضة وخلقت جنة لمن اطاعنى وتارا لمن عصانى فقلن نحن مسخرات على ما خلقتنا لانحمل فريضة ولانبغى ثوابا ولاعقابا ولما خلق آدم عرض عليه مثل ذلك فحمله وكان ظلوما لنفسه بتحمل مايشق عليها جهولا بوخامة عاقبته وقيل الامانة العقل والتكليف وعرضها عليهن اعتبارها بالاضافة الى استعدادهن وابائهن عدم اللياقة والاستعداد وحمل الانسان قابليته واستعداده وكونه ظلوما جهولا لما غلب عليه من القوة الغضبية والشهوية وعلى هذا يحسن ان يكون علة للحمل عليه فان من فوائد العقل ان يكون معينا على القوتين حافظا لهما عن التعدى ومجاوزة الحد ومعظم مقاصد التكليف تعديلهما وكسر صورتهما فظهر انه لادليل فى هذه الآيات على انه للانسان وصفا به يصير اهلا لما عليه وليت شعرى اى دلالة للعنق على ذلك واى حاجة الى اعتبار الاستعارة فى كل فرد من مفردات الكلام وايضا لما كان مبنى هذه الاستدلالات على ان الانسان يلزمه ويجب عليه شئ فلابد فيه من وصف به يصير اهلا لذلك لم يكن حاجة الى هذه التكلفات بل دلالة قوله تعالى اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة على هذا المعنى اظهر وكذا ثبوت الحقوق له لايدل على ان فيه وصفا هو الذمة لجواز ان يكون ذلك لذات الانسان على ان استحقاق الرزق غير مختص بالانسان فيلزم ثبوت الذمة لكل دابة .

فان

Maktaba Tul Ishaat.com
Scanned with CamScanner

فان مرسانها يتيمنون به وان بارحا يتشأمون به فاستعير الطائر لما هو فى الحقيقة سبب للخير والشر وهو قضاء الله تعالى وقدره واعمال العباد فانها وسيلة لهم الى الخير والشر فالمعنى الزمناه ماقضى له من خير اوشر اوالزمناه عمله لزوم القلادة اوالغل العنق اى لاينفك عنه ابدا فدلت الآية على لزوم العمل للانسان فمحل ذلك اللزوم هو الذمة فقوله فى عنقه استعار العنق لذلك الوصف المعنوى الذى به يلزم التكليف لزوم القلادة اوالغل العنق وقال وحملها الانسان فهذه الآية تدل على خصوصية الانسان بحمل اعباء التكاليف اى وجوبها عليه فيثبت بهذه الآيات الثلث ان للانسان وصفا هو به يصير اهلا لما عليه وقد فسر الذمة بوصف يصير هو به اهلا لما له وعليه ولا دليل فى هذه الآيات على وصف يصير به اهلا لما له لكن المقصود هنا اثبات اهلية الوجوب عليه فيكون هذا كافيا لاثبات المقصود واما الدلائل الدالة على الوصف الذى يصير به اهلا لما له فكثيرة منها قوله تعالى وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها وقوله تعالى خلق لكم ما فى الارض

قوله فان مرسانها السانح ماولاك ميامنه اى يمر من مياسرك الى ميامنك والبارح بالعكس والعرب يتطير بالبارح ويتفأل بالسانح لانه لا يمكنك ان يرميه متى يعرف فبهذا الاعتبار استعير الطائر لما هو سبب الخير والشر من قضاء الله تعالى وقدره وعمل العبد فان ما قدر للعبد بمنزلة طائر يطير اليه من غش العيب ووكر القدر ولا يخفى ما فى كلام المصنف رحمه الله من التسامح حيث جعل الطائر استعارة لسبب الخير والشر اى قضاء الله تعالى وقدره واعمال العباد ثم قال فالمعنى الزمناه ما قضى له من خير وشر فجعل الطائر عبارة عن نفس الخير والشر المقتضى به ثم القضاء هو الحكم من الله تعالى والامر اولا والقدر هو التقدير والتفصيل بالاظهار والايجاد ثانيا وفى كلام الحكماء ان القضاء عبارة عن وجود جميع المخلوقات فى الكتاب المبين واللوح المحفوظ مجتمعة مجملة على سبيل الابداع والقدر عبارة عن وجودها مفصلة منزلة فى الاعيان بعد حصول الشرائط كما قال عزوجل وان من شىء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وقريب منه ما يقال ان القضاء ما فى العلم والقدر ما فى الارادة وقد يقال ان الله تعالى اذا اراد شيئا قال له كن فهناك شيئان الارادة والقول فالارادة قضاء والقول قدر.

Scanned with CamScanner

فقبل الولادة له ذمة من وجه يصلح ليجب له الحق لا ليجب عليه فاذا ولد يصير ذمته مطلقة لكن الوجوب غير مقصود بنفسه بل المقصود حكمه وهو الاداء فكل ما يمكن اداؤه يجب وما لا يمكن فلا فحقوق العباد ما كان منها غرما وعوضا يجب اى على الصبى وهذا فهم من قوله فاذا ولد لان المقصود هو المال واداؤه يحتمل النيابة وكذا ما كان صلة تشبه المؤن او الاعواض كنفقة القريب نظيرا لصلة التى تشبه المؤن والزوجة نظيرا لصلة التى تشبه الاعواض لا صلة تشبه الاجزية اى لا يجب فلا يحتمل العقل اى لا يحتمل الصبى الدية وان كان عاقلا فى هذا الكلام ايهام لانه يشبه ان يكون جزاء انه لم يحفظه عما فعل ولا العقوبة اى لا يجب على الصبى العقوبة كالقصاص ولا الاجزية كحرمان الميراث على ما مر فى باب المحكوم به وهو قوله كحرمان الميراث بالقتل فلا يثبت فى حق الصبى لانه لا يوصف بالتقصير واما حقوق الله تعالى فالعبادات لا تجب عليه اما البدنية فظاهرة لان الصبا سبب العجز

قوله فقبل الولادة يعنى ان الجنين قبل الانفصال عن الام جزء منها من جهة انها ينتقل بانتقالها ويتقرر بقرارها ومستقل بنفسه من جهة التفرد بالحيوة والتهيؤ للانفصال فيكون له ذمة من وجه حتى يصلح لوجوب الحقوق له كالارث والوصية والنسب لا الوجوب بها عليه حتى لو اشترى الولى له شيئا لا يجب عليه الثمن واما بعد الانفصال عن الام فيصير ذمة مطلقة لصيرورته نفسا مستقلة من كل وجه فيصير اهلا للوجوب له وعليه متى كان ينبغى ان يجب عليه كل حق يجب على البالغ الا انه لما لم يكن اهلا للاداء لضعف بدنيته والمقصود من الوجوب هو الاداء اختص واجباته بما يمكن اداؤه عنه فلهذا احتيج الى تفصيل الواجبات وتميز ما يجب عما لا يجب وهو ظاهر من الكتاب قوله كنفقة القريب فانها صلة تشبه المؤن من جهة انها يجب على الغنى كفاية لما يحتاج اليه اقاربه بمنزلة النفقة على نفسه بخلاف نفقة الزوجة فانها تشبه الاعواض من جهة انها وجبت جزاء للاحتباس الواجب عليها عند الرجل وانما جعلت صلة لا عوضا محضا لانها لم تجب بعد المعاوضة بطريق التسمية على ما هو المعتبر فى الاعواض فلكونها صلة تسقط بمضى المدة اذا لم يوجد التزام كنفقة الاقارب وكشبهها بالاعواض يصير دينا بالالتزام قوله وان كان عاقلا اى الصبى لا يحتمل الدية وان كان ذا عقل وتمييز لان الدية وان كانت صلة الا انها تشبه جزاء التقصير فى حفظ القاتل عن فعله والصبى لا يوصف بذلك ولهذا لا تجب على النساء ثم فى قوله وان كان عاقلا ايهام ان المراد وان كان من العاقلة لكنه ليس بمراد لان تحمل الدية لا يتصور الا من العاقلة فلا معنى للتأكيد بقوله وان كان من العاقلة قوله فالعبادات لا تجب عليه اى على الصبى فان قلت من جملة العبادات الايمان وهو ليس ببدنى ولا مالى لكونه عمل القلب قلت جعله من البدنية تغليبا او باعتبار اشتماله على الاقرار الذى هو عمل اللسان وذهب فخر الاسلام رحمه الله الى ان الصبى اذا عقل يجب عليه نفس الايمان وان لم يجب عليه اداؤه لان نفس الوجوب يثبت باسبابه على طريق الجبر اذا لم يخل عن فائدة وحدوث العالم وهو السبب متقرر فى حقه واما الخطاب فانما هو لوجوب الاداء وهو ليس باهل له فلو ادى الايمان بالاقرار مع التصديق وقع فرضا لان الايمان لا يحتمل النفل اصلا ولهذا لا يلزمه تجديد الايمان بعد البلوغ فان الصبى يصلح عذرا فى سقوط وجوب الاداء لانه مما يحتمل السقوط بعد البلوغ بعذر النوم والاغماء بخلاف نفس الوجوب فانه لا يحتمل السقوط بحال والصبى لا ينافيه فيبقى نفس الوجوب ولهذا لو اسلمت امرأة الصبى وهو يأباه بعد ما عرضه القاضى عليه يفرق بينهما وذهب الامام السرخسى رحمه الله الى انه لا وجوب عليه ما لم يبلغ وان عقل لان الوجوب لا يثبت بدون حكمه وهو الاداء لكن اذا ادى يكون الايمان المؤدى فرضا لان عدم الوجوب انما كان بسبب عدم الحكم فقط والا فالسبب والمحل قائم فاذا وجد وجد كالمسافر اذا صلى الجمعة يقع فرضا.

واما

واما المالية فلان المقصود هو الاداء لا المال فلا يحتمل النيابة فصارت كالبدنية والعقوبات كالحدود ولا عبادة فيها مؤنة كصدقة الفطر عند محمد لرجحان معنى العبادة ويجب عندهما احترازا اى اكتفاء بالاهلية القاصرة وما كان مؤنة محضة كالعشر والخراج يجب وعلى الاصل المذكور وهو ان ما يمكن اداؤه يجب وما لا فلا قلنا لو وجب اداء الصلوة على الحايض والحيض ينافيها يظهر ذلك فى حق القضاء وفى قضائها حرج فيسقط اصل الوجوب بخلاف الصوم اذ ليس فى القضاء حرج والاداء محتمل اى يحتمل ان يكون اداء الصوم من الحائض واجبا لان الحدث لا ينافى الصوم وعدم جوازه منها اى عدم جواز الصوم من الحائض خلاف القياس فينتقل الى الخلف اى ينتقل الوجوب الى الخلف وهو القضاء والجنون الممتد يوجب الحرج فى الصلوة والصوم وكذا الاغماء الممتد فى الصلوة دون الصوم لانه اى الاغماء يندر مسقوطا شهر رمضان واما الثانية اى اهلية الاداء فقاصرة وكاملة وكل ثبت بقدرة كذلك اى اهلية الاداء القاصرة ثبتت بقدرة قاصرة واهلية الاداء الكاملة ثبتت بقدرة كاملة والقدرة القاصرة تثبت بالعقل القاصر وهو عقل الصبى والمعتوه والكاملة بالعقل الكامل وهو عقل البالغ غير المعتوه

قوله واما المالية فلان المقصود هو الاداء يعنى ان الغرض من شرعية العبادات المالية كالزكوة مثلا هو الاداء ليظهر المطيع من العاصى لا المال لان الله تعالى غنى عن العالمين وليس المعنى ان الله تعالى اراد الاداء من كل مكلف حتى يلزم من عدم اداء البعض خلاف مراد الله تعالى وهو محال الايرى انه لم يخلق الجن والانس الا لمعرفته ولا يلزم من عدم معرفة البعض خلاف مراده فعلى هذا لا حاجة الى ما قيل ان المعنى المقصود هو الاداء فى حق من علم الله تعالى منه الائتمار واما فى حق غيره فالمقصود الابتلاء والزام الحجة فان قيل قد يجرى النيابة فى المالية كما اذا وكل غيره باداء زكوته فينبغى ان يجب على الصبى ويؤدى عنه وليه اجيب بان فعل النائب فى النيابة الاختيارية ينتقل الى المنوب عنه فيصلح عبادة بخلاف النيابة الجبرية كنيابة الولى قوله مؤنة محضة كالعشر والخراج يعنى بالمحض انه بحسب الاصل والقصد لا يخالطه شىء من معنى العبادات والعقوبات وقد سبق ان معنى العبادة فى العشر والعقوبة فى الخراج انما هو بحسب الوصف وليس بمقصود قوله والكاملة اى القدرة الكاملة تكون بالعقل الكامل اى المقرون بقوة البدن وذلك لان المعتبر فى وجوب الاداء ليس مجرد فهم الخطاب بل مع قدرة العمل به وهو بالبدن فاذا كانت كلتا القدرتين منحطة عن درجة الكمال كما فى الصبى الغير العاقل او احديهما كما فى الصبى العاقل والمعتوه البالغ كانت الاهلية ناقصة .

Scanned with CamScanner

فما يثبت بالقاصرة اقسام فحقوق الله تعالى كالايمان وفروعه تصح من الصبي لقوله عليه السلام مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا سبعا واضربوهم اذا بلغوا عشرا وانما الضرب للتأديب جواب اشكال وهو ان يقال كيف يضرب والضرب عقوبة والصبي ليس من اهلها فاجاب بان هذا الضرب للتأديب والصبي اهل للتأديب ولانه معطوف على قوله لقوله عليه السلام اهل للثواب ولان الشيء اذا وجد لاينعدم شرعا الا بحجره اى بحجر الشرع وهو باطل فيما هو حسن وفيه نفع محض ولاضرر الا في لزوم اداه وهو عنه موضوع واما حرمان الميراث والفرقة فيضافان الى كفر الآخر جواب سؤال وهو ان لزوم اداء الاسلام لما كان موضوعا عن الصبي لكونه ضررا يلزم ان لايثبت باسلامه حرمان الميراث عن مورثه الكافر ولا الفرقة بينه وبين زوجته الوثنية لان كلاهما ضرر فاجاب بانهما يضافان الى كفر الآخر لا الى اسلامه وايضا هما من ثمرات الايمان وانما يعرف صحة الشيء بحكمه الذي وضع له وهو سعادة الدارين الاترى انهما يثبتان تبعا ولم يعد اضررا حتى لو كانا ضررا لايلزم بتبعية الاب اذ تصرفات الاب لا يلزم الصغير فيما هو ضرر محض

قوله فما يثبت بالقدرة القاصرة اقسام لانها اما حقوق الله تعالى او حقوق العباد والاول اما حسن لايحتمل القبح واما قبيح لايحتمل الحسن واما متردد بينهما والثاني اما نفع محض او ضرر محض او متردد بينهما صارت ستة واحكامها مذكورة في المتن قوله وهو باطل فيما هو حسن وفيه نفع محض يعني ان الايمان وفروعه نفع محض فلايليق الشارع الحكيم الحجر عنه فان قيل هو يحتمل الضرر بالالتزام والعهدة حيث يأثم بتركه والجواب انه لاضرر فيه الا من جهة لزوم الاداء ولزوم الاداء موضوع عن الصبي لانه مما يحتمل السقوط بعد البلوغ بعذر النوم والاغماء والاكراه واما نفس الاداء وصحته فنفع محض لاضرر فيه فان قيل نفس الاداء ايضا يحتمل الضرر في حق احكام الدنيا كحرمان الميراث عن مورثه الكافر والفرقة بينه وبين زوجته المشركة فالجواب انا لانسلم انهما مضافان الى اسلام الصبي بل الى كفر المورث والزوجة ولو سلم فهما من ثمرات اسلامه واحكامه اللازمة ضمنا لامن احكامه الاصلية الموضوعة هو لها لظهور ان الايمان انما وضع لسعادة الدارين وصحة الشيء انما تعرف من حكمه الاصلي الذي وضع هو له لا مما يلزمه من حيث انه من ثمراته وهذا كما ان الصبي لو ورث قريبه او وهب منه قريبه فقبله يعتق عليه على انه ضرر محض لان الحكم الاصلي للارث والهبة هو الملك بلا عوض لا العتق الذي ترتب عليهما في هذه الصورة قوله الاترى انهما اى حرمان الارث عن المورث الكافر والفرقة عن الزوجة الوثنية يثبتان فيما اذا ثبت ايمان الصبي تبعا بان اسلم احد ابويه ولم يعد اضرارا يمنع صحة ثبوت الايمان لكونهما من الثمرات واللوازم لامن المقاصد والاحكام الاصلية للايمان .

وما

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

واما الكفر فيعتبر منه ايضا لان الجهل لايعد علما فيصح ردته فيلزمه احكام الآخرة لانها تتبع الاعتقاديات والاعتقاديات امور موجودة حقيقة لامر دلها بخلاف الامور الشرعية وكذا احكام الدنيا لانها ثبت ضمنا اى لان احكام الدنيا ثبت بالكفر ضمنا والاحكام القصدية فى الاسلام والكفر هى الاحكام الاخروية ولما كانت ثابتة ضمنا ثبت وان كانت ضررا مع انه لايصح منه قصدا ماهو ضرر دنيوى على انها يلزم تبعا ايضا اى الاحكام الدنيوية بسبب الكفر يلزم تصرفاتهما الضارة قصدا واما مافوق العباد فما كان نفعا محضا كقبول الهبة ونحوه يصح وان لم يأذن وليه فان آجر المحجور اى الصبى المحجور او العبد المحجور نفسه وعمل يجب الاجرة استحسانا وفى القياس لاتجب الاجرة لبطلان العقد وجه الاستحسان ان عدم الصحة كان لحق المحجور حتى لايلزمه ضرر فاذا عمل فوجوب الاجرة نفع محض وانما الضرر فى عدم الوجوب لكن فى العبد يشترط السلامة ان تلف فيه ضمن اى ان تلف العبد المحجور فى ذلك العمل يضمن المستأجر بخلاف الصبى لان الغصب لايتحقق فى الحر واذا قالا يستحقان الرفع الضمير يرجع الى الصبى والعبد المحجورين والرفع عطاء لايكون كثيرا اى لايبلغ سهم الغنيمة ويصح تصرفهما وكيلين بلا عهدة وان لم يأذن الولى اذ فى الصحة اعتبار الآدمية وتوسل الى ادراك المضار والمنافع واهتدا فى التجارة بالتجربة قال الله تعالى وابتلوا اليتامى وما كان ضررا محضا عطف على قوله فما كان نفعا كالطلاق والهبة والقرض ونحوها لايصح منه وان اذن وليه ولامباشرته اى لايصح مباشرة الولى الطلاق والهبة والقرض من قبل الصبى الا القرض للقاضى وانما يصح اقراض مال الصبى للقاضى دون غيره من اولياء لان القاضى اقدر على استيفائه فان عليه صيانة الحقوق والعين لايؤمن هلاكها جملة مالية اى لما كان صيانة الحقوق على القاضى والحال ان العين ربما يملك فيقرضها القاضى ليلزم فى ذمة المستقرض ويأمن هلاكها.

قوله واما الكفر فيعتبر من الصبى ايضا كما يعتبر الايمان اذ لو عفى عنه الكفر وجعل مؤمنا لصار الجهل بالله تعالى علما به لان الكفر جهل بالله تعالى وصفاته واحكامه على ماهى عليه والجهل لايجعل علما فى حق العباد فكيف فى حق رب الارباب فيصح ارتداد الصبى فى حق احكام الآخرة اتفاقا لان العفو عن الكفر ودخول الجنة مع الشرك مما لم يرد به شرع ولا حكم به عقل وكذا فى حق احكام الدنيا عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله حتى تبين منه امرأته المسلمة ويحرم الميراث من مورثه المسلم لانه فى حق الردة بمنزلة البالغ لان الكفر محظور لايحتمل المشروعية بحال ولايسقط بعذر وانما لم يقتل لان وجوب القتل ليس بمجرد الارتداد بل بالمحاربة وهو ليس من اهلها كالمرأة وانما لم يقتل بعد البلوغ لان اختلاف العلماء فى صحة اسلامه حال الصبا صار شبهة فى اسقاط القتل قوله بلا عهدة اى لايلزم الصبى والعبد تصرفاتهما بطريق الوكالة عهدة لان ما فيه احتمال الضرر لايملكه الصبى الا ان يأذن الولى فيندفع قصور رأيه بانضمام رأى الولى فيلزمه العهدة قوله ولامباشرة لان ولاية الولى نظرية وليس من النظر اثبات الولاية فيما هو ضرر محض وقال الامام السرخسى رحمه الله الحق انه لاضرر فى اثبات اصل الحكم حتى يملك ايقاع الطلاق عند الحاجة فلو اسلمت الزوجة وابى الزوج فرق بينهما وكذا اذا ارتد الزوج وهذه قوله الا القرض اى الاقراض اذ استقراض مال الصبى يجوز للاب دون القاضى واما الاقراض فانما يجوز للقاضى لان الاقراض قطع الملك من العين ببدله فى ذمة من هو غير ملى فى الغالب فيشبه التبرع فلا يملكه الولى واما القاضى فيمكنه ان يطلبه مليا ويقرضه مال اليتيم ويكون البدل مأمون التلف باعتبار الملاءة وعلم القاضى والقدرة على التحصيل من غير دعوى وبينة وهذا معنى كون القاضى اقدر على استيفائه وفى رواية يجوز للاب ايضا.

Scanned with CamScanner

وما كان مترددا بينهما اى بين النفع والضرر كالبيع والشراء ونحوهما فمن حيث انه يدخل المشترى فى ملك المشترى نفع ومن حيث انه يخرج البدل من ملكه ضرر يصح بشرط رأى الولى لانه اى الصبى اهل لحكمه اذا باشر وليه فكذا اذا باشر بنفسه برأى الولى فيحصل بهذا اى بمباشرة الصبى برأى الولى مايحصل بذلك اى بمباشرة الولى مع فضل تصحيح عبارته وتوسيع طريق حصول المقصود ثم هذا اى تصرف الصبى برأى الولى فيمايتردد بين النفع والضرر عند ابى حنيفة رحمه الله بطريق ان احتمال الضرر فى تصرفه يزول برأى الولى فيصير كالبالغ حتى يصح بغبن فاحش من الاجانب ولا يملكه الولى فاما من الولى اى بيع الصبى من الولى مع غبن فاحش ففى رواية يصح بما قلنا انه يصير كالبالغ وفى رواية لا لانه اى الصبى فى الملك اصيل وفى الرأى اصيل من وجه دون وجه لان له اصل الرأى باعتبار اصل العقل دون وصفه اذ ليس له كمال العقل فتثبت شبهة النيابة اى شبهة انه نائب الولى واذا كان كذلك صار كان الولى يبيع من نفسه مال الصبى بالغبن فاعتبرت شبهة النيابة فى موضع التهمة وهو ان يبيع الصبى من الولى وسقطت فى غير موضعها اى فى غير موضع التهمة وهو ما اذا باع من الاجانب وعندهما متعلق بقوله ثم هذا عند ابى حنيفة رحمه الله بطريق انه اى تصرف الصبى يصير برأيه اى برأى الولى كمباشرته اى الولى فلا يصح بالغبن الفاحش اصلا اى لا من الولى ولا من الاجانب

قوله وما كان مترددا بينهما اى محتملا للنفع والضرر كالبيع يحتمل الربح والخسران وكذا الشراء والاجارة والنكاح والمصنف رحمه الله جعل احتمال الضرر باعتبار خروج البدل عن الملك حتى لو باع الشئ باضعاف قيمته كان ضررا فحشا ويلزمه ان لا يندفع الضرر بحال قط وقد ذكر ان احتمال الضرر يندفع بانضمام رأى الولى قوله فانه اى الصبى اهل لحكمه اى حكم ما هو متردد بين النفع والضرر اذا باشره الولى بنفسه وذلك انه يملك الثمن اذا باع الولى ماله ويملك العين اذا اشتراها ويملك الاجرة اذا آجر عينا له قوله وتوسيع طريق حصول المقصود حيث يثبت بمباشرة الولى ومباشرة الصبى قوله وعندهما اى تصرف الصبى باذن الولى فيما يحتمل النفع والضرر عند ابى يوسف ومحمد رحمهما الله انما هو بطريق انه يجعل بمنزلة مباشرة الولى بنفسه حتى كان الصبى آلة فيقتصر على ما يقتصر عليه تصرف الولى وعبارة فخر الاسلام رحمه الله ان رأى الولى شرط للجواز وعموم رأيه كخصوصه فيجعل كان الولى باشره بنفسه يعنى ان رأى الولى شرط لجواز التصرف اما بنفسه او بالصبى ورأيه فيما اذا تصرف الصبى عام حيث جاوز تصرفه الى تصرف الغير وفيما اذا باشر بنفسه خاص لا يتجاوزه فيجعل عموم رأيه بان عمل بيد الغير كخصوصه بان يعمل بيد نفسه فيصير كان الولى باشره بنفسه

Maktaba Tul Ishaat.com
Scanned with CamScanner

واما وصيته اى وصية الصبى فباطلة لان الارث شرع نفعا للمورث قال عليه السلام لان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم فقراء عالة يتكففون الناس اى يمدون اكفهم سائلين واما ذكر الوصية لانها ترد اشكالا وهو ان الوصية نفع لانها سبب لثواب الآخرة مع انها لا يزول الموصى به مادام حيا من ملكه فينبغى ان يصح وصيته فاجاب بان الارث شرع نفعا للمورث وفى الوصية ابطال الارث حتى شرع فى حق الصبى فرع على ان الارث شرع نفعا للمورث يعنى لو كان ضررا لما شرع فى حق الصبى الا انها شرعت فى حق البالغ كالطلاق جواب اشكال وهو ان الوصية لما كان ضررا لكونها ابطالا للارث ينبغى ان لا تصح من البالغ فاجاب بانها تشرع من البالغ وان كانت ضررا كالطلاق .

قوله واما وصيته فباطلة جواب سؤال يمكن تقريره بوجهين احدهما ان الوصية نفع محض لانه يحصل بها الثواب فى الآخرة بعد الاستغناء عن المال بالموت بخلاف الهبة والصدقة فان فيهما ضرر زوال الملك فى الحيوة فعلى هذا التقدير كان ينبغى ان يذكر عقيب الحكم بان ما فيه نفع محض يملكه الصبى وثانيهما ان الوصية مما يتردد بين النفع والضرر لاسيما اذا كانت فى جهة الخير لحصول الثواب فى الآخرة مع تضرر ابطال الارث الذى هو نفع للمورث وعلى هذا لا يتم جواب المصنف رحمه الله لان غايته بيان التضرر فى الوصية ويلزم منه صحتها باذن الولى ولا رواية فى ذلك * بل طريق الجواب انا لا نسلم انها تتضمن نفعا يعتد به بل هى ضرر محض والنفع الذى تتضمنه انما وقع باتفاق الحال وهو انه حالة الموت فلا يعتد به بمنزلة لو باع ماله باضعاف قيمته لم يجز وكما لو طلق امرأته المعسرة الشوهاء ليتزوج اختها الموسرة الحسناء ولا يخفى ضعفه * ويمكن تطبيق جواب المصنف رحمه الله على التقدير الثانى بان يقال مراده ان ضررها اكثر لان نقل الملك الى الاقارب افضل عقلا وشرعا لما فيه من صلة الرحم ولان ترك الورثة اغنياء خير من تركهم فقراء بالنص وترك الافضل فى حكم الضرر المحض وبهذا يشعر قوله الا انها شرعت فى حق البالغ كالطلاق يعنى ان الضرر المحض قد يشرع للبالغ لكمال اهليته كالطلاق وفى كونه ضررا محضا نظر .

Scanned with CamScanner

فصل الامور المعترضة على الاهلية سماوية ومكتسبة اما السماوية فمنها الجنون وهو اختلال العقل بحيث يمنع جريان الافعال والاقوال على نهج العقل الا نادرا وهو في القياس مسقط لكل العبادات لمنافاته القدرة ولهذا عصم الانبياء عنه وحيث لم يمكن الاداء يسقط الوجوب لكنهم استحسنوا انه اذا لم يمتد لا يسقط الوجوب لعدم الحرج على انه لا ينافي اهلية الوجوب فانه يرث ويملك لبقاء ذمته وهو اهل الثواب ثم عند ابي يوسف رحمه الله تعالى هذا اشارة الى انه لا يسقط الوجوب اذا لم يمتد الجنون اذا اعترض بعد البلوغ اما اذا بلغ مجنونا فانه يسقط مطلقا ومحمد رحمه الله لم يفرق بين ما عرض بعد البلوغ وبين ما اذا بلغ مجنونا فالممتد مسقط وغير الممتد غير مسقط ففي كل واحد من الصورتين الممتد مسقط وغير الممتد غير مسقط عنده

قوله فصل لما ذكر الاهلية بنوعيها شرع فيما يعترض فيزيلهما او احديهما او يوجب تغييرا في بعض احكامهما ويسمى العوارض جمع عارض على انه جعل اسما بمنزلة كاتب وكاهل من عرض له كذا اى ظهر وتبدى ومعنى كونها عوارض انها ليست من الصفات الذاتية كما يقال البياض من عوارض الثلج ولو اريد بالعروض الطريان والحدوث بعد العدم لم يصح في الصغر الاعلى سبيل التغليب ثم العوارض نوعان سماوية ان لم يكن للعبد فيها اختيار واكتساب ومكتسبة ان كان له فيها دخل باكتسابها او تركه ازالتها والسماوية اكثر تغيرا واشد تأثيرا فقدمت وهي احد عشر الجنون والصغر والعته والنسيان والنوم والاغماء والرق والمرض والحيض والنفاس والموت فالجنون اختلال القوة المميزة بين الامور الحسنة والقبيحة المدركة للعواقب بان لا يظهر آثارها ويتعطل افعالها اما النقصان فجبل عليه دماغه في اصل الخلقة واما لخروج مزاج الدماغ عن الاعتدال بسبب خلط او آفة واما لاستيلاء الشيطان عليه والقاء الخيالات الفاسدة اليه بحيث يفرح ويفزع من غير ما يصلح سببا قوله لمنافاته اى لمنافات الجنون القدرة التي بها يتمكن من انشاء العبادات على النهج الذي اعتبره الشرع وبانتفاء القدرة ينتفي الاهلية فينتفي وجوب الاداء فينتفي نفس الوجوب قوله لكنهم قالوا الجنون اما ممتد او غير ممتد وكل منهما اصلي بان يبلغ مجنونا او طاري بعد البلوغ فالممتد مسقط للعبادات وغير الممتد ان كان طاريا فليس بمسقط استحسانا لوجوه: الاول الالحاق بالنوم والاغماء بجامع كونه عذرا عارضا زال قبل الامتداد مع عدم الحرج في ايجاب القضاء، الثاني انه لا ينافي اهلية نفس الوجوب لبقاء الذمة بدليل انه يورث ويملك والارث والملك من باب الولاية ولا ولاية بدون الذمة الا انه اذا انتفى الاداء تحقيقا وتقديرا يلزم الحرج في القضاء بنعدم الوجوب، الثالث ان المجنون اهل للثواب لانه يبقى مسلما بعد الجنون والمسلم يثاب والثواب من احكام الوجوب فيكون اهلا للوجوب في الجملة ولا حرج في ايجاب القضاء فيكون الاداء ثابتا تقديرا بتوهمه في الوقت ورجائه بعد الوقت هذا اذا كان الجنون الغير الممتد طاريا واما اذا كان اصليا فعند ابي يوسف رحمه الله مسقط بناء للاسقاط على الاصالة او الامتداد وعند محمد رحمه الله ليس بمسقط بناء للاسقاط على الامتداد فقط والاختلاف في اكثر الكتب مذكور على عكس ذلك وجه التسوية بين الاصلي والطاري امران احدهما ان الاصل في الجنون الحدوث والطريان اذ السلامة عن الآفات هي الاصل في الجبلة فيكون اصالة الجنون امرا عارضا فيلحق بالاصل وهو الجنون الطاري وثانيهما ان زوال الجنون بعد البلوغ دل على ان حصوله كان لامر عارض على اصل الخلقة لا النقصان جبل عليه دماغه فكان مثل الطاري ● وجه التفرقة ايضا امران احدهما ان الطريان بعد البلوغ رجح جانب العروض فجعل عفوا عند عدم الامتداد الحاقا بسائر العوارض بخلاف ما اذا بلغ مجنونا فزال فان حكمه حكم الصغر فلا يجب قضاء ما مضى وثانيهما ان الاصلي يكون لآفة في الدماغ مانعة عن قبول الكمال فيكون امرا اصليا لا يقبل الالحاق بالعدم والطاري قد اعترض على محل كامل للحوق آفة فيلحق بالعدم.

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

ثم الامتداد فى الصلوة بان يزيد على يوم وليلة بساعة وعند محمد رحمه الله بصلوة فيصير الصلوة ستا وفى الصوم بان يستغرق رمضان وفى الزكوة بان يستغرق الحول عند محمد رحمه الله وعند ابى يوسف رحمه الله اكثره كاف اى الجنون فى اكثر الحول كاف لسقوط الزكوة واما ايمانه فلا يصح لعدم ركنه لعدم العقل وذلك لا يكون مجرا وانما قال هذا جوابا لسؤال وهو ان عدم صحة الاسلام من المجنون اذا تكلم بكلمة التوحيد انما يكون بطريق الحجر والحجر انما شرع بطريق النظر ولا نظر فى الحجر عن الاسلام لانه نفع محض فلا يصح الحجر عنه فاجاب عنه بان عدم صحته ليس بطريق الحجر ويصح تبعا عطف على قوله فلا يصح واذا اسلمت امرأته عرض الاسلام على وليه .

قوله ثم الامتداد فى الصلوة يعنى ان الامتداد عبارة عن تعاقب الازمنة وليس له حد معين فقدروه بالادنى وهو ان يستوعب الجنون وظيفة الوقت وهو اليوم والليلة فى الصلوة لانه وقت جنس الصلوة وجميع الشهر فى الصوم حتى لو افاق بعض ليلة يجب القضاء وقيل الصحيح انه لا يجب اذ الليل ليس بمحل للصوم فالجنون والآفة فيه سواء ثم اشترط فى الصلوة التكرار ليتأكد الكثرة فيتحقق الحرج الا ان محمدا رحمه الله اعتبر نفس الواجب اعنى جنس الصلوات فاشترط تكرارها وذلك بان يصير الصلوات ستا وهما اعتبرا نفس الوقت اقامة للسبب الظاهر اعنى الوقت مقام الحكم تيسيرا على العباد فى سقوط القضاء فلو جن بعد الطلوع وافاق فى اليوم الثانى قبل الظهر يجب القضاء عند محمد رحمه الله لعدم تكرر جنس الصلوات حيث لم تصر الصلوات ستا وعندهما لا يجب لتكرر الوقت بزيادته على اليوم والليلة بحسب الساعات وان لم يزد بحسب الواجبات ولم يشترطوا فى الصوم التكرار لان من شرط المصير الى التكرار ان لا يزيد على الاصل ووظيفة الصوم لا تتعدل الا بمضى اثنى عشر شهرا فيصير التبع اضعاف الاصل ولا يلزمنا زيادة المرتين فى غسل اعضاء الوضوء تأكيدا للفرض لان السنة وان كثرت لا تماثل الفريضة وان قلت فضلا عن ان تزيد عليها والامتداد فى الزكوة باستيعاب الحول لانه كثير فى نفسه وعند ابى يوسف رحمه الله فى رواية هشام عنه يقام الاكثر مقام الكل تيسيرا وتحقيقا فى سقوط الواجب قوله وذلك لا يكون مجرا لان الحجر هو ان يتم الفعل بركنه ويقع فى محله ويصدر عن اهله ثم لا يعتبر حكمه نظرا للصبى او الولى وايمان المجنون استقلالا انما لا يعتبر لعدم ركنه وهو الاعتقاد بخلاف ايمانه تبعا لاحد ابويه فانه يصح لان الاعتقاد ليس ركنا له ولا شرطا وبهذا يظهر الجواب عما يقال ان رعاية امر التبع ان يجعل بمنزلة الاصل فاذا لم يصح بفعل نفسه لعدم صلوحه لذلك فبفعل غيره اولى قوله واذا اسلمت امرأته لو ذكر بالفاء على انه تفريع على صحة ايمانه تبعا لكان انسب يعنى لو اسلمت كتابية تحت مجنون كتابى له ولى كتابى يعرض الاسلام على الولى فان اسلم صار المجنون مسلما تبعا له وبقى النكاح والافرق بينهما وكان القياس التأخير الى الافاقة كما فى الصغر الا ان هذا استحسان لان للصغر حدا معلوما بخلاف الجنون ففى التأخير ضرر للزوجة مع ما فيه من الفساد لقدرة المجنون على الوطى

Scanned with CamScanner

ويصير مرتدا تبعا لابويه واما المعاملات فانه يؤاخذ بضمان الافعال فى الاموال لما قلنا فى الصبى فى اول فصل الاهلية وهو قوله فحقوق العباد ما كان منها غرما وعوضا يجب ولما بينا انه اهل لكن هذا العارض من اسباب الحجر وانما هو عن الاقوال فيفسد عباراته * ومنها الصغر انما جعل الصغر من العوارض مع انه حالة اصلية للانسان فى مبدأ الفطرة لان الصغر ليس لازما لماهية الانسان اذ ماهية الانسان لاتقتضى الصغر فنعنى بالعوارض على الاهلية هذا المعنى اى حالة لاتكون لازمة للانسان وتكون منافية للاهلية ولان الله تعالى خلق الانسان لحمله اعباء التكاليف ولمعرفته تعالى فالاصل ان يخلقه على صفة تكون وسيلة الى حصول ما قصده من خلقه وهى ان تكون من مبدأ الفطرة وافر العقل تام القدرة كامل القوى والصغر حالة منافية لهذه الامور فتكون من العوارض فقبل ان يعقل كالمجنون اما بعده فيحدث له ضرب من اهلية الاداء لكن الصبى عذر مع ذلك فيسقط عنه ما يحتمل السقوط عن البالغ فلا يسقط نفس الوجوب فى الايمان حتى اذا اداه كان فرضا لا نفلا حتى اذا بلغ لا يجب عليه الاعادة لكن التكليف والعهدة عنه ساقطان فلا يحرم الميراث بالقتل تعقيب لقوله لكن التكليف والعهدة عنه ساقطان بالقتل فلا يلزم على هذا الحرمان بالكفر والرق لانهما منافيان الارث فعدم الحق لعدم سببه اولعدم الاهلية لا بعد جزاء انما قال هذا لان الحرمان بسبب القتل انما هو بطريق الجزاء فان القاتل يجعل باخذ الميراث فجوزى بحرمانه لكن الصبى ليس من اهل الجزاء بالشر فلم يحرم ولا يشكل على هذا الحرمان بالكفر والرق لان الحرمان بهما ليس بطريق الجزاء بل لعدم سببه فى الكفر وعدم الاهلية فى الرق ومنها العته وهو اختلال فى العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه مرة كلام العقلاء ومرة كلام المجانين

قوله ويصير مرتدا تبعا لابويه فيما اذا بلغ مجنونا وابواه مسلمان فارتدا فلحقا معه بدار الحرب وذلك لان الكفر بالله تعالى قبيح لا يحتمل العفو بعد تحققه بواسطة تبعية الابوين بخلاف ما اذا تركاه فى دار الاسلام فانه مسلم تبعا للدار وكذا اذا بلغ مسلما ثم جن او اسلم عاقلا فجن قبل البلوغ فانه صار اهلا للايمان بتقرر ركنه فلا ينعدم بالتبعية او عروض الجنون قوله فانه اى المجنون يؤاخذ بضمان الافعال فى الاموال كما اذا اتلف مال الانسان لتحقق الفعل مع ان المقصود هو المال واداؤه يحتمل النيابة بخلاف اقواله فانه لا يعتد بها شرعا لانتفاء تعقل المعانى فلا يصح اقراره وعقوده وان اجازها الولى قوله ولا يلزم على هذا الحرمان بالكفر والرق كما اذا ارتد الصبى العاقل او استرق فانه لا يستحق الارث اما الكافر فلانه لا ولاية له وهى السبب للارث على ما يشير اليه قوله تعالى حكاية عن حال زكريا عليه السلام فهب لى من لدنك وليا يرثنى واما الرقيق فلانه ليس اهلا للملك.

وحكمه

Maktaba Tul Ishaat.com
Scanned with CamScanner

وحكمه حكم الصبى مع العقل فيما ذكرنا الا ان امرأة المعتوه اذا اسلمت لايؤخر عرض الاسلام عليه كما لا يؤخر عرضه على ولى المجنون بخلاف الصبى والفرق انهما اى الجنون والعته غير مقدرين والصبا مقدر * ومنها النسيان وهو لاينافى الوجوب لكنه لما كان من جهة صاحب الشرع يكون عذرا فى حقه اى فى حق صاحب الشرع فيما يقع فيه غالبا لا فى حق العباد وهو اما ان يقع فيه المرء بتقصيره كالاكل فى الصلوة مثلا فان حالها مذكرة واما لا بتقصيره اما بان يدعو اليه الطبع كالاكل فى الصوم او بمجرد انه مركوز فى الانسان كما فى الذبيحة والاول ليس بعذر بخلاف الاخيرين فسلام الناسى يكون عذرا لانه غالب الوجود * ومنها النوم وهو لما كان عجزا عن الادراكات والحركات الارادية اوجب تأخير الخطاب لا الوجوب اى نفس الوجوب لاحتمال الاداء بعده بلاحرج لعدم امتداده قال عليه السلام من نام عن صلوة الحديث

قوله وحكمه اى حكم العته حكم الصبى وذلك لان الصبى فى اول حاله عديم العقل فالحق به المجنون وفى الآخر ناقص العقل فالحق به المعتوه فلا يمنع صحة القول والفعل حتى يصح اسلامه وتوكيله فى بيع مال الغير والشراء له وفى طلاق امرأته واعتاق عبده ويمنع ما يوجب الزام شىء يحتمل السقوط فلا يصح طلاق امرأته واعتاق عبده ولو بأذن الولى ولا بيعه ولا شراؤه لنفسه بدون اذن الولى ويطالب بالحقوق الواجبة بالاتلاف لا بالعقود كثمن المشترى وتسليم المبيع ولا يجب عليه العقوبات ولا العبادات وفى التقويم انه يجب عليه العبادات احتياطا قوله الا ان امرأة المعتوه اذا اسلمت لا يؤخر عرض الاسلام على المعتوه الى كمال العقل هذا الاستدراك ليس على ما ينبغى لانه لا فرق بين المعتوه والصبى العاقل فى عدم تأخير عرض الاسلام لان اسلامهما صحيح فيصح خطابهما والزامهما لان ذلك لحق العبد وهو الزوجة وانما يسقط عنهما خطاب الاداء فيما يرجع الى حق الله تعالى خاصة وانما التأخير فى حق الصغير خاصة كذا فى شرح الجامع وغيره قوله ومنها النسيان وهو عدم الملاحظة للصورة الحاصلة عند العقل عما من شأنه الملاحظة فى الجملة اعم من ان يكون بحيث يتمكن من ملاحظتها اى وقت شاء ويسمى هذا ذهولا وسهوا او يكون بحيث لا يتمكن من ملاحظتها الا بعد تجشم كسب جديد وهذا هو النسيان فى عرف الحكماء والنسيان لاينافى الوجوب لبقاء القدرة بكمال العقل ولا يكون عذرا فى حقوق العباد لانها محترمة لحاجتهم لا للابتلاء وبالنسيان لا يفوت هذا الاحترام فلو اتلف مال انسان ناسيا يجب عليه الضمان واما فى حقوق الله تعالى فاما ان يقع المرء فى النسيان بتقصير منه كالاكل فى الصلوة حيث لم يتذكر مع وجود المذكر وهو هيئة الصلوة فلا يكون عذرا واما لا بتقصير منه فيكون عذرا سواء كان معه ما يكون داعيا الى النسيان ومنافيا للتذكر كالاكل فى الصوم لما فى الطبيعة من النزوع الى الاكل او لم يكن كترك التسمية عند الذبح فانه لا داعى الى تركها لكن ليس هناك ما يذكر اخطارها بالبال واجراءها على اللسان فسلام الناسى فى القعدة يكون عذرا حتى لا تبطل صلوته اذ لا تقصير من جهته والنسيان غالب فى تلك الحالة لكثرة تسليم المصلى فى القعدة فهى داعية الى السلام قوله وهو اى النوم لما كان عجزا عن الادراكات اى الاحساسات الظاهرة اذ الحواس الباطنة لا تسكن فى النوم وعن الحركات الارادية اى الصادرة عن قصد واختيار بخلاف الحركات الطبيعية كالتنفس ونحوه اوجب تأخير الخطاب بالاداء الى وقت الانتباه لامتناع الفهم وايجاد الفعل حالة النوم ولم يوجب تأخير نفس الوجوب واستدلها مما ان النوم لعدم اخلال النوم بالذمة والاسلام ولامكان الاداء حقيقة بالانتباه او خلفا بالقضاء والعجز عن الاداء انما يسقط الوجوب حيث يتحقق الحرج بتكثير الواجبات وامتداد الزمان والنوم ليس كذلك عادة واستدل على بقاء نفس الوجوب بقوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فانه لو لم يكن الصلوة واجبة لما امر بقضائها قيل وفى لفظ عن اشارة الى وجوبها حال النوم والا لما كان قائما عن الصلوة .

Scanned with CamScanner

وابطل عباراته اى ابطل النوم عبارات النائم وهو عطف على قوله اوجب تأمير الخطاب لعدم الاختيار فاذا قرأ فى صلوته نائما لاتصح القراءة واذا تكلم لاتفسد واذا قهقه لايبطل الوضوء ولاالصلوة • ومنها الاغماء وهو تعطيل القوى المدركة والمحركة مركة ارادية بسبب مرض يعرض للدماغ او القلب وهو ضرب من المرض حتى لم يعصم منه النبى عليه السلام وهو فوق النوم فيما ذكرنا لان النوم حالة طبيعية يتعطل معها القوى المذكورة بسبب ترقى البخارات الى الدماغ ولما كان النوم حالة طبيعية وكثيرة الوقوع وسببه شئ لطيف سريع الزوال والاغماء على خلافه فى جميع هذه الامور كان الاغماء فوق النوم الاترى ان التنبه

قوله وابطل اى النوم عبارات النائم فيما يعتبر فيه الاختيار كالبيع والشراء والاسلام والردة والطلاق والعتاق لانتفاء الارادة والاختيار فى النوم حتى ان كلامه بمنزلة الهذيان الطيور ولهذا ذهب المحققون الى انه ليس بخبر ولا انشاء ولايتصف بصدق ولا كذب قوله فاذا قرأ فى صلوته لاتفسد هذا مختار فخر الاسلام وذكر فى النوادر ان قراءة النائم تغرب عن الفرض وفى النوازل ان تكلم النائم يفسد صلوته وذلك لان الشرع جعل النائم كالمستيقظ فى حق الصلوة وذكر فى المغنى ان عامة المتأخرين على ان قهقهة النائم فى الصلوة تبطل الوضوء والصلوة جميعا اما الوضوء فبالنص الغير الفارق بين النوم واليقظة واما الصلوة فلان النائم بمنزلة المستيقظ وعند ابى حنيفة رحمه الله تفسد الوضوء دون الصلوة حتى كان له ان يتوضأ ويبنى على صلوته لان فساد الصلوة بالقهقهة مبنى على ان فيها معنى الكلام وقد زال ذلك بزوال الاختيار فى النوم بخلاف الحدث فانه لايتقرر اى الاختيار وقيل على العكس ولما كان فى القهقهة من معنى الكلام كانها من جنس العبارات صح تفريع مسئلة القهقهة على ابطال النوم عبارات النائم قوله ومنها الاغماء اعلم انه ينبعث عن القلب بخار لطيف يتكون من لطف اجزاء الاغذية يسمى روحا حيوانيا وقد افيضت عليه قوة تسرى بسريانه فى الاعصاب السارية فى اعضاء الانسان فينتشر فى كل عضو قوة تليق بها ويتم بها منافعها وهى تنقسم الى مدركة ومحركة اما المدركة فهى الحواس الظاهرة والباطنة على ما مر واما المحركة فهى التى تحرك الاعضاء بتمديد الاعصاب

والانتباه

والانتباه فى النوم فى غاية السرعة اما التنبيه من الاغماء فغير ممكن فيبطل العبادات ويوجب الحدث فى كل حال اى سواء كان قائما او راكعا اوساجدا اومتكئا اومستندا بخلاف النوم وانما جعلناه كذلك لما ذكرنا من قوة سبب الاغماء وكثافته ولطافته سبب النوم فمنافاة الاغماء تماسك اليقظة اشد من منافات النوم اياه فجعل الاغماء حدثا فى كل حال لا النوم وايضا كثرة وقوع النوم وقلة الاغماء توجب ذلك دفعا للحرج ولما كان نادرا فى الصلوة يمنع البناء وهو فى القياس لا يسقط شيئا من الواجبات كالنوم وفى الاستحسان يسقط ما فيه حرج وهو فى الصلوة بان يمتد حتى يزيد على يوم وليلة وفى الصوم والزكوة لا يعتبر لانه يندر وجوده شهرا اوسنة .

اوارخائها لينبسط الى المطلوب اوينقبض عن المنافى فمنها ما هى مبدأ الحركة الى جلب النافع ويسمى قوة شهوانية ومنها ما هى مبدأ الحركة الى دفع المضار ويسمى قوة غضبية واكثر تعلق المدركة بالدماغ والمحركة بالقلب فاذا وقعت فى القلب او الدماغ آفة بحيث يتعطل تلك القوى عن افعالها اواظهار آثارها كان ذلك اغماء فهو مرض وليس زوالا للعقل كالجنون والا لعصم منه الانبياء عليهم السلام ثم الاغماء فوق النوم فى ايجاب تأثير الخطاب وابطال العبارات لان النوم حالة طبيعية كثيرة الوقوع حتى عده الاطباء من ضروريات الحيوان استراحة لقواه والاغماء ليس كذلك فيكون اشد فى العارضية ولان تعطل القوى وسلب الاختيار فى الاغماء اشد لان مواده غليظة بطيئة التحلل ولهذا يمتنع فيه التنبيه ويبطل الانتباه بخلاف النوم فان سببه تصاعدا بخيرة لطيفة سريعة التحلل الى الدماغ فلهذا ينتبه بنفسه اوبادنى تنبيه ولقلة وقوع الاغماء وندرته لاسيما فى الصلوة كان مانعا للبناء حتى لو انتقض الوضوء بالاغماء فى الصلوة لم يجز البناء عليها قليلا كان اوكثيرا بخلاف ما اذا انتقض الوضوء بالنوم مضطجعا من غير تعمد فانه يجوز له ان يبنى على صلوته لان النص بجواز البناء انما ورد فى الحدث الغالب الوقوع.

ومنها الرق وهو عجز حكمي شرع في الاصل جزاء عن الكفر فيكون حق الله تعالى لكنه في
البقاء امر حكمي به يصير من المرء عرضة للتملك فحينئذ يكون حق العبد وهو لا يحتمل
التجزي حتى ان اقر مجهول النسب ان نصفه ملك فلان يجعل عبدا في شهادته وجميع
احكامه وكذا العتق الذي هو ضده اي لا يحتمل التجزي لانه يلزم من تجزيه تجزي الرق

قوله ومنها الرق هو في اللغة الضعف ومنه رقة القلب وثوب رقيق ضعيف النسج
وفي الشرع عجز حكمي بمعنى ان الشارع لم يجعله اهلا لكثير مما يملكه الحر مثل
الشهادة والقضاء والولاية ونحو ذلك وهو حق الله تعالى ابتداء بمعنى انه ثبت جزاء
للكفر فان الكفار لما استنكفوا عن عبادة الله تعالى والحقوا انفسهم بالبهايم في عدم
النظر والتأمل في آيات التوحيد جزاهم الله تعالى بجعله عبيد عبيده متملكين مبتذلين
بمنزلة البهائم ولهذا لا يثبت الرق على المسلم ابتداء ثم صار حقا للعبد بقاء بمعنى
ان الشارع جعل الرقيق ملكا من غير نظر الى معنى الجزاء وجهة العقوبة حتى انه
يبقى رقيقا وان اسلم واتقى قوله وهو اي الرق لا يحتمل التجزي بان يصير المرء
بعضه رقيقا ويبقى البعض حرا لانه اثر الكفر ونتيجة القهر ولا يتصور فيهما التجزي
وكذا لا يتصور ايجاب العقوبة على البعض شائعا وكذا العتق الذي هو ضد
الرق لا يحتمل التجزي بان يعتق بعض العبد ويبقى بعضه رقيقا لان فيه تجزي
الرق ضرورة وقد يقال سلمنا امتناع تجزي الرق ابتداء لكن لا نسلم امتناعه
بقاء فان وصف الملك يقبل التجزي فيجوز ان يثبت الشرع للمولى حق الخدمة
في البعض ويعمل العبد لنفسه في البعض الآخر شائعا ولا يثبت الشهادة والولاية ونحو
ذلك لانها لا تقبل التجزي ولانها مبنية على كمال الاهلية فينعدم برق البعض فان قيل
الرق والحرية متضادان فلا يجتمعان اجيب بانه لا يدل الاعلى امتناع ان يكون الموصوف
بالحرية بعينه موصوفا بالرق ولا قائل بذلك بل المحل متصف بهما شائعا كما اذا ملك
زيد نصف العبد شائعا فانه قد اجتمع فيه ملكية زيد وعدم ملكيته باعتبار النصفين

وكذا

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

وكذا الاعتاق عندهما لعدم تجزي لازمه اتفاقا فمعتق البعض معتق الكل عندهما وعند ابي حنيفة رحمه الله متجز اذ الاعتاق ازالة الملك لان العبد انما يتصرف في حقه ثم يلزم من ازالة كله زوال الرق وهو العتق فاعتاق البعض ايجاد شطر العلة ففي الابتداء ثبوت حق العبد يتبع ثبوت حق الله تعالى وفي البقاء على العكس حتى ان زواله يتبع زوال حق العبد اي زوال حق الله تعالى يتبع زوال حق العبد فمعتق البعض مكاتب عنده الا في الرد الى الرق

قوله وكذا الاعتاق اختلف القائلون بعدم تجزي العتق في تجزي الاعتاق فذهب ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الى عدم تجزيه بمعنى ان اعتاق البعض اعتاق للكل لان العتق لازم الاعتاق لانه مطاوعه يقال اعتقته فعتق كسرته فانكسر والمطاوعة حصول الاثر عن تعلق الفعل المتعدي بمفعوله واثر الشيء لازم له والعتق ليس بمتجز اتفاقا بين علمائنا فكذا الاعتاق اذ لو تجزى الاعتاق بان يقع من المحل على جزء دون جزء لزم تجزي العتق ضرورة والحاصل ان محل الاعتاق والعتق هو العبد وتجزيهما انما هو باعتبار المحل فتجزي احدهما تجزي الآخر وذهب ابو حنيفة رحمه الله تعالى الى ان الاعتاق متجز وانه لا يحتلزم العتق حتى لو اعتق البعض لا يثبت للعبد الحرية في البعض ولا في الكل بل يكون رقيقا في الشهادة وسائر الاحكام اذ لو ثبت العتق لثبت في الكل لعدم التجزي ولا سبب لذلك مع تضرر المالك به فيتوقف في الحكم بالعتق الى ان يؤدي السعاية ويسقط الملك بالكلية فيعتق وذلك لان الاعتاق ازالة الملك اذ لا تصرف للمولى الا في حقه وحقه في الرقيق هو المالية والملك وهو متجز فكذا ازالته كما اذا باع نصف العبد ثم زوال الملك بالكلية يستلزم زوال الرق لان الملك لازم له اذ الرق انما يثبت جزاء للكفر وانما بقي بعد الاسلام لقيام ملك المولى وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم وزوال بعض الملك لا يستلزم العتق لبقاء المملوكية في الجملة بل زوال بعض الملك من غير نقله الى ملك آخر يكون ايجادا للبعض من علة ثبوت العتق وهو لا يوجب العتق كالقنديل لا يسقط ما بقي شيء من المسكة فان قيل ففي ازالة كل الملك عن الرقيق ازالة حق الله تعالى وليس للعبد ذلك اجيب بان المنع للعبد ازالة حق الله تعالى قصدا واصلا لا ضمنا وتبعا وحق الله تعالى وان كان اصلا في ابتداء الرق جزاء على الكفر لكنه تبع بقاء فان الاصل هو الملكية والمالية ولهذا لا يزول الرق بالاسلام ففي الاعتاق ازالة حق العبد قصدا واصلا ولزم منه زوال حق الله تعالى ضمنا وتبعا وكم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا والى هذا اشار بقوله ففي الابتداء ثبوت حق العبد يتبع ثبوت حق الله تعالى وفي البقاء بالعكس فان قيل فاي اثر للاعتاق عند ازالة بعض الملك اجيب بان اثره فساد الملك في الباقي حتى لا يملك المولى بيع معتق البعض ولا ابقاءه في ملكه ويصير هو احق بمكاسبه ويخرج الى الحرية بالسعاية وبالجملة يصير كالمكاتب الا ان المكاتب يرد الى الرق بالعجز عن المال لان السبب فيه عقد يحتمل الفسخ وهذا لا يرد لان سببه ازالة الملك لا الى احد وهي لا يحتمل الفسخ والى هذا اشار بقوله لمعتق البعض مكاتب عنده اي عند ابي حنيفة رحمه الله الا في الرد الى الرق .

Scanned with CamScanner

والرق يبطل مالكية المال لانه مملوك مالا فلا يملك المكاتب القنرى ولا يصح منهما الحج اى من الرقيق والمكاتب حتى اذا اعتقا ووجب الحج عليهما لا يقع المؤدى قبل العتق من الواجب بخلاف الفقير لان منافع بدنهما ملك المولى الا ما استثنى من الصلوة والصوم ويصح من الفقير لان اصل القدرة ثابت له وانما الزاد والراحلة لدفع الحرج ولا يبطل مالكية غير المال كالنكاح والدم والحيرة فيصح اقراره بالحدود والقصاص وبالسرقة المستهلكة سواء كان اقربها المأذون او المحجور اذ ليس فيها الا القطع وبالغائمة من المأذون واما من المحجور فيصح عند ابى حنيفة رحمه الله مطلقا اى فى القطع ورد المال وعند محمد رحمه الله لا يصح مطلقا وعند ابى يوسف رحمه الله يصح فى القطع دون المال

قوله والرق يبطل مالكية المال لان الرقيق مملوك مالا فلا يكون مالكا مالا لان المملوكية والمالية تنبئ عن العجز والابتذال والمالكية عن القدرة والكرامة فيتنافيان وليس المراد انه مملوك من حيث انه مال فلا يصير مالكا لمال حتى يرد عليه انه لم لا يجوز ان يكون مملوكا من جهة انه مال مبتذل ومالكا من جهة انه آدمى مكرم وقيد المالكية والمملوكية بالمال لانه لا تنافى بين المملوكية متعة والمالكية مالا وبالعكس فالرقيق وان كان مدبرا او مكاتبا لا يملك شيئا من احكام ملك المال ولو باذن المولى فلا يملك المكاتب القنرى لابتنائه على ملك الرقبة دون المتعة وخص المكاتب والقنرى بالذكر ليعلم الحكم فى غير ذلك بالطريق الاولى لان فى المكاتب الرق ناقص حتى انه احق بمكاسبه وفى القنرى مظنة ملك المتعة كالنكاح ولهذا صح عند مالك قوله ولا يبطل اى الرق مالكية النكاح والحيرة والدم لان الرقيق ليس بمملوك فى حكم هذه الاشياء بل بمنزلة المبقى على اصل الحرية الا انه يحتاج فى النكاح الى اذن المولى لما فيه من نقصان المالية بوجوب المهر المتعلق برقبة العبد ويصح منه الاقرار بالحدود والقصاص والسرقة والمستهلكة لان الحيرة والدم حقه لاحتياجه اليهما فى البقاء ولهذا لا يملك المولى اتلافهما واما الاقرار بالسرقة القائمة الموجبة للقطع ورد المال فيصح ان كان العبد مأذونا فيقطع لان الدم ملكه ويرد المال لوجود الاذن وان كان محجورا فعند ابى حنيفة رحمه الله يصح فى حق القطع ورد المال جميعا وعند محمد رحمه الله تعالى لا يصح فى شئ منهما وعند ابى يوسف رحمه الله يصح فى حق القطع دون المال لابى يوسف رحمه الله انه اقر بشيئين القطع وهو على نفسه لانه مالك دمه فيثبت والمال وهو على المولى فلا يصح ولمحمد رحمه الله ان اقراره بالمال باطل لكونه على المولى فيبقى المال للمولى ولا قطع على العبد فى سرقة مال مولاه وايضا المال اصل والقطع تبع فاذا بطل الاصل لم يثبت التبع ولابى حنيفة رحمه الله ان اقراره بالقطع يصح لانه مالك دمه فيصح فى حق المال بناء عليه لان اقراره بالقطع قد لاقى فى حالة البقاء والمال فى حالة البقاء تابع للقطع حتى سقط عصمة المال باعتباره ويستوفى القطع بعد استهلاكه هذا كله اذا كذبه المولى وقال المولى المال مالى وان صدقه يقطع فى الفصول كلها

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

ويناقى كمال اهلية الكرامات البشرية كالذمة والحل والولاية فيضعف الذمة حتى لايحتمل الدين
الا اذا ضمت اليها مالية الرقبة والكسب فيباع فى دين لاتهمة فى ثبوته كدين الاستهلاك اى اذا
استهلك مال انسان والتجارة لافيما كان فى ثبوته تهمة كما اذا اقر المحجور او تزوج بغير
اذن مولاه ودخل بل يؤخر الى عتقه وينصف الحل بتنصيف المحل فى حق الرجال اى يحل
للحر اربع وللرقيق اثنتان وباعتبار الاحوال فى حق النساء كما سبق اى فى فصل الترجيح
اى تحل الامة اذا كانت متقدمة على الحرة ولا تحل اذا كانت مؤخرة عنها اومقارنة

قوله ويناقى يعنى ان الرق ينبىء عن العجز والمذلة فيناقى كمال اهلية الكرامات البشرية الدنيوية من الذمة والحل والولاية اما الذمة فلانها صفة بها صار الانسان اهلا للايجاب والاستيجاب دون سائر الحيوانات واما الحل فلان استفراش الحرائر والسكنى والازدواج والمحبة وتحصين النفس والتوسعة فى تكثير النسل على وجه لايلحقه اثم من باب الكرامة ولهذا زاد النبى عليه السلام الى التسع وجاز لها فوقها واما الولاية فلان تنفيذ القول على الغير شاء اولم يشأ غاية الكرامة ونهاية السلطنة واذا انتفى كمال الامور المذكورة ضعفت ذمة الرقيق عن احتمال الدين حتى لايطالب به الا اذا انضم الى الذمة مالية الرقبة والكسب جميعا فحينئذ يتعلق الدين بهما فيسترق من الرقبة والكسب بان يصرف اولا الى الدين الكسب الموجود فى يده فان لم يكن اولم يف يصرف اليه مالية الرقبة بان يباع ان امكن والا فيستسعى كالمدبر والمكاتب هذا اذا لم يكن فى ثبوت الدين تهمة واما اذا كان كالدين الذى اقر به المحجور والعقر الذى لزمه بالدخول بالعقد الفاسد فيما اذا تزوج بغير اذن المولى فلا يباع فيه الرقيق ولا يصرف اليه كسبه بل يؤخر اداؤه الى ان يعتق ويحصل له مال اما الدين فلانه متهم فى حق المولى لانه حق نفسه واما العقر فلانه قيمة البضع بشبهة العقد ولاشبهة فى حق المولى لعدم رضائه فلا يظهر ثبوت العقر فى حقه فلا يسترق من مالية الرقبة ولا من الكسب لانهما حق المولى

وينصف الحد والعدة والقسم والطلاق لكن الواحدة لاتقبله اى التنصيف فيتكامل وعدد الطلاق عبارة عن اتساع الملوكية فاعتبر بالنساء فان قيل يلزم من اتساع الملوكية اتساع المالكية ايضا فكما يعتبر بالنساء يجب ان يعتبر بالرجال ايضا قلنا قد اعتبر مالكية الزوج مرة حتى انتقص عدد الزوجات فان انتقص مالكيته فى هذا العدد الناقص يلزم النقصان من النصف

قول وينصف الحد لان تغليظ العقوبة بتغليظ الجناية على حق المنعم وذلك بتوافر النعم وكمال الكرامة وهى ناقصة فى العبد بالاضافة الى الحر فينتصف حله القابل للتنصف كالجلد بخلاف القطع فى السرقة وكذا العدة تعظيم لمالك النكاح فى حق النساء فتنصف وتكون عدة الامة حيضتين لان الواحدة لاتتنصف فلابد من التكامل احتياطا وكذا فى القسم يكون للامة نصف الحرة وفى الطلاق يكون طلاق الامة تنتين لانه لم يمكن تنصيف الثلثة على السواء فجعل نصف الثلثة تنتين اعتبارا لجانب الوجود وذهابا الى ماهو الاصل من بقاء الحل والمعتبر عند الشافعى رحمه الله فى تنصيف الطلاق رق الزوج حتى كان طلاق العبد تنتين سواء كانت الزوجة امة اوحرة لقوله عليه السلام الطلاق بالرجال والعدة بالنساء ولانه المالك للطلاق كالنكاح فيعتبر حاله واحتج المصنف رحمه الله تعالى على كون المعتبر رق الزوجة بان عدد الطلاق عبارة عن اتساع الملوكية يعنى ان الطلاق مشروع لتفويت الحل الذى صارت المرأة به محلا للنكاح فجعل التصرف حل المحلية فمتى كان حل المرأة ازيد كان محلية الطلاق فى حقها اوسع وظاهر ان حل الامة انقص من حل الحرة كما ان حل العبد انقص من حل الحر على التناصف فيفوت حل محلية الامة بنصف ما يفوت به حل محلية الحرة * ثم لايخفى ان ليس عدد الطلاق عبارة عن اتساع الملوكية بل معناه ان تعدد الطلاق انما يتحقق عند اتساع الملوكية حتى ينقص بطلاق واحد شىء من الملوكية المتسعة وبالتنتين اكثر وبالثلث الكل والمعتبر فى عدده رعاية جانب الملوكية لا المالكية ومعنى الملوكية ههنا حل المرأة الذى هو من باب الكرامة والامة ناقصة فيه لا الملوكية المالية التى هى فى الامة اقوى فان قيل الملوكية لا يتحقق بدون المالكية فكلما زادت الملوكية زادت المالكية فيكون اتساع الملوكية مستلزما لاتساع المالكية فان مالكية ثلث عبيد اوسع من مالكية عبدين فيجب ان يعتبر بالرجال ايضا لان مالكية الحر اوسع من مالكية الرقيق فيلزم تنصيف الطلاق برق الرجل ايضا للنقصان مالكيته فيكون طلاق الحرة تحت العبد تنتين كطلاق الامة تحت الحر فالجواب ان حال الزوج فى الاتساع والتضييق قد اعتبرت مرة حيث ينصف عدد زوجات الرقيق من الاربع الى التنتين بالاجماع فلو اعتبرت فى حق الطلقات ايضا لزم النقصان من النصف لان الحر يملك اثنى عشر طلقة بحسب اربع زوجات فيجب ان يملك العبد ست طلقات براعما على زوجتين تحقيقا للتنصيف فلو تنصف الطلاق فى حقه ايضا يلزم ان لايملك الا اربع تطليقات وهذا اقل من الست التى هى نصف اثنى عشر .

ولما

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

ولما كان احد الملكين وهو ملك النكاح والطلاق ثابتا له على الكمال والملك الآخر وهو ملك المال ناقصا غير منتف بالكلية لانه يملك اليد لا الرقبة اوجب ذلك نقصانا فى قيمته فانتقص ديته عن دية الحر بشىء هو معتبر شرعا فى المهر والسرقة وهو عشرة واما المرأة فهى مالكة لاحدهما وهو المال دون الآخر فينصف ديتها اعلم ان الملك نوعان ملك المال وملك ماليس بمال وهو ملك المتعة كالنكاح والثانى ثابت للعبد والاول ناقص لانه يملك ملك اليد لا ملك الرقبة فتكون قيمته ناقصة عن قيمة الحر اى عن ديته

قوله ولما كان احد الملكين يريد انه يتفرع على منافات الرق بكمال الكرامات تنصاف دية الرقيق حتى لو قتل خطأ يجب على عاقلة الجانى قيمته للمولى بشرط ان تنقص من دية الحر وان كانت قيمته اضعاف ذلك وعند الشافعى رحمه الله تجب القيمة بالغة ما بلغت وذلك لان فى الرقيق جهة المالية وجهة النفسية فاعتبر الشافعى رحمه الله جهة المالية لان المال يجب للمولى وملكه فى العبد ملك مال ولان الواجب فيه النقود دون الابل ولانه يختلف باختلاف الصفات من الحسن والاخلاق وغيرهما والصفات انما تعتبر فى ضمان الاموال دون النفوس واعتبر ابوحنيفة رحمه الله عليه جهة النفسية لانها اصل والمالية تبع يزول بزوال النفسية كما اذا مات العبد دون العكس كما اذا اعتق وضمان النفسية انما هو باعتبار خطرها وذلك بالملكية فانها كمال حال الانسان والملكية نوعان ملكية المال وكمالها بالحرية وملكية النكاح وثبوتها بالذكورة فالمرأة قد انتقت فيها احدى الملكيتين وثبت الاخرى بكمالها فانتقصت ديتها بالتنصيف واما العبد فقد ثبت له ملكية النكاح بكمالها وانما توقفت على اذن المولى دفعا للضرر فى ماله لا لنقصان فى ملكية العبد ولم ينتف فيه ملكية المال بالكلية حتى يناسب تنصيف ديته بل انما يتمكن فيها نقصان لانها بشيئين ملك الرقبة وهو منتف وملك اليد اعنى التصرف وهو ثابت له فلزم بواسطة نقصان ملك اليد نقصان شىء من قيمته فقدرناه بعشرة دراهم لانه قد اعتبره الشرع فى اقل ما يستولى به على الحرة استمتاعا وهو المهر وفى اقل ما يقطع به اليد التى هى بمنزلة نصف البدن وقد نقل عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه لا تبلغ قيمة العبد دية الحر وتنقص منها عشرة دراهم فان قيل المنتفى فى العبد هو احد شقى ملكية المال فكان ينبغى ان ينقص من قيمته الربع توزيعا على ما به خطر المحل اعنى ملكية النكاح وملكية المال رقبة ويدا قلنا ملكية اليد

لا نصفها اى اذا بلغ قيمة العبد المقتول خطأ عشرة آلاف درهم فانه ينتقص عن قيمته عشرة دراهم واما المرأة الحرة فان ملك المال ثابت لها دون ملك النكاح فديتها نصف دية الرجل هذا ما ذكروا وقد وقع على هذا التقرير فى خاطرى اعتراض فقلت

لكن هذه العلة لا تخص بالدية وايضا توجب ان الا كمال فيما هو من باب الازدواج اى لو كانت العلة لنقصان دية العبد عن دية الحر هذا الامر وجب ان لا يختص هذا الحكم بالدية بل يكون مطردا فى جميع الصور ولا يكون الرق مخصصا بشىء من الاحكام بل يوجب نقصانا والواقع خلاف هذا وايضا لما ذكروا ان احد الملكين ثابت للرقيق وهو الازدواج ينبغى ان يكون كل ما هو من باب الازدواج كاملا فى الارقاء وليس كذلك ثم لما ثبت ان العلة لنقصان ديته عن دية الحر ليست ماذكروا اردت ان ابين ما هو العلة لثبوت هذا الحكم فقلت

اقوى من مالكية الرقبة اذ الانتفاع والتصرف هو المقصود وملك الرقبة وسيلة اليه بخلاف ملك المال وملك النكاح فان كلا منهما امر مستقل فكانا على التقاصف هذا تقرير كلامهم واعترض عليه المصنف رحمه الله بوجهين احدهما انه لو صح ما ذكرتم لزم ان لا يجرى التنصيف فى شىء من احكام العبد اذ لم يتمكن فى كماله الا نقصان ما اقل من النصف بل من الربع على مامر فيجب ان يكون نقصانه فى النكاح والطلاق وغير ذلك باقل من النصف واللازم باطل اجماعا وفانيهما ان مالكية النكاح لو كانت ثابتة للرقيق بكمالها لزم ان لا يجرى النقصان فى شىء مما يتعلق بالنكاح والازدواج كعدد الزوجات والعدة والقسم والطلاق لانها مبنية على مالكية النكاح وهى كاملة واللازم باطل والجواب عن الاول ان تنصيف عدد الزوجات ليس باعتبار نقصان خطر النفس اعنى المالكية حتى يلزم ان يكون النقصان باقل من النصف كما فى الدية بل باعتبار الحل المبنى على الكرامة والرقيق ناقص فيه نقصانا لا يتعين قدره فقدره الشرع بالنصف اجماعا بخلاف الدية فانها باعتبار خطر النفس المبنى على المالكية ونقصان الرقيق فى ذلك اقل من النصف والحاصل ان النقصان فى الشىء يوجب النقصان فى الحكم المرتب عليه لا فى حكم لا يلايمه فالنقصان فى المالكية يوجب النقصان فى الدية لا فى عدد المنكوحات والنقصان فى الحل بالعكس وعن الثانى ان تنصيف عدد الزوجات ليس لنقصان المالكية بل لنقصان الحل وكمال مالكية النكاح وان لم يوجب نقصان عدد الزوجات لكنه لا ينافى ان يوجبه امر آخر هو نقصان الحل ثم ما ذكره من ان ثبوت كمال مالكية النكاح يوجب ان يكون كل ما هو من باب الازدواج كاملا فى الارقاء ليس بمستقيم لان كثيرا من ذلك كالطلاق والعدة والقسم انما يكون باعتبار الزوجة والامة لا تملك شيئا منها اصلا فضلا عن كمال المالكية.

وانما

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

وانما انتقص ديته لان المعتبر فيه اى فى العبد المالية فلا ينصف لكن فى الاكمال شبهة المساواة بالحر فينتقص وهو اهل للتصرف فى المال حتى ان المأذون يتصرف هو نفسه باهليته عندنا وعند الشافعى رحمه الله لا بل هو كالوكيل وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا اذن العبد فى نوع من التجارة فعندنا يعم اذنه لسائر الانواع وعنده لا بل يختص الاذن بما اذن فيه كما فى الوكالة لانه لما لم يكن اهلا للملك لم يكن اهلا لسببه وقلنا هو اهل للتكلم والذمة فيحتاج الى قضاء مايجب فى ذمته وادنى طرقه اليد على انها اى اليد ليست بمال فلا يكون الرق منافيا لملك اليد لكنه منافى لملك المال فيكون مملوكا لمال كونه مالا وهى الحكم الاصلى فى التصرفات اى اليد هى الغرض الاصلى فى التصرفات فان الانسان محتاج الى الانتفاع بما يكون سببا

قوله وانما انتقص يريد ان العلة فى نقصان دية العبد ان المعتبر فيه جانب المالية فلا يلزم التنصيف بل القيمة لكنها اذا بلغت دية الحر اوزادت عليها ينتقص منها شىء اعتبرها الشرع فى صورة اخرى كعشرة دراهم احترازا عن شبهة مساواة العبد بالحر اوزيادته عليه فان شبهة الشىء معتبرة بحقيقته وكما ان حقيقة المساواة منتفية فكذلك شبهتها وانما جعل ذلك شبهة المساواة لا حقيقتها لان قيمة العبد انما يكون باعتبار المملوكية والابتذال ودية الحر باعتبار المالكية والكرامة والاول دون الثانى حقيقة وان زاد عليه صورة فلا مساواة حقيقة وينبغى ان يحمل كلام المصنف رحمه الله على ماذكره الشيخ ابو الفضل الكرمانى رحمه الله من ان الواجب ضمان النفس لكن فى جانب المستحق هو ضمان مال فيظهر حكم المالية فى حق السيد والا فنفسية العبد معصومة مصونة عن الهدر معتبرة فى ايجاب الضمان بالقصاص والكفارة حقا لله تعالى والمالية قائمة بها تابعة لها تزول بزوالها كما فى الموت دون العكس كما فى العتق وايضا المقصود فى الاتلاف فى العتق هو النفسية عادة لا المالية والضمان للمتلف وايضا الضمان يجب على العاقلة دون الجانى وكل ذلك يدل على ان المعتبر هو النفسية وكون الدية للمولى لاينافى ذلك كالقصاص يستوفيه المولى والمال يجب للعبد ولهذا تقضى ديونه منه الا ان المولى احق الناس به فهو يستوفيه قوله وهو اهل للتصرف يعنى ان الرق لاينافى مالكية اليد والتصرف حتى ان المأذون يتصرف لنفسه بطريق الاصالة ويثبت له اليد على اكتسابه بناء على ان الاذن فك الحجر الثابت بالرق ورفع المانع من التصرف حكما واثبات اليد للعبد فى كسبه بمنزلة الكتابة حتى ان الاذن فى نوع من التجارة يكون اذنا فى الكل ولا يصح الحجر فى البعض بعد الاذن العام او الخاص ولا يقبل الاذن التأقيت لانه اسقاط وقال الشافعى رحمه الله ليس تصرفه لنفسه باهليته بل بطريق الاستفادة من المولى كالوكيل وبنى على الاكتساب يد نيابة كالمودع واحتج بانه لو كان اهلا للتصرف لكان اهلا للملك لان التصرف وسيلة الى الملك وسبب له والسبب لم يشرع الا لحكمه واللازم باطل اجماعا فكذا الملزوم واذا لم يكن اهلا للتصرف لم يكن اهلا لاستحقاق اليد اذ اليد انما تستفاد بملك الرقبة او التصرف وتحقيق ذلك ان التصرف تمليك وتملك ومعنى التملك الصيرورة مالكا ومعنى التمليك الاخراج عن ملكه الى ملك الغير ولا ملك الا للمولى وحاصل الجواب ان المقصود الاصلى من التصرفات ملك اليد وهو حاصل للعبد وملك الرقبة وسيلة اليه وعدم اهليته

لبقائه ولايمكن الانتفاع الابكونه فى يده فشرع التصرفات كالشراء ونحوه لحصول ملك اليد ثم ملك الرقبة انما يثبت ليكون وسيلة الى ملك اليد فان ملك الرقبة هو اختصاص المالك بالشئ فيقطع طمع الطامعين والاقضاء الى التنازع والتقاتل ونحوهما فثبت ان المقصود فى التصرفات ملك اليد فاما ملك الرقبة فانما يثبت ضرورة اكمال ملك اليد فيبطل ماقال لما لم يكن اهلا للملك لم يكن اهلا لسببه لان مباشرة سبب الملك لاتكون خالية عن المقصود

لان المقصود الاصلى

للوسيلة لايوجب عدم اهليته للمقصود وانما يلزم ذلك لو لم يكن الى المقصود طريق الابتلك الوسيلة وهو ممنوع والدليل على ان الرقيق اهل للتصرف وملك اليد انه اهل للتكلم والذمة اما الاول فلانه عاقل يعقل رواياته فى الاخبار والديانات وشهاداته فى هلال رمضان ويجوز توكيله واما الثانى فلانه اهل للايجاب والاستيجاب ولذا يخاطب بحقوق الله تعالى ويصح اقراره بالحدود والقصاص والدين ولايملك المولى ذمته حتى لايجوز ان يشترى شيئا على ان الثمن فى ذمته واما اقراره على العبد بدين فانما يصح من جهة ان مالية العبد مملوكه له كالوارث يقر على مورثه بالدين واذا كان اهلا للتكلم والذمة صح ان يلتزم شيئا فى ذمته فيجب ان يكون له طريق الى قضائه دفعا للحرج اللازم من اهلية الايجاب فى الذمة بدون اهلية القضاء وادنى طرق القضاء ملك اليد فيلزم ثبوته للعبد وهو المطلوب فان قيل الرقيق مملوك فلايكون مالكا لايدا ولا رقبة اجيب بانه مملوك مالا فلا يكون مالكا مالا واليد ليست بمال بدليل ان الحيوان يثبت دينا فى الذمة بمقابلة اليد كما فى عقد الكتابة ومثله فى النكاح والطلاق فلايثبت بمقابلة المال كما فى البيع فان قيل ملك الرقبة حكم للتصرف ومسبب عنه فاذا كان تصرف العبد يقع لنفسه فكيف يقع ملك الرقبة للمولى اجيب بان التصرف يعتقد للعبد فيكون حكمه له لانه نتيجة تصرفه الا انه لما لم يبق اهلا للملك بعد ما اوقع الملك له استعقبه المولى بطريق الخلافة عن العبد لانه اقرب الناس اليه لكونه مالك رقبته فالمولى انما يتلقى الملك من جهة العبد كالوارث مع المورث فلذا قال ابوحنيفة رحمه الله ان دين العبد يمنع ملك المولى فى كسبه وهذا معنى ما ذكر فى الهداية ان الاذن فك الحجر واستحقاق الحق وعند ذلك يظهر مالكية العبد بخلاف الوكيل لانه يتصرف فى مال غيره فيثبت له الولاية من جهته وحكم التصرف وهو الملك واقع للعبد حتى كانه له ان يصرفه الى قضاء الدين والنفقة وما استفضل عنه يخلفه المالك فيه وعلى هذا يجب ان يحمل ماذكره المصنف رحمه الله من ان المأذون كالوكيل فى انه اذا اشترى شيئا يقع الملك للمولى كما يقع للوكيل يعنى ان الملك يقع للمولى مآلا كما يقع للوكيل ابتداء واما قوله وفى بقاء الاذن فمبناه على ماذكره المصنف رحمه الله ان المأذون كالوكيل فى حال بقاء الاذن فى مسائل مرض المولى وعامة مسائل المأذون حتى يكون تصرفه كتصرفه يصح فيما يصح ويبطل فيما يبطل وانما قال فى حال بقاء الاذن لانه فى حال ابتداء الاذن ليس كالوكيل اذ الوكالة لا يثبت الا فيما وكل به والاذن يعم وانما قال فى حال مرض المولى لانه فى حال صحة المولى ليس كالوكيل اذ يصح منه المحاباة الفاحشة ولاتصح من الوكيل وانما قال عامة مسائل المأذون لانه ليس كالوكيل فى مسئلة التوكيل بالاشتراء اذا اشترى بغبن فاحش فانه يصح من المأذون ولايصح من الوكيل وقال فخر الاسلام رحمه الله ولذلك اى ولان المولى خلف عن العبد فى ملك الرقبة جعلنا العبد فى حكم الملك وفى حكم بقاء الاذن كالوكيل فى مرض المولى وعامة مسائل المأذون يعنى يكون للمولى حجر المأذون بدون رضا كما ان له عزل الوكيل بدون رضاه بخلاف المكاتب فانه ليس كالوكيل فى حكم بقاء الكتابة

اذ ليس للمولى عزله بدون تعجيزه نفسه

وهو

وهو ملك اليد حاصل للعبد فاما الملك اى ملك الرقبة فانما هو حكم ضرورى اى ليس مقصودا اصليا اى مقصودا لذاته وانما يثبت ضرورة ان يثبت لشئ آخر واذا كان كذلك فعدم اهليته اما هو المقصود بالذات يوجب عدم اهليته لما شرع لاجله اما عدم اهليته لما هو المقصود بالغير فلا يوجب عدم اهليته لما يكون وسيلة اليه لاسيما اذا كان اهلا لذلك الغير المقصود لذاته كملك اليد فى مسئلتنا فاليد يثبت له والملك للمولى خلافة عنه اى يكون المولى قائما مقام العبد فان الاصل ان يثبت الملك للمباشر وهو كالوكيل فى الملك اى العبد المأذون فى الملك بمنزلة الوكيل اى اذا اشترى شيئا يقع الملك للمولى كما يقع الملك للموكل فى شراء الوكيل وفى بقاء الاذن فى مسائل مرض المولى وعامة مسائل المأذون اى المأذون فى حال بقاء الاذن بمنزلة الوكيل فى هاتين الصورتين وهما مرض المولى وعامة مسائل المأذون اما مرض المولى فصورته ان المأذون ان تصرف فى مرض المولى ومابى محاباة فاحشة وعلى المولى دين لا يسع تصرفه اصلا واذا لم يكن على المولى دين والمسئلة بحالها يعتبر من الثلث لان جميع المال فهو فى حال مرض المولى كالوكيل ولو كان هذا التصرف فى حالة الصحة يصح ويعتبر من جميع المال ففى حال صحة المولى ليس كالوكيل واما عامة مسائل المأذون فكما اذا اذن العبد المأذون عبدا من كسبه فى التجارة ثم حجر المولى المأذون الاول لا يبطل حجر الثانى بمنزلة الوكيل اذا وكل غيره وعزل الموكل الوكيل الاول لم ينعزل الثانى وكذا اذا مات المأذون الاول لا ينحجر الثانى كالوكيل اذا مات وانما قال فى بقاء الاذن لانه فى حال ابتداء الاذن ليس كالوكيل عندنا فان الوكيل لا يثبت له التصرف الا فيما وكل به بخلاف المأذون لكن فى بقاء الاذن هو كالوكيل وهو معصوم الدم كالحر لانها اى العصمة وقد فهمت من قوله وهو معصوم الدم بناء على الاسلام وداره فيقتل الحر بالعبد.

قوله وهو اى الرقيق معصوم الدم بمعنى انه يحرم التعرض له بالاتلاف مقاله ولصاحب الشرع لان العصمة نوعان مؤثمة توجب الاثم فقط على تقدير التعرض للدم وهى بالاسلام ومقومة توجب مع الاثم الضمان اى القصاص او الدية وهى بالاحراز بدار الاسلام والعبد يساوى الحر فى الامرين فيساويه فى العصمتين فيقتل الحر بالعبد قصاصا لان معنى الضمان على العصمتين والمالية لا تخل بهما وقال الشافعى رحمه الله القصاص مبنى المماثلة والمساواة ومنبئ عن الكرامات البشرية والمالية تخل بذلك على ما مر.

والرق يوجب نقصانا في الجهاد على ماقلنا في الحج ان منافعه ملك المولى الا ما استثنى فلا يستحق السهم الكامل ويناقي الولايات كلها فلا يصح امان المحجور لانه تصرف على الناس ابتداء واما امان المأذون فليس من باب الولاية لانه يصح اولا في حقه اذ هو شريك في الغنيمة ثم يتعدى كما في شهادته بهلال رمضان فان صوم رمضان يثبت اولا في حقه ثم يتعدى الى كافة الناس ولا يشترط الولاية لمثل هذا ويناقي ضمان ماليس بمال

قوله والرق يوجب نقصانا في الجهاد لانه يناقي مالكية منافع البدن الا ما استثنى من الصوم والصلوة فلا يحل له القتال بدون اذن المولى واذا قاتل باذنه اوبغير اذنه لم يستحق السهم الكامل بل يرضخ له لان استحقاق الغنيمة انما هوباعتبار معنى الكرامة وفي الحديث انه كان عليه السلام يرضخ للمماليك ولايسهم لهم وهذا بخلاف تنفيل الامام فان استحقاق السلب انما هوبالقتل اوبالايجاب من الامام والعبد يساوي الحر في ذلك

قوله ويناقي الولايات كلها بمنزلة التفسير لما سبق من انه يناقي كمال اهلية الولاية لئلا يتوهم منه ان له ولاية ضعيفة كالذمة وذلك لانه لا ولاية له على نفسه فكيف يتعدى الى غيره فعلى هذا لايصح امان العبد المحجور لان امانه تصرف على الناس ابتداء باسقاط حقوقهم في اموال الكفار وانفسهم اغتناما واسترقاقا والتصرف على الغير ولاية بخلاف امان المأذون فانه ليس من باب الولاية بل باعتبار انه بواسطة الاذن صار شريكا للغزات في الغنيمة بمعنى انه من حيث انه انسان مخاطب يستحق الرضخ الا ان المولى يخلفه في الملك المستحق كما في سائر اكسابه فاذا امن الكافر فقد اسقط حق نفسه في الغنيمة اعني الرضخ فصح في حقه اولا ثم تعدى الى الغير ولزم سقوط حقوقهم لان الغنيمة لايتجزى في حق الثبوت والسقوط وهذا كما يصح شهادته بهلال رمضان لانه يثبت في حقه ابتداء ثم يتعدى الى الغير ضرورة وليس هذا من ضرورة الولاية فان قيل فالمحجور ايضا يستحق الرضخ فينبغي ان يصح امانه اجيب بان المحجور يستحق الرضخ استحسانا لانه غير محجور عن الاكتساب وعما هو نفع محض فاذا فرغ عن القتال سالما وزال ضرر المولى واصيبت الغنيمة ثبت الاذن من المولى دلالة فصار شريكا بعد الفراغ عن القتال لا حال القتال اوقبله حتى يكون الامان اسقاطا لحقه ابتداء ثم يتعدى الى غيره فالحاصل انه لا شركة له في الغنيمة حال الامان لعدم الاذن وانما يستحق بعده

فلا

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

فلا يجب الدية فى جناية العبد بل يجب دفعه جزاء اى لايجب على العبد ضمان ماليس بمال لان ضمان ماليس بمال صلة والعبد ليس باهل لها حتى لايجب عليه نفقة المحارم فلايجب الدية فى جناية العبد خطأ لان الدية صلة فى حق الجانى كانه يجب ابتداء وعوض فى حق المجنى عليه فكون المتلف غير مال يناقى الوجوب على العبد وكون الدم مما لاينبغى ان يهدر يوجب الحق للمتلف عليه فصارت رقبته جزاء الا ان يختار المولى الفداء فيصير الوجوب عائدا الى الاصل فان الارش اصل فى الباب حتى لايبطل بالافلاس وعندهما يصير كالحوالة اى الارش اصل فى باب الجنايات خطأ لكن العبد ليس اهلا لان يجب عليه الارش لما قلنا انه صلة ولما لم يجب عليه الارش لايمكن تحمل العاقلة عنه فصارت رقبته جزاء لكن لما اختار المولى الارش فداء عن العبد لئلا يفوته العبد صار وجوب الفداء عائدا الى الاصل لا كالحوالة حتى اذا افلس المولى بعد اختيار الفداء لايجب الدفع عند ابى حنيفة رحمه الله وعندهما يكون كالحوالة حتى يعود حق ولى الجناية فى الدفع .

قوله فلا يجب الدية فى جناية العبد يعنى اذا كانت خطأ واما فى العمد فيجب القصاص ويكون هذا ضمانا على المولى بان يقال له عليك تسليم العبد بالجناية الى وليها صلة فى جانب المولى وعوضا فى جانب المتلف عليه اعنى المجنى عليه اذا كانت الجناية غير القتل والورثة اذا كانت القتل فتكون رقبة العبد بمنزلة الارش فان قيل المهر يجب فى ذمة العبد بمقابلة ما ليس بمال وهو ملك النكاح او منافع البضع اجيب بانه ليس بضمان اذ لاتلف ولاصلة لانه انما وجب عوضا عما استوفاه من الملك او المنافع قوله الا ان يختار المولى الفداء فانه لا يجب عليه دفع العبد وان افلس وعجز عن الفداء وذلك لان الارش اصل فى الجناية الخطأ لانه الثابت بالنص وانما صير الى الدفع ضرورة ان العبد ليس باهل للصلة وقد ارتفعت الضرورة باختيار المولى الفداء فعاد الامر الى الاصل ولم يبطل بالافلاس وعند ابى يوسف ومحمد رحمهما الله يصير اختيار المولى الفداء بمنزلة الحوالة كان العبد امال بالواجب على المولى لان الاصل فى الجناية ان يصرف الجانى اليها كما فى العمد وقد عدل عن ذلك فى الخطأ من الحر لتعذر الصرف فصار اختيار الفداء نقلا عن الاصل الى العارض كما فى الحوالة فاذا لم يسلم الحق عاد الى الاصل .

ومنها الموت وهو عجز كله والاحكام عنه دنيوية واخروية اما الاولى فكل ما هو من باب التكليف يسقط به الا في حق الاثم وما شرع عليه لحاجة غيره ان كان متعلقا بالعين يبقى ببقائها كالوديعة لانها اى العين هي المقصودة وان كان دينا لا يبقى بمجرد الذمة الا ان يضم اليها اى الى الذمة مال او كفيل فلا تجوز الكفالة عن ميت الا عند وجودا حدهما اى الكفالة لا تجوز الا ان يبقى مال او كفيل ويلزمه الدين مضافا الى سبب صح في حيوته كما اذا حفر بئرا فوقع حيوان بعد موته لا ما شرع صلة كنفقة المحارم الا ان يوصى فيصح في الثلث واما ما شرع لحاجته فيبقى ما تنقضي به الحاجة فتبقى التركة على حكم ملكه

قوله ومنها الموت هو آخر العوارض السماوية نقيل هو صفة وجودية خلقت ضدا للحيوة لقوله تعالى خلق الموت والحيوة وقيل هو عدم الحيوة عما من شأنه الحيوة او زوال الحيوة وعلى الخلق في الآية التقدير والاحكام في حق الموت اما دنياوية او اخروية والدنيوية اما تكليفات وحكمها السقوط الا في حق الاثم او غيرها وهو اما ان يكون مشروعا لحاجة غيره اولا والاول اما ان يتعلق بالعين وحكمه ان يبقى ببقاء العين او بالذمة ووجوبه اما بطريق الصلة وحكمه السقوط الا ان يوصى به اولا بطريق الصلة وحكمه البقاء بشرط انضمام المال او الكفيل الى الذمة والثاني اما ان يصلح لحاجة نفسه وحكمه ان يبقى ما تنقضي به الحاجة اولا وحكمه ان يثبت للورثة والاخروية حكمها البقاء سواء يجب له على الغير او للغير عليه من الحقوق المالية والمظالم او يستحقه من ثواب الآخرة بواسطة الطاعات او عقاب بواسطة المعاصي وهذه جملة ما فصله في الكتاب قوله وان كان دينا لا يبقى بمجرد الذمة لان الذمة قد ضعفت بالموت فوق ما تضعف بالرق اذ الرق يرجى زواله بخلاف الموت ولان اثر الدين في توجه المطالبة ويستحيل مطالبة الميت فاذا انضم الى الذمة مال او كفيل تقوى الذمة لان المال محل للاستيفاء الذي هو المقصود من الوجوب وذمة الكفيل مقوية لذمة الاصيل ومتهيئة لتوجه المطالبة واذا لم يكن مال ولا كفيل لم يصح الكفالة عن الميت عند ابي حنيفة رحمه الله لان الكفالة التزام المطالبة ولا مطالبة فلا التزام وعندهما تصح لان الموت لا يبرئ الذمة عن الحقوق ولهذا يطالب بها في الآخرة اجماعا وفي الدنيا ايضا اذا ظهر له مال ويثبت حق الاستيفاء لو تبرع احد عن الميت واما العجز عن المطالبة لعدم قدرة الميت فلا يمنع صحة الكفالة كما اذا كان المديون حيا مفلسا ويؤيده ما روى ان النبي عليه السلام اتى بجنازة رجل من الانصار فقال لاصحابه هل على صاحبكم دين فقالوا نعم درهمان او دينار ان فامتنع عن الصلوة عليه فقال علي او ابو قتادة رضي الله تعالى عنهما هما علي يا رسول الله فصلى عليه والجواب ان المطالبة الدنيوية ساقطة ههنا لضعف المحل بخلاف المفلس والحديث يحتمل العدة احتمالا ظاهرا اذ لا يصح الكفالة للغائب المجهول على انه لا دلالة فيه على انه لم يكن للميت مال ومعنى المطالبة في الآخرة راجع الى الاثم فلا يفتقر الى بقاء الذمة فضلا عن قوتها واذا ظهر له مال فالذمة يتقوى به لكونه محل الاستيفاء والتبرع انما يصح من جهة ان الدين باق في حق من له الحق وان كان ساقطا في حق من عليه الحق لان السقوط بالموت انما هو لضرورة فوت المحل فيتقدم بقدر الضرورة فيظهر في حق من عليه دون من له.

حتى

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

حتى يترتب منها حقوقه ولهذا تبقى الكتابة بعد موت المولى لحاجته الى الثواب وكذا بعد موت المكاتب من وفاء لحاجته الى انقطاع اثر الكفر والى حرية اولاده واما المملوكية فتابعة هذا فان الاصل فى هذا العقد ثبوت اليد اى تابعة فى باب الكتابة وهو جواب سؤال مقدر وهو انه لما ذكر ان كل ما يحتاج اليه الميت يبقى بعد موته ضرورة قضاء حاجته وكل ما لا يحتاج اليه لا يبقى لقيام الدليل على عدم بقائه والضرورة الموجبة للبقاء غير دائمة وعقد الكتابة انما يمكن بقاؤه اذا بقى مملوكية الميت ولا حاجة له الى بقاء المملوكية فلا يبقى فعقد الكتابة لا يبقى فاجاب بان المملوكية تابعة والمقصود من ابقاء عقد الكتابة بقاء المالكية يدا والمملوكية رقبة تبقى ضمنا لا قصدا

قوله حتى يترتب منها اى من التركة حقوق الميت كمؤن تجهيزه ثم قضاء ديونه ثم تنفيذ وصاياه من ثلث الباقى وانما يقدم التجهيز على الدين اذا لم يتعلق بالعين كالمرهون والمستأجر والمشترى قبل القبض والعبد الجانى ونحو ذلك ففى هذه الصور صاحب الحق احق بالعين قوله لحاجته اى لحاجة المولى الى الثواب الحاصل بالاعتاق وانما اقتصر على ذلك لان الحاجة التى هى باعتبار المالية حاصلة فى عود المكاتب الى الرق ثم لا يخفى ان حاجة المكاتب فوق حاجة المولى لانه يحتاج الى صيرورته معتقا منقطعا عنه اثر الكفر باقيا عليه اثر الحيوة بحرية اولاده اذ الرق اثر الكفر الذى هو موت حكمى فيبقى الكتابة بعد موت المكاتب كما تبقى بعد موت المولى بل بالطريق الاولى قوله واما المملوكية فتابعة يعنى ان مملوكية الميت وان لم تكن محتاجا اليها الا انه حكم ببقائها فى المكاتب ضمنا وتبعا لبقاء المالكية يدا ضرورة ان عقد الكتابة لا يمكن بقاؤه بدون بقاء المملوكية رقبة اذ المكاتب عبد ما بقى عليه درهم وهو منا بحث وهو ان حرية المكاتب الميت لابد من ان يستند الى زمان فان حكم ببقاء الكتابة والمملوكية بعد الموت لزم استناد العتق الى ما بعد الموت ولا معنى لذلك وان جعل الحرية مستندا الى آخر اجزاء الحيوة على ما قيل ان بالموت يتحول بدل الكتابة من الذمة الى التركة فيحصل فراغ ذمة المكاتب وهو يوجب الحرية الا انه لا يجوز الحكم بها ما لم يصل المال الى المولى فاذا وصل حكم بحريته فى آخر جزء من حيوته فقد استندت المالكية والمملوكية وتقرر العتق الى وقت الموت فلا يكون المملوكية باقية بعد الموت فلا يكون عقد الكتابة باقيا والجواب ان معنى بقاء الكتابة حرية الاولاد وسلامة الاكتساب عند تسليم الورثة المال الى المولى ونفوذ العتق فى المكاتب شرط لذلك فثبت ضمنا وان لم يكن المحل قابلا كالملك فى المغصوب لما ثبت شرطا لملك البدل ثبت عند اداء البدل مستندا الى وقت الغصب وان كان المغصوب حال اداء البدل هالكا.

ويثبت الارث نظرا له خلافة والخلافة اذا ثبت سببها وهو مرض الموت يحجر الميت عن ابطالها فكذا اذا ثبت اى الخلافة نسا فيها لا يحتمل الفسخ كتعليق العتق به اى بالموت وانما يثبت به الخلافة لان التعليق بالموت وصية والموصى له خليفة للميت فى الموصى به فيكون سببا اى التعليق بالموت سببا فى المال للعتق بخلاف سائر التعليقات لانه اى الموت كائن بيقين فان قيل فعلى هذا ينبغى ان لا يجوز بيع عبد علق عتقه بامر كائن يقينا قلت بيع العبد المعلق عتقه بالموت انما لا يجوز لامرين احدهما الاستخلاف كما ذكرنا والثانى التعليق بامر كائن لاحالة فصار مجموع الامرين علة لعدم جواز بيعه فكل منهما على الانفراد جزء العلة فلا يجوز بيع المدبر ويصير كام الولد فى استحقاق الحرية دون سقوط التقوم لان تقومها انما يسقط لانه لما استغرقها صار التمتع فيها اصلا والمال تبعا على عكس ما كان قبل وعلى هذا الاصل وهو ان ما يحتاج اليه الميت يبقى دون ما لا يحتاج اليه قلنا اما المالكية تبقى دون المملوكية قلنا المرأة تغسل الزوج فى عدتها بخلاف العكس لان مالكيته حق له فتبقى بخلاف مملوكيتها لانها مملوكة عليها

قوله ويثبت الارث اى ولانه يبقى ما تقضى به حاجة الميت يثبت الارث بطريق الخلافة عنه نظرا له لانه يحتاج الى من يخلفه فى امواله ففوض الشرع ذلك الى اقرب الناس اليه نظرا له من جهة ان انتفاع اقاربه باموالها بمنزلة انتفاعه نفسه بها قوله والخلافة اذا ثبت سببها وهو مرض الموت فانه مفض الى الموت الذى هو السبب حقيقة يصير الميت اى المريض مرض الموت محجورا عن التصرفات التى يبطلها تلك الخلافة فكذلك اذا ثبت الخلافة بتنصيص الاصل بان قال اوصيت لفلان بكذا اوقال لعبده انت حر بعد موتى او اذا مت فانت حر فان كلا من الايصاء وتعليق العتق بالموت استخلاف اما الاول فلان الايصاء اثبات عقد الخلافة فى ملكه للموصى له مقدما على الوارث فاعتبر فى المال سببا لاثبات الخلافة واما الثانى فلان التعليق بالموت لا يمنع السبب من الانعقاد لانه تعليق بحال زوال الملك وهو غير صحيح فلا بد من ان ينعقد السبب حال بقاء الملك ويثبت الحق على سبيل التأجيل وبهذا يتبين ان التعليق بغير الموت من الامور التى على خطر الوجود كدخول الدار اومن الامور الكائنة بيقين كمجىء الغد مثلا ليس باستخلاف اذ لا يلزم منه انعقاد السبب فى الحال ففى الصورتين اعنى الوصية والتعليق بالموت تثبت الخلافة الا ان الحق ان كان مما لا يحتمل الفسخ كالعتق يحجر الاصل عن ابطال الخلافة وان كان مما يحتمله كالوصية بالمال كان له ابطال الخلافة بالبيع والهبة والرجوع ونحو ذلك لان الحق غير لازم فلم يلزم سببه ويدخل فى ذلك الوصية برقبة العبد فانها وان كانت استخلافا الا انه تمليك ووصية بالمال وهو ما يحتمل الفسخ والابطال قوله دون سقوط التقوم اى المدبر لا يصير كام الولد فى سقوط التقوم لان الاحراز للمالية اصل فى الامة والتمتع تبع ولم يوجد فى المدبر ما يوجب بطلان هذا الاصل بخلاف ام الولد فانها لما استغرقت واستولدت صارت محرزة للمتعة وصارت المالية تبعا فسقط تقومها حتى لا تضمن بالغصب واعتاق احد الشريكين نصيبه منها .

واما

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

واما ما لايصلح لحاجته كالقصاص لان القصاص عقوبة وجبت لـدرك الثار عند انقضاء الحيوة والميت لا يحتاج الى هذا بل الورثة محتاجون اليه فانه يجب حقا للورثة ابتداء حتى يصح عفوهم قبل موت المجروح لكن السبب انعقد فى حق الميت حتى يصح عفوه ايضا ولهذا اى لاجل أن القصاص يجب ابتداء للورثة قال أبوحنيفة رحمه الله القصاص غير موروث حتى لا ينتصب بعض الورثة خصما من البقية لكن اذا انقلب اى القصاص مالا وهو يصلح لحوائج الميت يصرف الى حوايجه ويورث منه واما احكام الآخرة فكلها ثابتة فى حقه

قوله واما ما لايصلح لحاجته اى حاجة الميت كالقصاص فان الجناية وقعت على حق اولياء الميت لانتفاعهم بحيوته فيثبت لهم القصاص ابتداء تشفيا للصدور ودركا للثار لا انتقالا من الميت • فان قيل المتلف نفس الميت وقد كان انتفاعه بحيوته اكثر من انتفاع غيره فينبغى ان يثبت القصاص حقا له قلنا نعم الا انه خرج عند ثبوت الحق من اهلية الوجوب فيثبت ابتداء للولى القائم على سبيل الخلافة كما يثبت الملك للموكل ابتداء عند تصرف الوكيل بالشراء خلافة عن الوكيل فالسبب انعقد فى حق المورث والحق وجب للوارث فصح عفو المورث رعاية لجانب السبب وصح عفو الوارث قبل موت المورث رعاية لجانب الواجب مع ان العفو مندوب فيجب تصحيحه بقدر الامكان وهو استحسان والقياس ان لا يصح لما فيه من اسقاط الحق قبل ثبوته سيما اسقاط المورث فانه اسقاط لحق الغير قيل ان يجب قوله حتى لاينتصب بعض الورثة خصما من البقية يعنى لو اقام الحاضر بينة على القصاص فحبس القاتل ثم حضر الغائب كلف ان يعيد البينة ولايقضى لهما بالقصاص قبل اعادة البينة لانه ثبت لهما ابتداء فكل واحد منهما فى حق القصاص كانه منفرد وليس الثبوت فى حق احدهما ثبوتا فى حق الآخر بخلاف ما يكون موروثا كالمال وعند ابى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى القصاص موروث لان خلفه وهو المال مورث اجماعا والخلف لايخالف حكم الاصل والجواب ان ثبوت القصاص حقا للورثة ابتداء انما هو لضرورة عدم صلوحه لحاجة الميت فاذا انقلب مالا بالصلح او بالعفو والمال يصلح لحوائج الميت من التجهيز وقضاء الديون وتنفيذ الوصايا ارتفعت الضرورة وصار الواجب كانه هو المال اذ الخلف انما يجب بالسبب الذى يجب به الاصل فيثبت الفاضل من حوائج الميت لورثته خلافة لا اصالة .

Scanned with CamScanner

واما العوارض المكتسبة فهي اما من نفسه واما من غيره اما الاول فمنها الجهل وهو اما جهل لا يصلح عذرا كجهل الكافر لانه مكابرة بعد ماوضح الدليل فديانة الكافر اى اعتقاده في حكم لايحتمل التبدل كعبادة الصنم مثلا باطلة فلا يكون للكفر حكم الصحة اصلا بخلاف الاحكام القابلة للتبدل كبيع الخمر مثلا فانه يصح منهم واما في حكم يحتمله فدافعة للتعرض فقط عند الشافعي رحمه الله اى ديانته دافعة للتعرض لهم لقوله عليه السلام اتركوهم وما يدينون فلا يحد الذمي بشرب الخمر وعند ابي حنيفة رحمه الله هي دافعة له اى للتعرض ولدليل الشرع في حكم الدنيا استدراجا ومكرا وزيادة لاثمهم وعذابهم كان الخطاب لم يتناولهم فيها ان في احكام الدنيا اعلم ان الاستدراج تقريب الله تعالى العبد الى العقوبة بالتدريج فتكون ديانته دافعة لدليل الشرع في احكام الدنيا فيوهم تخفيفا لكنه تغليظ في الحقيقة كما بينا في فصل خطاب الكفار بالشرائع ان الطبيب يعرض عن مداواة العليل عند اليأس وصورة التخفيف والامهال توقعهم في زيادة ارتكاب المعاصي وفي توهم الاعمال كما نطق به الحديث وهو قوله عليه السلام املناهم فظنوا انا اهملناهم وكما قال الله تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون واملي لهم ان كيدي متين وقال تعالى انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب اليم وقال نوله ما تولى الآية فيثبت عنده اى عند ابي حنيفة رحمه الله تقوم الخمر والضمان باتلافها وجواز البيع

قوله واما العوارض المكتسبة اى التي يكون لكسب العباد مدخل فيها بمباشرة الاسباب كالسكر او بالتقاعد عن المزيل كالجهل وهي اما ان يكون من ذلك المكلف الذي يبحث عن تعلق الحكم به كالسكر والجهل واما ان يكون من غيره عليه كالاكراه فمن الاولى اى التي يكون من المكلف الجهل وهو عدم العلم عما من شأنه فان قارن اعتقاد النقيض فمركب وهو المراد بالشعور بالشيء على خلاف ماهو به والافبسيط وهو المراد بعدم الشعور واقسامه فيما يتعلق بهذا المقام اربعة جهل لايصلح عذرا ولاشبهة وهو في الغاية وجهل هو دونه وجهل هو يصلح شبهة وجهل يصلح عذرا فالاول جهل الكافر بالله تعالى ووحدانيته وصفات كماله ونبوة محمد عليه السلام فانه مكابرة اى ترفع عن انقياد الحق واتباع الحجة انكارا باللسان واباء بالقلب بعد وضوح الحجة وقيام الدليل * فان قلت الكافر المكابر قد يعرف الحق وانما ينكره جحودا واستكبارا قال الله تعالى وجحدوا واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا ومثل هذا لايكون جهلا قلت من الكفار من لا يعرف الحق ومكابرته ترك النظر في الادلة والتأمل في الآيات ومنهم من يعرف الحق وينكره مكابرة وعنادا قال الله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم الآية ومعنى الجهل فيهم عدم التصديق المفسر بالاذعان والقبول.

ونحوها

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

ونحوها وصحة نكاح المحارم حتى ان ولى فيه اى فى نكاح المحارم ثم اسلم يكون محصنا فان العفة عن الزنا شرط الاحصان القذف فعند ابى حنيفة رحمه الله ان ولثه فى هذا النكاح لايكون زنا فيحد قاذفه وتجب به النفقة اى بنكاح المحارم ولايفسخ اى نكاح المحارم مادام الزوجان كافرين الا ان يترافعا ثم اقام الدليل على ثبوت تقوم الخمر فى حقهم وثبوت الاحصان بنكاح المحارم بقوله لان تقوم المال واحصان النفس من باب العصمة وهى الحفظ فيكون فى ثبوتهما الحفظ عن التعرض تقريره ان ديانتهم تصلح دافعة للتعرض اتفاقا ودافعة لدليل الشرع فى احكام الدنيا اى الاحكام التى يصلح ديانتهم دافعة لها لايتناولهم دليل الشرع فى تلك الاحكام عندنا فاذا عرفت هذا فتقوم الخمر واحصان النفس من باب دفع التعرض لا من باب التعدى الى الغير فيثبتان ولايلزم الربوا لانهم قد نهوا عنه هذا جواب اشكال على ان ديانتهم معتبرة فى ترك التعرض فانه يجب ان يتركوا على ديانتهم فى باب الربوا ايضا فاجاب بان معتقدهم فى الربوا ليس هو الحل لقوله تعالى واكلهم الربوا وقد نهوا عنه وقد خطر ببالى على هذا الجواب نظر وهو ان قوله ديانتهم دافعة للتعرض اتفاقا ولدليل الشرع لا يراد به ان ديانتهم الصحيحة دافعة لهما فان ديانة الكافر لاتكون صحيحة

قوله ونحوها اى مثل المذكورات كحرمة الخمر والوصية بها والتصدق بها واخذ العشر من قيمتها وكذا الخنزير قوله فيحد قاذفه اى قاذف المسلم الذى ولى فى نكاح المحارم حال الكفر وهذا تفريع على ثبوت الاحصان وقوله تجب به النفقة تفريع على صحة النكاح لا على ثبوت الاحصان فلايكون عطفا على قوله فيحد قاذفه بل على ماقبله وكذا قوله ولايفسخ اى نكاح المحارم برفع احد الزوجين الكافرين الامر الى القاضى وطلب حكم الاسلام الا ان يجتمع الزوجان على الترافع فحينئذ يفسخ واذا لم يكن هذه الفروع الثلثة متعلقة بثبوت الاحصان كان فى تأخيرها عنه ٥ ثم ايراد الدليل على ثبوت الاحصان مفضيا الى الدليل على تقوم الخمر نوع تعقيد وسوء ترتيب وانما وقع ذلك لتغييره اسلوب فخر الاسلام حيث اورد هذا الكلام جوابا عما قال الشافعى رحمه الله ان ديانتهم تعتبر دافعة للتعرض لا للخطاب لانه مجرد الجهل لايصلح عذرا فكيف المكابرة والعناد لكن امرنا بتركهم ومايدينون وعدم التعرض لهم بسبب عقد الذمة فلايعتشار بهم لكن لايثبت ايجاب الضمان على متلف الخمر ولاصحة بيعها ولاايجاب النفقة على ناكح المحرم ولاالحد على قاذفه فاجاب بان تقوم المال واحصان النفس ايضا من باب العصمة وهى الحفظ عن التعرض فكانت الاحكام المذكورة من ضروريات ذلك قوله واكلهم الربوا وقد نهوا عنه من سهو القلم والصواب واخذهم الربوا قوله فان ديانة الكافر يعنى مايكون معتقدا به مخالفا للاسلام لايكون صحيحة بخلاف ما يوافق الاسلام كحرمة الزنا وحرمة القتل بغير حق .

Scanned with CamScanner

بل المراد ان معتقدهم وان كان باطلا دافع كنكاح المحارم مثلا فانه لا يحل فى شريعة من الشرائع لان حله كان فى شريعة آدم عليه السلام للضرورة ثم نسخ فى شريعة نوح عليه السلام فارتكاب المجوس ذلك وارتكاب اهل الكتاب الربوا سيان والفرق بينهما صعب جدا ويمكن ان يقال حرمة الربوا مذكورة فى التورية فارتكابهم ذلك يكون بطريق الفسق وحرمة نكاح المحارم غير مذكورة فى كتب المجوس ولا يمكن لنا الزامهم بما فى كتبنا فافترقا

فان قيل ديانتهم ليست حجة متعدية اجماعا فلا توجب ضمان الخمر وحد القذف والنفقة كما فى مجوسى خلف بنتين احدهما زوجته لا ترث بالزوجية اعلم ان الحكم فى المقيس عدم وجوب الضمان وعدم وجوب حد القذف وعدم وجوب النفقة والحكم فى المقيس عليه عدم الارث فالحكمان مختلفان فى الاصل والفرع لكنهما مندرجان تحت حكم واحد هو بمنزلة الجنس لهما وهو ان ديانتهم غير متعدية قلنا يثبت بديانتهم بقاء تقوم الخمر على ما كان فليس فيه الا دفع دليل الشرع ثم هو اى التقوم شرط للضمان لا علته وكذا الاحصان اى احصان المقذوف شرط لوجوب الحد على القاذف فلا يكون فى اثباتهما اى فى اثبات التقوم والاحصان اثبات الضمان والحد بل الضمان والحد انما يثبتان باتلاف الخمر وبالقذف وانما يلزم القول بتعدى ديانتهم لو اثبت الضمان والحد باعتقادهم التقوم والاحصان ولم يفعل كذلك واما النفقة فانما تجب دفعا للهلاك فيكون دافعة لا متعدية ولانهما اذا تناكحا دانا بصحته فيؤخذ الزوج بديانته

قوله بل المراد ان معتقدهم اى ما كان شائعا من دينهم متفقا عليه فيما بينهم سواء ورد به شريعتهم اولم ترد وسواء كان حقا او باطلا دافع كنكاح المحارم فى دين المجوسى فانه وان كان باطلا غير ثابت فى كتابهم الا انه شائع فيما بينهم لم يثبت حرمته عندهم فيكون ديانة لهم بخلاف الربوا عند اليهود فان حرمته ثابتة فى التورية فارتكابه فسق منهم لا ديانة اعتقدوا حله وليس المراد بمعتقدهم ما يعتقده بعض منهم كما اذا اعتقد واحد جواز السرقة او القتل بغير حق فانه لا يكون دافعا اصلا فالحاصل ان المراد بالديانة الدافعة هو المعتقد الشائع الذى يعتمد على الشرع فى الجملة قال شيخ الاسلام فى المبسوط ان نكاح المحارم وان حكم بصحته لا يثبت به الارث لانه يثبت بالدليل جواز نكاح المحارم فى شريعة آدم عليه السلام ولم يثبت كونه سببا للميراث فى دينه فلا يثبت باعتقادهم وديانتهم لانه لا عبرة لديانة الذمى فى حكم اذا لم يعتمد على شرع .

ولا كذلك

Maktaba Tul Ishaat.com
Scanned with CamScanner

ولا كذلك من ليس فى نكاحهما كالوارث الآخر جواب عن القياس المذكور وهو قوله كما فى مجوسى وتقريره ان فى ارث البنت التى هى زوجته ضرر بالوارث الآخر اى البنت التى ليست زوجته فيكون متعدية هذا واما عندهما فكذلك اعلم ان ما ذكر هو مذهب ابى حنيفة رحمه الله واما على قولهما فكذلك ايضا اى ديانتهم دافعة للتعرض ولدليل الشرع فى احكام الدنيا الا ان نكاح المحارم ليس حكما اصليا بخلاف تقوم الخمر بل كان ضروريا فى شريعة آدم عليه السلام لم يحل نكاح الاخت من بطن واحد اى نكاح المحارم كان فى شريعة آدم عليه السلام حكما ضروريا اذ لولا جوازه فى ذلك العهد لايحصل النسل اصلا والدليل على هذا ان نكاح الاخت من بطن واحد لم يكن جائزا فى شريعه آدم عليه السلام وكانت السنة الالهية فى ذلك الزمان ولادة ذكر مع انثى ببطن واحد والمشروع ان يتزوج كل انثى ذكرا من بطن آخر فكان النكاح بين التوأمين حراما ولاشك ان التوأمين مخلوقان من ماء اندفق دفعة واحدة والولدان من بطنين مخلوقان من ماءين اندفقا دفعتين فالاخت من بطن واحد اقرب من اخت لاتكون كذلك ولما كانت الضرورة تتقضى بالبعدى مالم تحل القربى فعلم ان الاصل فى نكاح المحارم الحرمة وقد ثبت الحل بالضرورة فلما ارتفعت الضرورة بكثرة النسل نسخ حل الاخوات فعلى تقدير كون ديانتهم دافعة لدليل الشرع لايثبت لهم حل نكاح المحارم اذ بعد قصر دليل الشرع عنهم يبقى الحكم على ما كان وهو الحرمة فى نكاح المحارم بخلاف الخمر اذ بعد قصر دليلنا عنهم يبقى الحكم على ما كان وهو الحل واذا ثبت هذا فنكاح المحارم لايكون مثبتا للاحصان ولايحد قاذف من نكح المحارم ووطئ ثم اسلم وايضا حد القذف يندرئ بالشبهة اى سلمنا ان هذا النكاح صحيح فى حقهم لكن شبهة عدم الصحة ثابتة فى حقهم فيندرئ حد القذف بها قوله وايضا عطف على قوله ان نكاح المحارم الى آخره وكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه دليل على عدم وجوب الحد على قاذف من نكح المحارم ووطئ ثم اسلم فلهذا المعنى قال ايضا ولا يجب النفقة ايضا عطف على الحكم المفهوم من الدليلين المذكورين ونعنى بالحكم المفهوم عدم وجوب حد القذف اما على الدليل الاول فظاهر وهو ان حل نكاح المحارم ليس حكما اصليا وذلك لان الدليل الاول يوجب بطلان النكاح فلا تجب النفقة واما على الثانى وهو ان حد القذف يندرئ بالشبهة فالنكاح وان صح لكن النفقة صلة مبتدأة فلاتجب به كالميراث اذ لو وجبت يصير الديانة متعدية فالحاصل ان المراد بالشبهة لدرء حد القذف وشبهة عدم صحة النكاح فهذا الدليل مشعر بتسليم صحة نكاح المحارم وكونها حكما اصليا فى حقهم والجواب اى جواب ابى حنيفة رحمه الله فى النفقة انها لدفع الهلاك فايجاب النفقة بناء على ديانتهم لايكون قولا بان ديانتهم متعدية بل ديانتهم دافعة وذلك لان الزوج حابس للزوجة فان حبسها بلا نفقة يكون متعرضا لها بالاهلاك فايجاب النفقة دفع لهذا التعرض ثم ورد على هذا ان ايجاب النفقة ليس لدفع الهلاك بدليل وجوبها مع غنى المرأة فاجاب بقوله

قوله ولا كذلك من ليس فى نكاحهما اشارة الى الجواب عن القياس على مجوسى خلف بنتين احدهما زوجته وتقريره ان من ليس فى نكاح المتناكحين يعنى البنت التى ليست بزوجة وهو المراد بالوارث الآخر ليس بمنزلة زوج المحرم حتى يؤاخذ بديانته لان الضرر يلحقه من غير التزام منه فيكون تعدية بخلاف تضرر الزوج بالنفقة فانه بالتزامه فان قيل ينبغى ان يؤاخذ البنت الغير المنكوحة بديانتها واعتقادها لانها مجوسية ولا يلتفت الى نزاعها فى زيادة الميراث لانه بمنزلة نزاع الزوج فى النفقة اجيب بانه لا يصح نزاع الزوج لانه التزم هذه الديانة حيث نكح المحرم بخلاف البنت المنكوحة

وغذاؤها لايدفع الحاجة الدائمة بدوام الحبس واما الجهل كما ذكرنا اى لايصلح عذرا وهو عطف على قوله واما جهل لايصلح عذرا لكنه دونه اى دون الجهل الاول كجهل صاحب الهوى فى صفات الله تعالى واحكام الآخرة لانه مخالف للدليل الواضح لكنه لما كان مؤولا للقرآن كان دون الاول ولما كان مسلما لزمنا مناظرته والزامه فلا يترك على ديانته فلزمه جميع احكام الشرع

قوله وغذاؤها يعنى ان المال فى نفسه ان قل وان كثر والحاجة دائمة لامكان الحيوة الى يوم القيمة قوله كجهل صاحب الهوى مثل جهل المعتزلة بزيادة صفات الله تعالى على الذات وكونه تعالى مرئيا فى الجنة بالابصار وكونه خالقا للشرور والقبائح وبجواز الشفاعة لحيط الكبائر وجواز العفو عما دون الكفر وعدم خلود الفساق فى النار وانما لم يكن هذا الجهل عذرا لكونه مخالفا للدليل الواضح من الكتاب والسنة والمعقول وانما كان دون جهل الكافر لان صاحب الهوى مؤول للقرآن اى يصرفه عن ظواهره الدالة على نقيض معتقده ويحمله على وفق معتقده لا ان يلتفته وراء ظهره مثل الكافر وفى عبارة فخر الاسلام رحمه الله تعالى انه متأول بالقرآن اى متمسك به صارفا اياه الى ما يوافق اعتقاده وانما لزمنا مناظرته والزامه لانه ملتزم لاحكام الشرع معترف بحقية القرآن ونبوة محمد عليه السلام.

وكجهل

١) قوله واحكام الآخرة فى التحقيق ان المعتزلة انكروا سؤال النكر والنكير وعذاب القبر والميزان والشفاعة لاهل الكبائر وجواز العفو عما دون الشرك وجواز اخراج اهل الكبائر الموحدين من النار والجهمية انكروا خلود الجنة والنار واعالهما وفى كشف المنار ان المعتزلة انكروا رؤية الله تعالى فى الآخرة تمسكا بان من ليس فى جهة فرؤيته محال قال العلامة التفتازانى فى شرحه للعقائد وانكر بعض الروافض وانكر المعتزلة الكتاب واكثرهم الصراط لانه لا يمكن العبور عليه وان امكن فهو تعذيب للمؤمنين.

٢) قوله لانه مخالف للدليل الواضح قال الله تعالى هو الله الذى لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الى آخر السورة فهى تدل على ثبوت هذه الاسماء بكثير من الآيات تدل على ذلك قال الله تعالى انزل بعلمه وهو الرزاق ذوالقوة المتين قال الله تعالى ولا يحيطون بشىء من علمه الا بما شاء ان الله ذوالفضل العظيم على الناس فهى تدل على ثبوت هذه الاسماء على خلاف مذهب المعتزلة ومثلها كثير واما قول المشبهة بجواز حدوث الصفات فردود بالعقل لاستحالة قيام الحوادث بالقديم فان كل متغير حادث

قول المصلة فردود بالآيات المذكورة قال النبى عليه السلام اذا قبر الميت اتاه ملكان اسودان زرقان يقال احدهما النكر والآخر النكير فى آخر الحديث وقال عليه السلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه قال الله تعالى والوزن يومئذ الحق وقد ورد فى الحديث ان كتب الاعمال هى التى توزن والميزان ما به توزن فلا يتصور بدونه قال الله تعالى فاتنفعهم شفاعة الشافعين فان هذا الكلام تدل على ثبوت الشفاعة فى الجملة قال عليه السلام شفاعتى لاهل الكبائر من امتى قال الله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء يقال عليه السلام وحق العباد على الله تعالى ان لا يعذب ولا يشرك به شيئا وقال عليه السلام ما من احد شهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صدقا من قلبه الا حرمه الله على النار وقال الله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ونفى الايمان عمل لا يمكن ان يرى جزاءه قبل دخول النار ثم يدخل النار على ما انعقد عليه الاجماع فتعين الخروج من النار قال الله تعالى فى حق الفريقين من الكافرين والمؤمنين خالدين فيها ابدا قال الله تعالى اكلها دائم قال الله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة قال عليه السلام انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر والامة قد اجتمعوا على وقوع الرؤية فى الآخرة قال الله تعالى تحيتهم يوم القيمة تبيتون قال الله تعالى ويخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا قال الله تعالى اهدوهم الى صراط المستقيم.

٣) قوله لما كان مؤولا القرآن اى كان سائلا بصحة القرآن صار ماله عن ظاهره بما ظهر به من الوجوه فباعتبار الاول سلم وباعتبار الثانى مبتدع فمن نفى الصفات اول النصوص الدالة على التوحيد وصرفها عن المراد وهو التوحيد فى الذات الى التوحيد مطلقا وهو ان لا يتعدد القدماء لا بان يكون ذوات قديمة ولا صفات قديمة ولا ذات قديمة وصفة قديمة فيلزم ان لا يوجد له تعالى صفة والا يلزم قيام الحادث بالقديم هف.

٤) قوله ولما كان مسلما فى التحقيق لما كان من المسلمين اذ لم يصل فيه اوفى عمل الاسلام اذا غلا حتى كفر قوله فيه يرجع الى الهوى والاتيال ادعاء الاسلام فى تاج المصادر البيهقى الاتيال سخن كس دیگر برخود بستن قال المراد بقول المصنف لما كان مسلما مايسم الاسلام تحقيقا وادعاء.

٥) قوله لزمنا مناظرته المناظرة الكاملة بطريق الفكر والنظر لتجد مقدمات مناسبة المطلوب فيذكرها عند الخصم ليلزمه المطلوب او النظر هناك بالمعنى المصطلح عند المنطقية هو ترتيب امور معلومة للتأدى الى مجهول او بطريق النظر فى كلام الخصم ليجد فيه الخطأ ومنه ماجاء فى الحديث لا تناظر الكتاب الله تعالى ولا بسنة لرسول وفى تاج المصادر البيهقى النظر الحفظ بالعين النظر چشم داشتن وبمعنى التعطف والرحمة كالمكالمة بطريق الحفظ بالعين ان يخص كل من الخصمين الآخر لئلا يغلب عنه فيلزمه المدعى وبطريق التوقع ان يتوقع كل منهما قبول الآخر مقاله وبطريق الرحمة ان يرحم كل لصاحبه بالدعاء الى ما هو الحق فى زعمه.

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

وكجهل الباغي فيضمن بالاتلاف مال العادل اونفسه الا ان يكون له منعة فيسقط ولاية الالزام وتجب علينا محاربته ولم يحرم الميراث بقتله لان الاسلام جامع اى بيننا وبين الباغي فيكون سبب الارث موجودا والقتل حق فلا يكون مانعا من الارث وكذا ان قتل عادلا اى لايحرم الباغي الارث ان قتل عادلا لانه حق فى زعمه وولايتنا منقطعة عنه

قوله وكجهل الباغي هو الخارج عن طاعة الامام الحق بتأويل فاسد وشبهة لمارية فان كان له منعة فقد سقطت ولاية الالزام لتعذره حسا ومعنى فيعمل بتأويله الفاسد فلا يؤاخذ بضمان ما اتلف من مال اونفس لكن يسترد منه ما كان فى يده لانه لا يملكه والمراد انه يفتى بوجوب اداء الضمان فيما بينهم لكنهم لا يلتزمون ذلك فى الحكم لان تبليغ الحجة الشرعية قد انقطعت بمنعة قائمة حسا فيما يحتمل السقوط بخلاف الاثم فان المنعة لا تظهر فى حق الشارع ولا يسقط حقوقه وان لم يكن منعة فلا مانع من تبليغ الحجة والزام الحكم فيؤاخذ بالضمان ويجب علينا محاربة الباغي لقوله تعالى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء الى امر الله ولان البغى معصية ومنكر ونهى المنكر فرض وذلك بالقتال وقيل انما تجب محاربتهم اذا اجتمعوا وعزموا على القتال لانها انما تجب بطريق الدفع قوله ولم يحرم الميراث بقتله اى قتل الباغي لوجود السبب مع عدم المانع اذ القتل انما يكون مانعا اذا كان محظورا ليكون الحرمان جزاء وعقوبة عليه لا اذا كان مأمورا به كقتل الباغي والقتل رجما وقصاصا وكذا لا يحرم الباغي الميراث بقتل مورثه العادل لان قتلهم حق فى زعم الباغي بناء على تأويله وتمسكه بما عرضت له من الشبهة وولايتنا منقطعة عنه لمكان المنعة فكان قتلهم اهل الحق فى حق الاحكام لا فى حق الآثام بمنزلة الجهاد لان انضمام المنعة فى انقطاع ولاية الالزام الى التأويل الفاسد يجعله بمنزلة الجهاد الصحيح فى حق التوريث كما فى حق الضمان وهذا اذا قال الوارث كنت على الحق واما الآن على الحق والا فيحرم اتفاقا.

١) قوله وكجهل الباغي وهو مسلم خرج عن طاعة الامام على ظن انه على الحق والامام على الباطل متمسكا فى ذلك بتأويل فاسد هكذا فى شرح البرجندى وفى التحقيق وتأويل الباغي كما قال اصحاب النبى فى عهد على رضى الله عنه بعد انقضاء المخالفة من معاوية وكثرة القتال بين المسلمين ان المراد بقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا فجزاؤه جهنم خالدين فيها ما يسع قتل امثالهم من اهل البغى وان المراد بالخلود الدوام الابدى الذى يكون فى الكافرين وان المراد بالظلم فى قوله تعالى لا ينال عهدى الظالمين ما يتناول مايصدر من اصحاب على رضى الله عنه والكل فاسد فالمراد بالقتل ما هو بطريق الظلم وقيل ليس من ذلك والمراد بالخلود المكث الطويل دون الدوام الابدى لقوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الانهار وقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات فردوس الى غير ذلك من النصوص الدالة على استحقاق من آمن الجنة وهى لا يحكون الا بعد النار لمن يستحقها ايضا من المؤمنين والمراد بالظلم الكفر.

٢) قوله فيضمن بالاتلاف فى التحقيق الباغي الاموال والدما بتأويل ان مباشرة القتال كفر لا يحكم باجتهاد فى حقه اذا استحل لانه يعتقد الاسلام حقا فيكون اتلاف المحبة عليه واما الكافر فيحكم بالمحبة المثبر فى حقه لان دلالة الالتزام منقطعة عنه بعدم اعتقاد الاسلام حقا.

٣) قوله الا ان يكون له منعة فى التحقيق ان المثير فى حكم اجتماع التأويل والمنعة فاذا تجرد احدهما عن الآخر لا يتغير الحكم فى حق الضمان فلو ان قوما متأولين غلبوا على مدينة فقتلوا الانفس واستهلكوا المال ثم ظهر عليهم اهل العدل اخذوا بجميع ذلك لتجرد المنعة عن التأويل.

٤) قوله وتجب علينا محاربته قال عبد الرحمن فى شرح المنى فى قوله ووجب محاربتهم بطريق الدفع لا ان يجب ابتداء كما يجب الكفار قال البرجندى اذا مال البغاة الى جماعة المسلمين ليستعينوا بهم واتخذوا حيزا اى مكانا واجتمعوا فيه حل قتالهم ابتداء اذا اشتروا الى ان يقاتلوا اولا قريبا لا يمكن دفعهم وفيه خلاف الشافعى رحمه الله تعالى كذا فى شرح الوقاية لان قتال المسلم ابتداء لا يجوز ومن التصورى ان عندنا لا يبدء بقتال حتى يبدء وانما يجب القتال معهم لان البغى معصية ومنكر ونهى المنكر فرض وذلك بالقتال وفى كشف المنار وشرح البرجندى والمنى وجب قتل اسرائهم دفعا لمادة شرهم لانهم ليعودوا فى الارض بالفساد وجب التدقيق على جريحهم والمراد اتمام القتل ولم نضمن نحن اموالهم ودمائهم فى تاج المصادر البيهقى التدقيق بالدال زوديكتن خسته وبالدال لغة ايضا عن القارابى وبعد بان وبلى.

٥) قوله لان الاسلام جامع وكذلك المحرية والدار جامعتان فلا يوجد المانع من الارث والمراد عدم ذكرهما للظهور.

٦) قوله فلا يكون مانعا من الارث كما فى القصاص والحد اذ المانع هو القتل الذى يتعلق به وجوب القصاص او الكفارة.

٧) قوله وكذا ان قتل عادلا وفى كشف المنار هذا عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لان القتل منهم فى حكم الدنيا بشرط المنعة فى حكم الجهاد بناء على دياناتهم وان كان باطلا فى الحقيقة وفيه خلاف ابى يوسف رحمه الله تعالى لانه قتل بغير حق كذا فى شرح البرجندى وخلاف الشافعى رحمه الله تعالى كذا فى شرح المنى وايضا فيه هذا اذا قال لو ارث كنت على الحق وانا الآن على الحق والا فيحرم اتفاقا وولايتنا منقطعة فيه يعنى ان زعم الزامهم فى الباطل انما يصح اذا انقطع ولاية الالزام فلو زعم عادل حقية قتل من سب صاحبا حيا فقتله لا يرث عنه لانه وان كان حقا فى زعمه لكن ولاية الزام الحق عليه وكذلك الباغى اذا لم يكن له منعة وقتل العادل يزعم انه حق لا يرث لثبوت ولاية الالزام.

Scanned with CamScanner

ولما كان الدار واحدة والديانة مختلفة يثبت العصمة من وجه فلا يملك ماله لكن لا يضمن بالاتلاف كما في غصب مال غير متقوم فان الغاصب لا يملكه حتى يجب عليه رده واما اذا اتلف لا يجب عليه الضمان وانما لم يعكس لان القول بانه يملك ماله مع القول بانه يضمن

في غاية التناقض

قوله ولما كان الدار واحدة يعني ان تملك المال بطريق الاستيلاء يتوقف على كمال اختلاف الدار ووجوب الضمان بالاتلاف ينبيء عن كمال العصمة وذلك عند اتحاد الدار من كل وجه فنعين لا تملك مال الباغي حتى اذا انكسرت شوكة البغاة يرد عليهم اموالهم لاتحاد الدار لانهم في دار الاسلام لكن لا يضمن اموالهم بالاتلاف لان اختلاف الديانة مع وجود المنعة يوجب شبهة اختلاف الدار فيوجب سقوط العصمة من وجه فلو قلنا بعدم الملك وبوجوب الضمان جعلنا العصمة من وجه بمنزلة العصمة الكاملة ولو قلنا بالملك وعدم الضمان جعلنا اتحاد الدار بمنزلة اختلافها ولو قلنا بالملك والضمان كان متناقضا لان اثبات الملك معناه عدم الضمان فتعين القول بعدم الملك مع عدم الضمان كما في غصب غير المقوم فان قيل لا تناقض بين الملك وضمان البدل كما في المغصوب قلنا لو ملكه لم يجب رده لعينه والملك بالضمان انما يصح استنادا لا ابتداء .

وكجهل

١) قوله ولما كان الدار واحدة لم يلزم عدم الملك وعدم الضمان في مال الذمي ايضا والجواب ان الذمي لما التزم الجزية صونا لنا فكأنه نا وموافق لنا في الديانة فثبوت ولاية الالزام توجب الضمان في ماله .

٢) قوله يثبت العصمة من وجه ولو وجدت المخالفة من كل وجه لثبت الملك بالاستيلاء التام ولا يجب الضمان ولو وجدت الموافقة من كل وجه لم يثبت الملك ووجب الضمان فلو وجد المخالفة من وجه والموافقة من وجه لم يثبت كل واحد من الشك على ان الاصل هو العدم فلا يملك ماله ولا يضمن بالاتلاف

وفي كشف المنار وجب حبس اموالهم زجرا لهم .

٣) قوله كما في غصب مال غير متقوم كالخمر والخنزير فانهما غير متقومين في حق المسلم فلا يجب الضمان اذا تلف مسلم او ذمي خمر المسلم وخنزيره ويجب الى غير متقوم فالمال الغير المتقوم كالخمر والخنزير فانهما غير متقومين في حق المسلم فلا يجب الضمان اذا تلف مسلم او ذمي خمر المسلم وخنزيره ويجب الضمان اذا تلف خمر الذمي او خنزيره لتقومهما في حقه لا يملكان بالاخذ سواء اسلم او الذمي وصورة تملك المسلم الخمر ان يكون مالكا للعصير فصار خمرا وصورة تملك الخنزير ان يكون مالكا حين الكفر فاسلم او اعتقاده فان قلت قد اعتبر ديانة الكافر على مضرة المسلم حتى يضمن اذا تلف خمر الذمي ولم يعتبر على مضرة نفسه حيث لا يضمن الذمي خمر المسلم والاظهر عكس ذلك كالاقرار يعتبر على مضرة المقر فلما المسلم لا يستحق الضمان في خمره وخنزيره فلم ضمن الذمي يلزم الضمان الا لاحد وذلك غير مشروع واما الذي فيستحقه وضمان المسلم الذمي مشروع واما ديانته صارت جهتمندية فقد سر الجواب من ذلك واما لم يعكس بنيه ان الاصل في ملك الغير عدم الملك ووجوب الضمان لتغير الاصل في الضمان دون الملك ولم يعكس لتغيره في الملك دون الضمان حتى يملك ويجب الضمان ويجوز ان يكون العكس بحسب اختيار عند ما ثبت وروده الى العدم فالحكم الثابت عدم الملك وعدم الضمان وعنده ثبوتهما يقول صاحب الكفاية في عكسها وذلك لان العكس ان يقبل الحمل على خلاف ما قيل اولا ليتقض ما تبين من لوازمه فيصح ان يراد به .

٦) قوله في غاية التناقض لعل المراد بغاية التناقض ما يكون التناقض والقول بثبوت النقيضين فيه ظاهر اوليا واسطة كثيرة كالمقدمات فالملك بالاستيلاء من غير وجوب بدل يوجب عدم الضمان سلما في القيام ووجوب الضمان فالملك بالاتلاف يوجب عدم زوال ملكه وعدم ثبوت ملك المتلف كما في الغصب وكجهل من خالف في اجتهاده اه في كشف المنار وفي شرح المغني والتحقيق لم يذكر الاجماع في مخالفة الاجتهاد وجعل مثال مخالفة الاجتهاد والاجماع مثالا بمخالفة الكتاب لان الاجماع ثابت بالكتاب فكان مخالفة الاجماع مخالفة الكتاب وذكر في الكل هنا قسم آخر وهو العمل بالقريب من السنة على خلاف الكتاب والسنة المشهورة وذلك مثل ما روى انه كان البشر المريسي وداود الاصفهاني ومن تابعه من اصحاب الظواهر يقولون بجواز بيع ام الولد مستدلين عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما انه قال كنا نبيع امهات الاولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فذلك مخالف للاجماع والاخبار المشهورة ما روى انه عليه السلام قال لمارية اعتقها ولدها وقال عليه السلام ايما امة ولدت من سيدها فهي معتقة عن دبر منه ومثل ما روى عن سعيد بن المسيب انه قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بعتق امهات الاولاد من غير ثلث وان لم تبين في دين مثل ما روى ان عمر رضي الله عنه كان ينادي على المنبر الا ان بيع امهات الاولاد حرام ولا وطء عليها بعد موت مولاها وقد تقاعد القرن الثاني بالقبول كتروك التسمية انفي البعض بحمل متروك التسمية عمدا عملا بالخبر والقريب هو قوله عليه السلام تسمية الله في قلب كل مؤمن فيكون ذاكرا بقلبه وبالقياس على متروك التسمية ناسيا فانه مخالف للكتاب وان اولوه بان المراد بما لم يذكر اسم الله هو ما اهل به لغير الله وصرف الكلام عن الظاهر ثم التأويل المذكور مانع عن تكفير المجتهد حيث خالف الكتاب وانكر حكمه على ان الآية الدالة على حرمة متروكة التسمية عامة قد خص منه البعض وهو متروك التسمية ناسيا ويكون دليلا ظنيا بمنزلة خبر الواحد .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

وكجعل من خالف في اجتهاده الكتاب كمتروك التسمية عمدا فان فيه مخالفة قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه والقضاء بالشاهد واليمين اى بيمين المدعي فان فيه مخالفة قوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان او السنة المشهورة كالتعليل بدون الوطي على مذهب سعيد بن المسيب فان فيه مخالفة حديث العسيلة والقصاص في مسئلة القسامة فانه ان وجد لوث اى علامة القتل استحلف الاولياء خمسين يمينا عمدا كان الدعوى اوخطأ وهذا عند الشافعي رحمه الله

قوله وكجعل من خالف في اجتهاده الكتاب يريد ان الجعل اما ان يكون في نفس الدين واصوله وهو الغاية اولا وهو دونه وذلك اما ان يكون في اصول المذهب كما مر او في فروعه وذلك اما ان يكون مخالفا للقياس وخبر الواحد فيصلح عذرا او الكتاب والسنة المشهورة والاجماع فيكون مثل جعل صاحب الهوى وقيد السنة بالمشهورة لان مخالفة التواتر يكون كفرا لكونه قطعيا وفيه بحث لان الكتاب ايضا كذلك فمخالفته انما لا يكون كفرا اذا لم يكن المتن قطعي الدلالة ولا فرق في هذا بين الكتاب والسنة واما عند قطعية المتن والسند فالمخالف كافر لامحالة ● فلا بد ههنا من تقييد الكتاب بان لا يكون قطعي الدلالة وتقييد السنة بان يكون مشهورة او بكونه متواترة غير قطعية الدلالة فمن مخالفة الكتاب القول بحل متروك التسمية عمدا عند ذبحه تمسكا بقوله عليه السلام ذبيحة المسلم حلال وان لم يذكر اسم الله عليه وبان المؤمن ذاكر بقلبه التسمية وان تركها عمدا لقوله عليه السلام تسمية الله في قلب كل مؤمن ومنها القول بجواز القضاء بشاهد ويمين والعمل بخبر الواحد مع قيام نص الكتاب خطأ في الاجتهاد الا ان نص الكتاب ليس بقطعي لان قوله تعالى وانه لفسق يحتمل ان يكون حالا فيكون قيدا للنهي عن اكل مالم يذكر اسم الله عليه ويحتمل ان يراد بما لم يذكر اسم الله عليه الميتة او ما ذكر عليه غير اسم الله لقوله تعالى وانه لفسق فان الفسق هو ما اهل لغير الله به وقوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان يحتمل ان يكون بيانا لحصر البينة التي هي الشهادة المحضة في رجلين او رجل وامرأتين وهذا لا ينافي ثبوت نوع آخر من البينة هي شهادة الواحد مع اليمين ومن مخالفة السنة المشهورة ما ذهب اليه الشافعي رحمه الله في احد قوليه في مسئلة القسامة وهي ان يوجد قتيل لا يدري قاتله انه ان كان بين القتيل واهل المحلة عداوة ظاهرة ظهرت علامة يغلب بها على ظن القاضي والسامع صدق المدعي يؤمر الولي بان يعين القاتل ويحلف الولي انه قتله عمدا فيقضى من القاتل وكذا عند مالك واحمد تمسكا بقوله عليه السلام لاولياء مقتول وجد في خيبر تحلفون وتستحقون دم

١) قوله والقضاء بالشاهد واليمين الفتوى بذلك عمل بما روى ان النبي عليه السلام قضى بذلك وبان يمين المدعى قيست على يمين المدعى عليه فكما انها قاطعة للخصومة نافعة لمن وجدت منه فكذا يمين المدعي يقطع الخصومة ويعتبر نافعة للمدعي وتقنه ان يثبت بها الحق في الجملة وهو خبر الواحد في التحقيق ان هذا مخالف للكتاب من قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم الى قوله ذلك ادنى ان لا ترتابوا ولا يزيد على الادنى ومخالف للحديث المشهور وهو قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر وهذا توزيع وتعيين لمحل كل من الامرين فجعل احدهما في محل الآخر خلاف ذلك التوزيع وايضا النبي عليه السلام جعل اليمين دافعة للدعوى فلا يلزم من كونها مثبتة لها قياس انما قاطعة للدعوى بطريق الدفع قياس مع الفارق فان فيه مخالفة قوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان لعل تأويل الخصم ان يقول ليس المراد ايجاب رجل وامرأتين بل المراد الزام الحكم القاضي بشهادة رجل وامرأتين وهذا ايضا تام خص منه البعض وهو الولادة والبكارة وعيوب النساء مما لا يطلع عليه الرجال فيقبل شهادة امرأة واحدة فهذا ايضا دليل على.

٢) قوله او السنة المشهورة هكذا في بعض النسخ وفي بعض والسنة المشهورة فالمراد من الواو الفاصلة لان مخالفة واحد من الكتاب وسنة المشهورة كافية في الرد والبطلان كذا في شرح المنتقى وانما قيد بالشهرة لان مخالفة خبر الواحد لا يوجب الرد ومخالفة الخبر المتواتر اذا كان قطعي الدلالة يوجب الكفر كذا في شرح المنتقى فليس ذلك من الجعل الذي دون الكفر واما السنة المشهورة وهي لا يوجب علم اليقين فمخالفته لا يكون كفرا وان كان قطعي الدلالة لان صدورها من النبي عليه السلام وليس بقطعي وكذلك مخالفة السنة المتواترة اذا لم يكن قطعي الدلالة لا يكون كفرا ثم اعلم انه كما قيد السنة بالمشهورة ينبغي ان يقيد الكتاب ايضا بالأول لان مخالفة المحكم من الكتاب كفر كذا في شرح المنتقى.

٣) قوله كالتعليل بدون الوطي لا يدل التعليل من الوطي بنكاح صحيح من البالغ او الصبي الذي يتشتهى آلته بحيث يقدر على ادخالها في الفرج فمجرد النكاح وكذا بنكاح مع مجرد الخلوة لا يكفي في التحليل وكذا الوطي بملك اليمين او النكاح الفاسد لا يكفي فيه كذا في شرح البرجندي.

٤) قوله حديث العسيلة وهو قوله عليه السلام لا حتى تذوق عن عسيلته ويذوق عن عسيلتك والعسيلة مجاز عن الفرجين لما فيهما من اللذة تصغير العسل فانه كان عليه السلام يشتهيه كثيرا.

٥) قوله والقصاص اما القسامة هي اسم من القسم اى اليمين وضعت موضع الاقسام ثم قيل للذين يقسمون قسامة ايضا وهي قبل الايمان يقسم على اولياء الدم كذا في الغرب فسئلة القسامة ان يوجد ميت به جرح او اثر ضرب او خنق او خروج دم من انفه او عينه او فمه او اكثر او نصفه مع رأسه لا يعلم قاتله وادعى وليه القتل على اعلما او بعضهم فالحكم ان يحلف خمسون رجلا حرا مكلفا منهم يختارهم الولي بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا ثم يقضى عليهم او على عواقلهم او عليهم وعلى عواقلهم مما على اختلاف الروايات في الهداية وفتاوى قاضيخان والذخيرة بالدية لا بالقصاص سواء ادعى العمد او الخطأ وان لم يوجد فيهم خمسون يكرر الحلف الى ان يتم عدد خمسون يمينا.

٦) قوله ان وجد لوث في تاج المصادر البيهقي اللوث آلودگردن.

٧) قوله وهذا عند الشافعي رحمه الله تعالى اى وجوب القصاص في مسئلة القسامة وان ادعى الخطأ بشرط ان يكون الدعوى على بعض معين عند الشافعي رحمه الله تعالى وانما قلنا وان ادعى الخطأ لانه لو خص بصورة دعوى العمد فلا فرق بينه وبين قول مالك رحمه الله تعالى فما ذكرنا في مذهب الشافعي رحمه الله تعالى هو الظاهر من كلام المصنف لكنه لا يخلو عن ضعف لان القول بوجوب القصاص مع ان الدعوى كانت في الخطأ غير معقول ولو كان الاشارة الى استحلاف خمسين بيانا فهذا عين مذهبنا والوقت يقتضي بيان خلاف الشافعي رحمه الله تعالى ولو اريد بالاستحلاف معنى الحلف دون التحليف فهذا لا يخالف مذهب مالك رحمه الله تعالى على ان صاحب الهداية صرح بانه بمعنى التحليف في تاج المصادر البيهقي الاستحلاف سوگند دادن.

Scanned with CamScanner

وأما عند مالك رحمه الله يقضى بالنكول ان كان المدعى فى العمد وهو احد قولى الشافعى رحمه الله وفيه خلاف قوله عليه السلام البينة على المدعى واليمين على من انكر وهذا وحديث العسيلة من المشاهير اوالاجماع كبيع ام الولد فان اجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم انعقد على بطلانه حتى لاينفذ قضاء القاضى فيه متعلق باول البحث وهو ان الجهل ليس بعذر حتى ان قضى القاضى فى هذه المسائل لاينفذ قضاؤه لكونه مخالفا للكتاب اوالسنة المشهورة اوالاجماع واما جهل يصلح شبهة عطف على النوعين المذكورين فى الجهل كالجهل فى موضع الاجتهاد الصحيح اى غير مخالف للكتاب اوالسنة المشهورة اوالاجماع اوفى موضع الشبهة

صاحبكم اى دم قاتل صاحبكم الى آخر الحديث * فظهر ان كلام المصنف رحمه الله فى تقرير القولين ليس على ماينبغى وانه لاجهة لتخصيص القصاص فانه مخالف لقوله عليه السلام البينة للمدعى واليمين على من انكر وهو مشهور ومن مخالفة الاجماع القول بجواز بيع ام الولد تمسكا بما روى عن جابر بن عبد الله انه قال كنا نبيع امهات الاولاد على عهد رسول الله وبان المالية ثبتت بيقين وارتفاعها بالولادة مشكوك فان الآثار الدالة على منع بيعها قد اشتهرت وتلقيها القرن الثانى بالقبول فصار مجمعا عليه .

١) قوله واما عند مالك رحمه الله تعالى فى التحقيق قال مالك واحد بن حنبل والشافعى رحمهم الله تعالى فى القديم ان كان بين القتيل واهل المحلة عداوة ظاهرة اولوث وهو ما يغلب على ظن القاضى والسامع صدق المدعى يؤمر الولى بان يعين القاتل منهم ثم يحلف الولى خمسين يمينا انه قتله عمدا فاذا حلف يقتص له من القاتل متمسكين فى ذلك بقوله عليه السلام الاولياء المقتول الذى وجد فى خيبر ايحلفوا ويستحقون دم صاحبكم ويجوز ان يكون الترادد فى دم صاحبكم ولوارد دم قاتل صاحبكم فيجوز ان يكون الاستفهام للانكار اى ليس ان يستحقون بحلفكم ذلك الحديث لايدل على ما قالوا على انه مخالف للاحاديث المشهورة من ان النبى عليه السلام قضى بالقسامة والدية على اليهود وفى قتيل وجد بين اظهرهم وفيه ان رجلا جاء الى النبى صلى الله عليه وسلم وقال انى وجدت اخى قتيلا فى بنى فلان فقال اختر من شيوخهم خمسين رجلا فيحلفون بالله ماقتلناه وما علمنا له قاتلا فقال وليس لى من اخى الا هذا فقال نعم ذلك بانه من الابل ومن ان قتيلا وجد وادعه وارحب وكان الى وادعة اقرب فقضى عمر رضى الله عنه عليهم بالقسامة والدية فقالوا الا ايماننا تدفع عن اموالنا فقال حقنتم دماءكم بايمانكم وامرهم الآية بوجود القتيل بين اظهرهم وكان ذلك بمحضر من الصحابة ولم ينكره احد فتعمل الاجماع السكوتى فذلك يخالف الاجماع ايضا .

٢) قوله وفيه خلاف قوله عليه السلام اما مر ان القصاص فى القسامة على مذهب مالك رحمه الله تعالى مبنى على تحليف الاولياء وهم الذين يدعون القتل ولايصح ان يقال ان الحديث يدل على انه عليه السلام ما جعل على المنكر الا اليمين دون الحق فلا يجب على من وجد فيهم القتيل القصاص لانا نقول بعد تسليم دلالة الحديث على ما ذكر ويلزم ان لايجب عليهم الدية ايضا وهو خلاف المذهب .

٣) قوله اوالاجماع فيه اشكال لان المصنف رحمه الله تعالى قال فى ركن الاجماع ان يثبت الحكم يقينا حتى يكفر جاحده وايضا قال بعد ذلك بصفحتين والاجماع دليل قاطع يكفر جاحده فجعل من يخالف الاجماع مكفرا فلا يصح عده ممن جهل دون الكفر كجهل من اجتهد على خلاف النص القطعى الثبوت القطعى الدلالة ثم ان الاجماع المنعقد بعد الصحابة فيما روى فيه خلافهم يجوز تبديله فى عصر اوعصرين لكن لا يجوز ان يكون المراد ذلك والا فلا يصح التعليل فان بطلان بيع ام الولد من اجماع الصحابة على ماقال المصنف رحمه الله تعالى .

٤) قوله فان اجماع الصحابة انعقد على بطلانه قال البرجندى وهذا مما اختلف فيه الصحابة فلو قضى القاضى بجواز بيع ام الولد نفذ قضاؤه فى قول ابى حنيفة رحمه الله تعالى وابى يوسف ووجه التوفيق ان قول المصنف مبنى على ماوقع فى كشف اصول البزدوى ان الاجماع ينعقد باتفاق اكثر المجتهدين ولا يعتبر مخالفة البعض وهو قول محمد بن الجرير الطبرى واحد بن حنبل وقول البرجندى مبنى على مذهب الجمهور وهو انه لا ينعقد الاجماع ما بقى واحد من اهل الاجتهاد مخالفا .

٥) قوله حتى لاينفذ قضاء القاضى فيه اما الى الجهل من خالف فى اجتهاده الكتاب اوالسنة المشهورة اوالاجماع واما الى جهل لايصلح عذرا وهو مذكور بقوله اواما جهل كما ذكرنا واما الى بيع ام الولد .

٦) قوله لكونه مخالفا هذا يجرى فى الاقسام الثلثة وهى جهل صاحب الهوى وجهل الباغى وجهل المجتهد المخالف لواحد من الادلة الثلثة .

٧) قوله يصلح شبهة اى شبهة دارية الحدود والكفارات كذا فى التحقيق وشرح المنى وفيه نظر لان درء اعادة المترب فى مسئلة الآبق عن قريب ليس درء الحد والكفارة فيخرج عن ذلك التعبير والاولى ان يقال اى دارية لوجوب الاحكام . ٨) قوله عطف على النوعين المذكورين اى عطف على المجموع كانه قيل اما جهل لا يصلح عذرا وهو نوعان جهل الكافر وجهل دونه واما جهل يصلح شبهة اوالمعنى انه شبهة عطف على احدهما اما الاول اوالثانى فالعطف اذا تعدد يصح ان يقال ان الثالث عطف على الاول اوالثانى . ٩) قوله كالجهل فى موضع الاجتهاد والمراد بالجهل الاعتقاد الباطل الملتزم فالجهل بالحق فالاعتقاد الباطل الذى يكون دارية الوجوب قد يكون موافق للاجتهاد الذى لايخالف الكتاب والسنة المشهورة والاجماع لكن مخالف للاجتهاد من يتبعه من المجتهدين صاحب ذلك الاعتقاد فهذا هو الجهل فى موضع الاجتهاد ولا يكون موافقا للاجتهاد المذكور فذلك اما ان لايوافق اجتهادا اصلا او يوافق اجتهادا يكون مخالفا بواحد من الثلثة المذكورة ولما لم يكن فيه لا بد من ان لا يكون مخالفا لثلثة المذكورة بطل الصورة الثانية فانحصر فى الاولى وانما قلنا لم يكن هذا فيه اه لان الجهل دون الاجتهاد فانه دليل شرعى يثاب عليه وان كان خطأ واما الجهل فليس كذلك والاجتهاد المخالف لكل واحد من الثلثة لا يكون عذرا كما مر فى الجهل المخالف لها اولى بذلك فالجهل الذى يصلح شبهة ويكون عذرا فى سقوط الوجوب لا بد ان يخالفها وانما قلنا بطل صورة الثانية لان مالا يخالف الثلثة لو وافق الاجتهاد الذى يخالفها يكون مخالفا لها فيلزم ان يكون غير المخالف مخالفا هف . ١٠) قوله الصحيح يجوز ان يكون صفة للجهل لكن تعقيد فى الكلام . ١١) قوله اى غير مخالف اه والظاهر ان يقال اى الغير المخالف لانه بيان للمعرفة وهو قوله الصحيح وصفة للمعرفة وهو الاجتهاد . ١٢) قوله اوفى موضع الشبهة وهى ان يقع الانسان فى الاشتباه بين الحق والباطل حتى يتوهم الباطل حقا فى غير اجتهاد .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

كمن صلى الظهر بلا وضوء ثم العصر بزعم صحة ظهره ثم تذكر انه صلى الظهر بلا وضوء ثم قضى الظهر بناء على هذا التذكر ثم صلى المغرب على ظن ان العصر جائز بناء على جوله بفرضية الترتيب يصح المغرب لان الترتيب مجتهد فيه فلا يضر جهله فلا تجب عليه اعادة المغرب كما يجب قضاء العصر عندنا لانه اداه بزعم صحة ظهره وهذا زعم بخلاف الاجماع وعند الشافعي رحمه الله لا يجب قضاء العصر لعدم فرضية الترتيب عنده هذا اذا كان يزعم وقت اداء المغرب ان عصره جائز اما لو علم وقت اداء المغرب ان عصره لم يجز كان عليه اعادة المغرب كما يجب قضاء العصر وان لم يقض الظهر وصلى العصر على ظن ان الظهر جائز اى صلى الظهر بلا وضوء ثم العصر بوضوء زاعما صحة الظهر ولم يقض الظهر بناء على انه غير عالم بعدم الوضوء فان من صلى صلوة بغير وضوء جاهلا ان لا وضوء له ثم توضأ وصلى فرضا آخر ثم تذكر انه كان على غير وضوء فالفرض الثاني غير صحيح في ظاهر الرواية خلافا لحسن بن زياد فان عنده انما يجب رعاية الترتيب على من يعلم وايضا فيه خلاف زفر رحمه الله فانه يقول اذا كان عنده ان الفرض الاول يجزيه فهو في معنى الناسي للفائتة فيجزيه الفرض الثاني لم يصح العصر اى صلى الظهر بلا وضوء ثم العصر بوضوء زاعما صحة الظهر ولم يقض الظهر لم يصح العصر لان زعمه مخالف للاجماع والمسئلة المستشهد بها هي الاولى لا الثانية واذا عفى احد الوليين ثم اقتص الآخر على ظن ان القصاص لكل واحد على الكمال فلا قصاص عليه لانه موضع الاجتهاد فان عند البعض لا يسقط القصاص

قوله كمن صلى الظهر اورد مسئلتين اوليهما مثال للجهل في موضع الاجتهاد الصحيح والثانية تتميم وتكميل للاولى لامثال آخر لان فيها مخالفة للاجماع فلا يكون الاجتهاد صحيحا قوله ولم يقض الظهر بناء اى بنى عدم قضاء الظهر على انه لم يكن عالما بعدم الوضوء حين صلى وان الصلوة المؤداة بغير وضوء من غير علم بذلك لا يجب قضاؤها وهذا مخالف للاجماع قوله واذا عفى احد الوليين واقتص الآخر بجهله بالعفو او بان عفو احد الاولياء يسقط القود فعليه الدية لا القصاص لان هذا جهل في موضع الاجتهاد ولما ذهب اليه بعض اهل المدينة من ان القصاص اذا ثبت لوليين كان لكل منهما التفرد بالقتل حتى لو عفى احدهما كان للآخر القتل الا ان الظاهر ان هذا مخالف للاجماع فلا يكون اجتهادا صحيحا بل هو جهل في موضع الاشتباه لانه علم بوجوب القصاص وما ثبت فالظاهر بقاؤه وايضا الظاهر عدم نفاذ التصرف في حق الغير فيكون محل الاشتباه ويصير شبهة في درء الحد

١) قوله كمن صلى الظهر اعلم ان صحة المغرب في هذه الصورة مبنية على صحة العصر قبله عند القائل بفرضية الترتيب وكذلك صحة العصر فيما مبنية على صحة الظهر قبله فلما كان الجهل بفساد العصر واعتقاد صحته في موضع الاجتهاد حيث قال الشافعي رحمه الله تعالى بصحة العصر في تلك الصورة كان عذرا وفي عدم وجوب اعادة المغرب وشبهة في سقوطها واما الجهل بفساد الظهر وزعم صحته فليس في موضع الاجتهاد ولا في موضع الشبهة حتى اعتقد نفس المبتلى به انه فاسد فقضاه فلا يكون عذرا في سقوط اعادة العصر وههنا اشكال وهو ان صحة اداء الظهر قبل العصر كما يتوقف عليه صحة المغرب كذلك يتوقف عليه صحة المغرب التوقف على ذلك فالتوقف على الشيء متوقف على ذلك الشيء فكما ان فساد الظهر يؤثر في فساد العصر يجب ان يؤثر في فساد المغرب هف وايضا يقال ان الجهل بفرضية الترتيب واعتقاد عدم الترتيب جعل في موضع الاجتهاد فكذلك يؤثر شبهة في سقوط اعادة المغرب ينبغي ان يكون شبهة في سقوط اعادة العصر هف .

٢) قوله ثم قضى الظهر انما قال هذا ليصح الحكم بصحة المغرب عند القائل بوجوب الترتيب فانه لو لم يقض الظهر قبل المغرب لا يصح المغرب لتوقفه على صحة الظهر قبله اما اداء او قضاء .

٣) قوله لان الترتيب مجتهد فيه اى مختلف فيه بطريق الاجتهاد فحينئذ يكون جواز العصر ايضا مجتهدا فيه فاعتقاد الجواز يكون شبهة دارية لاعادة المغرب .

٤) قوله كما يجب قضاء العصر عندنا قيل كيف وكما يسقط سقط الترتيب من النسيان عن الفائتة عند اداء الصلوة بعدها واذا زعم عند اداء العصر انه صلى الظهر بوضوء فقد نسي انه فاته الظهر ويجب عليه القضاء .

٥) قوله وهذا زعم بخلاف الاجماع يعني ان الجهل بفساد الظهر وزعم الصحة ليس في محل الاجتهاد والشبهة فلا يكون شبهة وعذرا يسقط به اعادة وفيه نظر لان الاشارة اليزعم في زمان اداء العصر وهو زعم الصحة بناء على انه قد صلى الظهر بوضوء وهذا الزعم موافق للاجماع وانما يخالف الزعم اذا تذكر بعد اداء العصر انه قد صلى الظهر بلا وضوء يزعم انه مع الوضوء فزعم انه قد صح اداء الظهر والاشارة ليست الى الزعم المتأخر المخالف للاجماع كما يقتضيه السوق بل الى المتقدم .

٦) قوله هذا اذا كان يزعم الاشارة بجواز المغرب وعدم وجوب الاعادة .

٧) قوله عليه اعادة المغرب قيل كيف وقد فرض المبتلى بالمعادة جاهلا بوجوب الترتيب والجهل في موضع الاجتهاد وعذر يسقط به الاعادة وايضا مع ذلك الفرض لا يتصور عليه بعدم جواز العصر لفوات الترتيب ولو اريد العلم بعدم الجواز بغير ذلك فهذا من وضع المسئلة في باب آخر وهو خلاف ما يقتضيه السوق .

٨) قوله وان لم يقض الظهر لو اريد انه لم يقض الظهر قبل العصر فقد سبق ذلك فمعنى قوله يجب قضاء العصر انه لا يصح العصر ولو اريد انه لم يقض الظهر ولا بعده فقد لزم الحكم لما سبق فاذا لم يصح العصر مع قضاء الظهر بعده فلولى ان لا يصح مع عدم القضاء وانما يلزم التكرار وهذا الاعتراض انما يرد على بعض النسخ الذي جعل فيه قوله كما يجب قضاء العصر عندنا من الثاني وفي كثير من النسخ هو في الشرح فلا ورود له حينئذ لكن يرد انه لا حاجة الى ذكر الشرط وهو قوله وان لم يقض الظهر وصلى العصر على ظن ان الظهر جائز ولو اكتفى بذكر الجزاء وهو قوله لم يصح العصر وعطف على قوله يصح المغرب جزاء لقوله من صلى الظهر اه بحسب المعنى متى كان المعنى لم يصح في هذه الصورة التي فرض انه لم يقض الظهر قبل العصر وصلى العصر بظن انه جائز ثم قضى الظهر لكن .

٩) قوله فان من صلى الظهر اه دليل على الحكم في الشرطية فينبغي ان يؤخر عن الجزاء وهو قوله لم يصح العصر .

١٠) قوله واذا عفى احد الوليين ومثل ذلك ما اذا صالح عن القود بشيء ثم اقتص الآخر يظن ان القصاص كل على وجه الكمال لوقوع الاجتهاد في ذلك كما اذا قتل جمع فردا فولي كل يستحق القود كاملا .

Scanned with CamScanner

فصار هذا شبهة فی درء القصاص عن قاتل القاتل وكذا المحتجم اذا ظن انه فطر فاكل عمدا فلا كفارة عليه لان قوله عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم صار شبهة فی درء الكفارة اذ هذه الكفارة مما يندرئ بالشبهة وكذا القصاص فی المسئلة السابقة ومن زنی بجارية امرأته او والده بظن انها تحل له لا يحد لانه موضع الاشتباه فيصير شبهة فی درء الحد حتی يندرئ الحد بهذه الشبهة لا فی النسب والعدة اى لا يثبت النسب والعدة بهذه الشبهة وان كانا يثبتان بالوطی بشبهة

قوله اذ هذه الكفارة يعنی كفارة الصوم تندرئ بالشبهة لترجيح جانب العقوبة فيها وهذا اذ استفتی فقيها فافتاه بفساد الصوم فحصل له الظن بذلك او بلغه الحديث اعنی قوله عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم ولم يعرف نسخه ولا تأويله والا فعليه الكفارة اتفاقا وعند ابی يوسف رحمه الله يجب الكفارة وان كان ظنه مستندا الی الحديث لانه ليس للعامی الاخذ بظواهر الاخبار وانما التمسك بها للفقهاء والقول بفساد الصوم بالمجامة وان كان قد ذهب اليه الاوزاعی الا انه ليس اجتهادا صحيحا لمخالفة الاجماع قوله ومن زنی بجارية امرأته او والده بظن انها تحل له بناء علی ان مال الزوجة مال الزوج من وجه لغرض الاختلاط وحل الزوجة يوجب حل مملوكتها وان ملك الاصل ملك الجز او حلال له فهذا شبهة اشتباه اعنی الشبهة فی الفعل وهی ان يظن ما ليس بدليل الحل دليلا فيظن الحل فيسقط الحد للشبهة لكن لا يثبت النسب ولا يجب العدة لان الفعل قد تمحض الزنا بخلاف شبهة المحل وتسمی شبهة الدليل وهی ان يوجد الدليل الشرعی النافی للحرمة لكن تخلف الحكم منه لمانع كما اذا وطی جارية الابن فانه يسقط الحد ويثبت النسب والعدة لان الفعل لم يتمحض زنا نظرا الی الدليل اعنی قوله عليه السلام انت ومالك لابيك واما شبهة جارية الاخ او الاخت فليست محلا للاشتباه شبهة فعل ولا شبهة محل فلا يسقط الحد.

وكذا

۱) قوله فصار هذا شبهة لان الجهل فی موضع الاجتهاد واذا لم يكن شبهة فيما يندرئ بالشبهات كوجوب اعادة صلوة الظهر فساد فی اداءها فيما يدرء به الشبهات اول بذلك وكذا المحتجم اذا ظن يجوز ان يراد به الحاجم او المحجوم اذ الحديث يورث الشبهة فی كل منهما وقوله عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم للحاجم بمس الدم وجذب الدم الی جانب فمه واما المحجوم فمثل من يستقی او تحيض فكما يفسد الصوم بهما يفسد بالمجامة ثم كما ان الحديث يورث الشبهة ههنا وكذلك الاجتهاد يورث الشبهة فان الاوزاعی اجتهد ان المجامة يفسد الصوم فالجهل ههنا فی موضع الاجتهاد وفی موضع الشبهة سبب الحديث فيصلح شبهة فی سقوط الكفارة من الوجهين فی التحقيق ذكر شيخ الاسلام خواهر زاده فی شرح كتاب الصوم ان الصائم لو احتجم وظن ان ذلك يفطره ثم اكل متعمدا اولم يستفت عالما ولم يبلغه الحديث او بلغه وعرف نسخه او تأويله وجبت عليه الكفارة وان استفتی فقيها يشد علی فتواه وافتی بالفساد فافطر بعد ذلك متعمدا لا يجب عليه الكفارة وان لم يستفت ولكنه بلغه الحديث ولم يعرف نسخه ولا تأويله قال ابوحنيفة ومحمد رحمهما الله تعالی وحسن بن زياد لا كفارة عليه وقال ابو يوسف رحمه الله تعالی عليه الكفارة لان معرفة الاخبار والتمييز بين الصحيح والسقيم والناسخ والمنسوخ الی الفقهاء فليس للعامی ان يأخذ بظاهر الحديث وهكذا ذكر شمس الائمة . ۲) قوله فلا كفارة هذا يخالف ما فی الوقاية حيث قال من جامع او جومع فی احد السبيلين او اكل او شرب عمدا او احتجم ظن انه فطره فاكل عمدا وكفر كالظاهر وجه التوفيق ان الظن اذا كان بسبب قوی من يشد علی فتاهه او سبب العلم بالحديث المذكور من غير علم بالنسخ او التأويل فلا كفارة لاندراءها شبهة الحديث المذكور او الفتوی والا فيجب الكفارة . ۳) قوله اذ هذه الكفارة فيه اشعار بان سائر الكفارات ككفارة القتل والظهار واليمين لا يندری بالشبهة وكلام صاحب كشف المنار حيث قال وكفارة الافطار مما يسقط بالشبهة وكلام شارح المنتقی حيث قال فيصح فی سقوط كفارة الافطار مما سقط بالشبهة ايضا يشعر ان بذلك .

۳) قوله ومن زنی بجارية امرأته او والده مثال فحصل فی موضع الشبهة فی التحقيق وشرح المنتقی ان الشبهة الدارئة للحد نوعان شبهة فی الفعل ويسمی شبهة الاشتباه وشبهة فی المحل ويسمی شبهة الدليل والشبهة الحكمية فالقسم الاول ان يظن الانسان ما ليس بدليل الحل دليلا عليه فلابد فيها من الظن بتحقق الاشتباه والقسم الثانی ان يوجد الدليل الشرعی النافی للحرمة لكن يحل الحكم لمانع وهذا المنع لا يتوقف علی ظن الحل فالاول كما اذا زنی بجارية امرأته او والده بظن ان انبساط الاموال بينهما يوجب الحل وان القرابة بين الولد والوالد كما هی سبب لملك الوالد مال الولد كما قال عليه السلام انت ومالك لابيك كذلك هی سبب لملك الولد مال الوالد كما فی باب الشهادة فالقرابة بين الوالد والولد يوجب رد شهادة كل للآخر لانها كالشهادة لنفسه فكذلك يوجب حل الانتفاع بمال كل للآخر فلو زنی بجارية المرأة او الوالدة بدون الظن المذكور قاتلا بانها علی حرام يجب الحد لعدم الشبهة بالنسبة الی الزانی فلا يوجد الجهل فی موضعی الشبهة والثانی كما اذا زنی بجارية ولده فانه لا يجب الحد وان قال علمت انها علی حرام بقيام الشبهة بدون ظن الجانی لان قوله عليه السلام انت ومالك لابيك دليل الحل فلا يصرف الحلال بين الظن وعدمه فی سقوط الحد ووجوبه . ۵) قوله لا يحد وكذلك المزنية لا تحد كذا فی التحقيق وايضا فی التحقيق وشرح المنتقی ان فيه خلاف زفر رحمه الله تعالی فعنده يجب الحد عليها لان السبب هو الزنا قد تقرر والظن لا يوجب سقوطه كمن وطی جارية ابنه وقال ظننت انها تحل لی قلنا ان المؤثر فی السقوط هو شبهة الاشتباه وهی موجودة فی وطی امة الزوجة او الوالدين لان الاملاك متصلة بينهما والمنافع دائرة وبهذا لا يقبل شهادة احدهما للآخر وغير موجودة فی وطی امة الابن للانفصال الاموال وتباين المنافع فلا يصح القياس . ۶) قوله فيصير شبهة الضمير الی الجهل فی هذا الموضع او الی الاشتباه . ۷) قوله ای لا يثبت النسب والعدة اما اذا وطی الرجل جارية ولده فولدت منه ولها فادعاء الاب فيصير ام ولد له ويثبت النسب واذا كان ام ولد الاب يثبت العدة ثلث حيض كوامل واذا مات الاب او اعتقها كما سائر امهات الاولاد قال المصنف فی نكاح القن فی مختصر الوقاية وان وطی امة ابنه فولدت فادعاء ثبت نسبه وهی ام ولده ووجبت قيمتها لا مهرها ولا قيمة ولدها . ۸) قوله وان كانا يثبتان قال المصنف فی العدة من المختصر العدة لحرة تحيض بطلاق او فسخ ثلث حيض كوامل كانت ولدت مولاها او اعتقها او موطوءة بشبهة قال البرجندی وذلك كما اذا وطئت امرأة زفت الی الوطی وهو لا يعرفها ويظن انها زوجته قال المصنف رحمه الله تعالی فی النسب يثبت نسب ولد مطلقة مبتوتة ولدته لاقل من سنتين لاتهامها الا بدعوة ويحمل علی وطيها بشبهة فی العدة بان وطيها امرأته الاخری اوظن ان وطی المبتوتة جائز كوطی معتدة الرجعی كذا فی شرح البرجندی فهذا يدل علی ان الوطی مع الشبهة يوجب النسب مع الدعوة وهذا اذا لم يكن الموطوءة تحت نكاح الآخر وان كانت فالنسب منه دون الداعی ثم النسب كما يثبت فی الوطی مع الشبهة فی الفعل كمسئلة من وطی جارية ابنه فولدت فادعاء تقوله بالوطی شبهة يرادبه الاعم من القسمين .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

وكذا حربي اسلم فدخل دارنا فشرب خمرا جاهلا بالحرمة اى لا يحد لان جهله يكون شبهة لا ان زنى هو اى زنى حربي اسلم حيث يحد لان جهله فى حرمة الزنا لايكون شبهة لان الزنا حرام فى جميع الاديان أوشرب ذمي اسلم اى يجب الحد لان حرمة الخمر شائعة فى دار الاسلام والذمي ساكن فيها فلا يعذر بالجهل بحرمة الخمر فلايصير شبهة فى درء الحد. وأما جهل يصلح عذرا هذا هوالنوع الرابع من الجهل كجهل مسلم لم يهاجر بالشرايع وكذا اذا نزل خطاب ولم ينتشر بعد فى ديارنا كما فى قصة اهل قبا فانهم اذا بلغوا تحويل القبلة وكانوا فى الصلوة استداروا الى الكعبة فاستحسن رسول الله عليه السلام وكانوا يقولون كيف صلوتنا الى بيت المقدس قبل علمنا بالتحويل فانزل الله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اى صلوتكم الى بيت المقدس وقصة تحريم الخمر لما نزل تحريم الخمر قال الصحابة يارسول الله فكيف باخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر ويأكلون مال الميسر أى بعد التحريم قبل بلوغ الخطاب اليهم

قوله واما جهل يصلح عذرا كمن اسلم فى دار الحرب ولم يهاجر الى دار الاسلام فجهله بالاحكام من الصلوة والصوم ونحو ذلك يكون عذرا له فى الترك حتى لا يجب بعد الهجرة قضاء مدة اللبث فى دار الكفر لانه لابد من سماع الخطاب حقيقة أوتقديرا بشهرته فى محله قوله فانزل الله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم المذكور فى التفاسير انها نزلت حين نزل آية التوجه الى الكعبة فقالوا كيف من مات قبل التحويل من اخواننا قوله وقصة تحريم الخمر هى ان بعض الصحابة كانوا فى سفر فشربوا الخمر بعد التحريم لعدم علمهم بحرمتها فانزل ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا وعن ابن كيسان لما نزل تحريم الخمر والميسر قال ابوبكر رضى الله تعالى عنه يارسول الله صلى الله عليه وسلم كيف باخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر واكلوا الميسر وكيف بالغائبين عنا فى البلدان لايشعرون بتحريمها وهم يطعمونها فنزلت

١) قوله وكذا حربي اسلم الخ وفى كشف المنار مكان قوله جاهلا بالحرمة وقال لم اعلم بالحرمة فالظاهر ان المراد بالجهل عدم العلم بالحرمة سواء كان مع العلم بعدم الحرمة اومع الشك فيهما او خلو الذهن عنهما لا اعتقاد الحل وفى شرح المنتقى وكذا الحربي اذا دخل دارنا بامان فاسلم ثم شرب الخمر على ظن حلها لم يحد هذا يقتضى ان المراد اعتقاد الحل فالامر فى صورة الشك وخلو الذهن مشكل نعم اصل الجهل عدم العلم عما من شأنه ان يكون عالما وهو المعنى الاعم والوجه عدم الحد على من لم يبلغه الخطاب غير مقبول فالصورتان المذكورتان داخلتان فى اصل الجهل وفى حكم سقوط الحد فى هذا الكتاب ثم الظاهر ان تقدم الاسلام على الدخول كما فى التنقيح او تأخره عنه كما فى المنتقى لامدخل فى الحكم بل يثبت فى الصورتين فالاول ان يكون العطف بالواو كما فى كشف المنار حيث قال وكذلك حربي اسلم ودخل دارنا وشرب الخمر وقال لم اعلم بالحرمة لم يحد ثم ان الشامنى ايضا كذلك اذا دخل المصر وشرب الخمر لا يحد.

٢) قوله لان الزنا حرام فى جميع الاديان فالكافر اذا دان بدين يدين بحرمة الزنا ويعتقدها فلايوجد الانكار او الشك او خلوا الذهن ولو قال لم اعلم بالحرمة لا يلتفت اليه ويحمل على الكذب واما الخمر فانها كانت حلالا فى وقت.

٣) قوله فلا يعذر بالجهل لانه ليس جاهلا فيكون انكار العلم كبيرة ولو كان معذورا فى الانكار فالجهل بتقصير منه ولا يكون عذرا كمن لم يطلب الماء فى العمران بظن ان الماء لم يوجد فتيمم وصلى فاذا هو موجود لم يجز الصلوة بالتيمم حيث لم يطلب الماء.

٤) قوله واما جهل يصلح عذرا فى التحقيق والفرق بين الرابع والثالث ان الرابع بناء على عدم الدليل واما الثالث فبناء على اشتباه الدليل فكل من شبهة الاشتباه وشبهة الدليل دليل لصاحب الجهل الذى هو قسم ثالث وايضا فيه ان الثالث يؤثر فى اسقاط ما يسقط بالشبهة دون غيره والثانى مؤثر فى جميع ما يتوقف على العلم فيرد على هذا التفريق ان مسئلة حربى اسلم ودخل دارالاسلام وشرب الخمر جاهلا بالحرمة ليس فيها الجهل مبنيا على اشتباه اودليل فليس من الثالث فالمصنف وصاحب المنار جعلاها منه.

٥) قوله كجهل مسلم لم يهاجر بالشرائع فى التحقيق اذا مكث فى دارالحرب بعد اسلامه مدة ولم يعلم ولم يصم ولم يعلم انها يجبان لا يكون عليه قضائها وقال زفر رحمه الله تعالى يجب عليه قضائها لانه بقبول الاسلام التزم احكامه ولكن تعسر عنه خطاب الاداء بجهله به وذلك لا يسقط بالقضاء بعد تقرر السبب الموجب كالنائم اذا انتبه بعد مضى وقت الصلوة ونحن نقول ان الخطاب النازل حق فى حقه بعدم بلوغه اليه حقيقة باستماع ولا تقديرا بالاستفاضة والشهرة ودار الحرب ليست محلا للشبهة فيصير الجهل بالخطاب عذرا لعدم التقصير فى طلب الدليل واما جاء الجهل لخفاء الدليل فى حقه بعدم الاشتهار فى دارالحرب لانقطاع ولاية التبليغ عنهم.

٦) قوله اصل قبا فى الصحاح قبا محدود موضع بالسلم يذكر ويؤنث وفى الصراح قباء بالضم والمد موضع بالحجاز يذكر ويؤنث.

٨) قوله فانزل الله تعالى قيل الظاهر من نفى الاصاعة الاثابة فى الآخرة وهى لا يستلزم الصحة فى الدنيا حتى لايجب القضاء كما اذا صلى منفردا بالمستقيل ناسيا انه مفترض عليه التوجه مع وجوب اعادة الفرض والكلام فى الصحة فى الدنيا التى لا يجب معها القضاء وان الجهل بعد نزول الخطاب قبل الانتشار هل هو عذر فى سقوط الاحكام اولا. ٨) قوله لما نزل تحريم الخمر والانسب ان يقال لما نزل تحريم الخمر والميسر كما يقتضيه قوله وهم يشربون الخمر ويأكلون مال الميسر فى التلويح وعن ابن كيسان لما نزل تحريم الخمر والميسر قال ابوبكر رضى الله عنه يارسول الله كيف يحكم باخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر واكلوا الميسر وكيف بالغائبين عنا فى البلدان لا يشعرون بتحريمها وهم يطعمونها.

٩) قوله اى بعد التحريم فى كشف المنار ان قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا الآية نزلت فى قوم شربوا الخمر بعد نزول آية التحريم قبل بلوغ الخطاب اليهم فعذروا.

Scanned with CamScanner

فنزل قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا
إذا ما اتقوا وآمنوا فاما اذا انتشر التبليغ فى ديارنا فقد تم التبليغ فمن جهل هنا يكون
لتقصيره كمن لم يطلب الماء فى العمرانات وتيمم وكان الماء موجودا لا يصح وكذا الجهل بانه
وكيل اومأذون اى يكون عذرا حتى ان تصرفا لا يصح اى من الموكل فان شرى الوكيل
قبل العلم بالوكالة يقع عن الوكيل ولو باع مال الموكل قبل العلم بالوكالة يتوقف كبيع الفضولى
وكذا جهل الوكيل بالعزل والمأذون بالحجر والمولى بجناية العبد الجانى والشفيع بالبيع
والامة المنكوحة بالاعتاق اوبالخيار والبكر بالنكاح لا بالخيار اى يجعل الوكيل بالعزل وجهل
المأذون بالحجر عذرا حتى ان تصرفا قبل العلم بالعزل والحجر يصح تصرفهما وكذا جهل
المولى بجناية العبد الجانى عذر حتى لو باع العبد الجانى قبل العلم بالجناية لا يكون مختارا للفداء
وكذا جهل الشفيع بالبيع حتى لو باع الشفيع الدار المشفوع بها بعدما بيعت دار بجنبها
لكن قبل علمه ببيعها لا يكون مسلما للشفعة

قوله والبكر اى وكجهل البكر بالنكاح فيما اذا زوجها ولى غير الاب والجد من الكفؤ
بمهر المثل او زوجها ولى غير الاب والجد من غير الكفؤ اوبغبن فاحش فانه يكون
عذرا حتى يكون لها الفسخ بعد العلم بالنكاح واما اذا زوجها الاب والجد من الكفؤ
بمهر المثل لم يكن لها الفسخ لكمال النظر ووفور الشفقة ولو زوجها غير الاب والجد
غير الكفؤ اوبغبن فاحش لم يصح النكاح اصلا وانما صرحت بذلك لانه قد اشتهر فى
بعض البلاد نقلا عن المتقى رحمه الله انه يصح النكاح فى هذه الصورة لكن يكون
لها الفسخ وهكذا اورده فى شرحه للوقاية ولا يوجد له رواية اصلا.

١) قوله فنزل قوله تعالى ليس على الذين الآية يعنى انه يدل على ان جهل من لم يسلم بالخطاب بعد نزوله عذر يندفع به المؤاخذة فيرد ان اللازم هو عدم المؤاخذة فى الآخرة فلا يلزم كونه عذرا فى احكام الدنيا حتى لا يجب قضاء الصلوة اذا ترك بعد النزول قبل العلم به وعلم بعد ذلك بوجوبها فى المذهب المختار تتمة وبناء.

٢) قوله اذا ما اتقوا ما زائدة او مصدرية اى وقت الاتقاء والايمان كقولهم اذا يقوم زيد اذا يقعد عمرو اى وقت قيام زيد وقت قعود عمرو او ثانيا اى اذا لم يتقوا وآمنوا والمراد عدم الاتقاء من الخمر والميسر. ٣) قوله وكذا الجهل بانه وكيل اى جهل الوكيل بالوكالة عذر يندفع به بعض ما عليه فاذا وكل رجلا ببيع فباع له بعد التوكيل قبل العلم به له حق الفسخ رفقا للحقوق اللازمة بالعقد عن نفسه وبعد العلم لم يكن له ذلك واذا باع الوكيل بالخيار بعد التوكيل بالبيع البات قبل العلم له الخيار وبعده لا خيار فالجهل يدفع سقوط الخيار حلف لا يتزوج فوكله فتزوج له فضوليا بعد التوكيل قبل العلم لا يحنث وبعد العلم يحنث وكل ذميا ليشترى له الخمر فعمل بعد التوكيل قبل العلم فضوليا واجاز جاز وبعد العلم لا يجوز فى التحقيق لو وكله ببيع شئ يتسارع اليه الفساد ولم يعلم بالوكالة حتى فسد ذلك الشئ لم يضمن شيئا فلو وكل بشراء شئ بعينه فاشتراه الوكيل لنفسه جاز قبل العلم بالوكالة يصح وبعد العلم لا يصح ولو باع متاعا للوكيل لم يرد شفاعته له قبل العلم بالوكالة يصح وبعد العلم لا يصح ويبيع الوكيل قبل العلم موقوف لا يوجب حقوق العقد من التسليم والتسلم ونحوها عليه وبعد العلم يوجبها.

٤) قوله اومأذون المبدء يطالب ببدء التصرفات اذا فعل بعد العلم بالاذن وقبله لا حتى ان تصرفا لا يصح اى اذا تصرف الوكيل قبل العلم لموكله لا ينفذ على الموكل حتى لا يخرج شئ من ملكه ولا على الوكيل حتى لا يلزم عليه الحقوق وكذا تصرف المأذون قبل العلم لا ينفذ على المولى ولا على نفسه ولكن تصرفهما يصح موقوفا فالاولى ان يدل لفظ الصحة بلفظ النفاذ.

٥) قوله فان شرى الوكيل يريد به لو لم يقيده بقوله من الموكل كان المعنى لا يصح لا من الموكل ولا من الوكيل ولا يصح الحكم بعدم الصحة من الوكيل فان شراء الوكيل له وفيه نظر لان الكلام فى التصرف للموكل كما يقتضيه المقام فهذا التصرف لا يقع عن الوكيل اذا كان متعلقا بعين من مال الموكل كالشراء بهذا الثوب من مال الموكل وانما يقع عنه الشراء بالاثمان من الدراهم والدنانير والفلوس النافقة من مال الموكل ولا يصح الاطلاق ولو كشف المنار ولو اشترى الوكيل للموكل قبل العلم بالوكالة يكون موقوفا كتصرف الفضولى وفيه ضعف لان الشراء بالثمن لا يتوقف كذا فى شرح المنح وبالعين يتوقف من حيث انه بيع.

٦) قوله وكذا جهل الوكيل بالعزل فهو عذر يدفع به الحكم على بطلان تصرفه الواقع بعد العزل قبل العلم به حتى اذا باع مال الموكل ينفذ عليه وكذا اذا اشترى له من دراهمه ودنانيره يقع شراء له لا للوكيل ما يجب الثمن من ماله وكذا جهل المأذون بالحجر عذر يندفع به الحكم ببطلان تصرفاته التى بها يحتسب المال للمولى ويقضى الدين اللازم بها من مال المولى فيكون لازمة على المولى وعلى تقدير بطلان يكون لازمة على نفسه فيؤدى الدين اللازم من ماله بعد العتق فجهل المأذون دافع للدين اللازم بتصرف بعد الحجر عن ذمته.

٧) قوله والمولى بجناية العبد اذا جنى عبد خطأ يدفع السيد بها اويفتدى الارش فان وهبه اوباعه اواعتقه اودبره اواستولدها مع العلم بالجناية يلزم الارش بالغا ما بلغ ومع الجهل يضمن الاقل من القيمة ومن الارش فجهل المولى يدفع عن ذمته زيادة الارش على مقدار القيمة.

٨) قوله بالاعتاق اى باعتاقها فانه اطلاق عن قيد الرق. ٩) قوله والبكر بالنكاح اى جهل البكر التى زوجها غير الاب والجد حين الصغر فبلغت ولم تعلم بالنكاح عذر لا يسقط معه خيار الفسخ اذا اخره ولعل تخصيص البكر لانها موضع الاتفاق اذا الصغيرة اذا لم يكن بكرا لا يجبرها الولى فى النكاح عند الشافعى رحمه الله تعالى فليس لها خيار الفسخ عند البلوغ ليكون جهلها بالنكاح عذرا فى عدم سقوط الخيار.

١٠) قوله وكذا جهل الشفيع فهو عذر يندفع به ضرر بطلان الشفعة اذا اخر طلب الشفعة عن بيع الدار المشفوع بعدم علمه بالبيع.

١١) قوله لكن قبل علمه ببيعها يعنى اذا باع المشفوع به بيعا باتا اوبشرط خيار المشترى وان كان بشرط خيار البائع لا يلزم التسليم اذ لا يزول به ملك المشفوع به.

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

والأمة المنكوحة اذا جهلت ان المولى اعتقها فسكتت عن فسخ النكاح فجهلها عذر حتى لا يبطل خيارها وكذا اذا علمت بالاعتاق ولكن جهلت ان لها خيار العتق فجهلها عذر حتى لا يبطل خيارها واذا بلغت البكر التي زوجها غير الاب والجد جاهلة بالنكاح فسكتت فجهلها عذر فلا يكون سكوتها رضى اما اذا علمت بالنكاح وجهلت بان لها الخيار لا يكون جهلها عذرا حتى يبطل خيارها اذ جهلها بالاحكام الشرعية ليس بعذر لأن الدليل مشهور في حقها لان طلب العلم واجب عليها فقد لائل الشرع يجب ان تكون مشهورة في حقها فيالجهل لاتعذر وفي حق الامة مخفي لان خدمة المولى تشغلها عن التعلم فالدليل مخفي في حقها فتعذر بالجهل ولأن البكر تريد الزام الفسخ والامة تريد دفع زيادة الملك هذا فرق آخر بين البكر والامة في ان الامة تعذر بالجهل لا البكر وتقريره ان البكر تريد الزام الفسخ على الزوج والمعتقة تريد بالفسخ دفع زيادة الملك فان طلاق الامة ثنتان وطلاق الحرة ثلثة والجهل عدم اصلي يصلح للدفع لا للالزام وهذا الفرق احسن من الاول لان البكر قبل البلوغ لم تكلف بالشرايع لاسيما في المسائل التي لا يعرفها الا حذاق الفقهاء حتى يشترط القضاء ثمة لاهنا تفريع على ان

فسخ النكاح بخيار البلوغ الزام ضرر وبخيار العتق دفع ضرر

قوله لان طلب العلم واجب عليها اي على البكر وتقرير القوم ان جهل البكر بالخيار ليس بعذر لاشتهار العلم في دار الاسلام وعدم المانع من التعلم في جانبها بخلاف الامة فان اشتغالها بخدمة السيد مانع وعلى هذا لايرد الاعتراض بان البكر قبل البلوغ لم تكلف بالشرائع لاسيما بالمسائل الخفية قوله حتى يشترط القضاء ثمة اي فسخ البكر بعد البلوغ لاهنا اي لا في فسخ المعتقة لان فسخ البكر للالزام على الغير وتوهم ترك النظر من الولى وهو غير متيقن فلا يتم الا بالقضاء حتى لو مات احدهما بعد الفسخ قبل القضاء يرثه الآخر وفسخ المعتقة يثبت بنفس الخيار لانه لدفع زيادة الملك ولاسبيل اليه الا بدفع اصل الملك فلا يفتقر الى القضاء وتحقيق ذلك ان المرأة تبطل حقا مشتركا لدفع زيادة حق عليها والزوج يثبت زيادة حق عليها لاستيفاء حق مشترك فلهذا جعلنا الدفع في حق المرأة قصدا وابطال الملك ضمنا وفي حق الزوج زيادة الملك اصلا واستيفاؤه ضمنا.

١) قوله والامة المنكوحة اذ اعتقت الامة بعد انكاحها ايا خيار الفسخ لقوله عليه السلام لبريرة حين عتقت ملكت بضعك فاختاري في التحقيق ان خيار الناقه يمتد الى آخر المجلس لانه ثابت بتخيير الشرع فيكون بمنزلة الخيار الثابت بتخيير الزوج. ٢) قوله عذر لان دليل العلم لا يمتنع في حقها لان دليل العلم بالاعتاق في حقها خفي لان المولى مستبد به فلا يمكنها الوقوف عليه بدون الاخبار ولما صار تالمنكوحة حيرا اذا كانت عالمة بالنكاح ثم بلغت فلا حاجة لها الى الاخبار حيث يعرف من نفسها انها بلغت. ٣) قوله وكذا اذا ما علمت اه فجهلها بثبوت الخيار لها عذر لان اشتغالها بخدمة المولى يمنع ان يتفرغ لتحصيل العلم بالشرائع فلا يقوم اشتهارها في دار الاسلام مقام العلم بها واما الحرة فلا مانع لها من تحصيل العلوم فجهلها تقصير منها فلا يكون عذرا. ٤) قوله لان الدليل دليل الاحكام الشرعية بالنظر الى المجتهد الكتاب والسنة والاجماع والقياس وبالنظر الى المقلد قول المجتهد فالاحكام على ما قررها المجتهدون مشهورة فيما بين الناس وكتبهم مشحونة بها فلا خفاء في حق العوام الاحرار المتمكنين من سؤال من العلماء ومطالعة الكتب.

٥) قوله لان طلب العلم واجب الاوضح ان يقال لانها متمكنة من طلب العلم ثم وجوب الطلب مستلزم لتمكن منه لامتناع التكليف بما ليس في وسع العبد ثم المراد ان الطلب واجب عليها وقت البلوغ فيعتبر الدليل في ذلك الوقت مشهورا فلا يرد اعتراض المصنف بانها قبل البلوغ غير مكلفة وايضا اذا وقعت حادثة العلم بها اقرب منه من العلم بسائر الشرائع فكيف يجعل ابعد من الشرائع.

٦) قوله ولان البكر اه لا يخفى انه لو روعي هذا الدليل يلزم ان لا يكون جهلها بالنكاح ايضا عذرا.

٧) قوله تريد دفع زيادة الملك قيل دفع زيادة الملك الطلاق بالفسخ انما يكون اذا لم يبق بعد الفسخ عليها تلك الثلث وهو باق بقاء العدة والجواب وايضا زيادة الطلاق بزيادة النكاح والنكاح برضاها فمن في دفع زيادة ملك الطلاق لا يحتاج الفسخ فيه دفع بالامتناع عن النكاح الثاني والثالث قيل عليه قد يمكن له الزيادة بدون رضاها كما اذا وقع الثلث دفعة او طلقة رجعيا فرجع ثم طلق رجعيا ثم طلق ودفع ذلك لا يتصور الا بالفسخ فمن يذلك الدفع يريد ان لا يرجع اليها الزوج لو طلقها ثانيا رجعيا لا يقال كما ان المعتقة يريد دفع زيادة الملك كذلك البالغة يريد دفع علاق الماء وان يصير حبلى قائما عند البلوغ بصيرورة ذلك ولم يصلح قيل ذلك لا ينافي الغرض الاصلي من الازدواج انما هو الولد فلا يبطل الا بملاق مضرة ليشرع الفسخ لدفع ذلك على ان ذلك من توابع النكاح لان الصغيرة تبلغ ضرورة ولكن الامة لا يلزم ان يبتغ فزيادة الملك ليست من توابع نكاح الامة.

٨) قوله يصلح للدفع قيل ان الدفع انما هو في ضمن الالزام اذ لا وجه للدفع بدون الزام الفسخ فلا يصلح الالزام لا يصلح الدفع على ان المعتقة كثيرا ما لا يريد الدفع المذكور بل يريد دفع النفاط.

٩) قوله الا حذاق الفقهاء في المهذب الحاذق صفة استاد والحذاق جمع وفيه اشارة الى ان

القول بصحة النكاح بجبر المولى الذي غير الاب والجد مع ثبوت الخيار لها بعد البلوغ من الحذاقة بخلاف القول بفساده كما ذهب اليه الشافعي رحمه الله تعالى وبخلاف القول بعدم الخيار كما ذهب اليه ابو يوسف رحمه الله تعالى كذا في الهداية.

١٠) قوله حتى يشترط القضاء وقد يفرق بان السبب في نكاح الامة ولاية الملك وفي الصغيرة ولاية القرابة والرق يزول الملك والبلوغ لا يزول القرابة فيبقى ولاية القرابة في الارث والقصاص فالفسخ في الاول اسهل فلا حاجة الى القضاء وبان نكاح الامة من الاستخدام لا فنظر بها ونكاح الصغيرة على العكس فالمول كالوكيل يتصرف بنفسها بخلاف الامة فطرق الخيار في نكاح الامة اظهر فلا حاجة الى القضاء.

Scanned with CamScanner

ومنها[1] السكر وهو اما بطريق مباح كسكر المضطر والسكر بدواء كالبنج والافيون وبما يتخذ من الحنطة او الشعير او العسل وهو كالاغماء يمنع صحة جميع التصرفات حتى[2] الطلاق والعتاق واما بطريق محظور كالسكر من شراب محرم او مثلث لانه[3] انما يحل اى المثلث بشرط ان لايسكر فالسكر به يصير كالسكر بالمحرم فيحده اى بالسكر من المثلث وهو اى القسم الثانى من السكر وهو السكر من شراب محرم او مثلث لايناقى الخطاب لقوله تعالى لاتقربوا الصلوة وانتم سكارى

قوله ومنها اى من العوارض المكتسبة السكر وهى حالة تعرض للانسان من امتلاء دماغه من الابخرة المتصاعدة اليه فيتعطل عقله المميز بين الامور الحسنة والقبيحة والسكر حرام اجماعا الا ان الطريق المفضى اليه قد يكون مباحا كسكر المضطر الى شرب الخمر والسكر الحاصل من الادوية والاغذية المتخذة من غير العنب والخداء ما ينفعل عن الطبيعة فتصرف فيه وتحيله الى مشابة المتغذى فيصير جزأ منه وبدلا عما يتحلل والدواء ما يكون فيه كيفية خارجة عن الاعتدال بها ينفعل الطبيعة عنه وتعجز عن التصرف وقد يكون فيه محظورا كالسكر الحاصل من الخمر التى يحرم قليلها وكثيرها او من المثلث وهو عصير العنب اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم رقق بالماء وترك حتى اشتد يحل شربه عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله لاستمراء الطعام والتقوى على قيام الليالى وصيام الايام واما على قصد السكر فلا حتى لو سكر منه بعد اتفاقا واما نقيع الزبيب وهو الماء الذى الزبيب فيه ليخرج اليه حلاوته فان لم يطبخ حتى اشتد وغلا وقذف بالزبد فهو حرام وان طبخ ادنى طبخ يحل شرب القليل منه فى ظاهر الرواية قوله حتى الطلاق والعتاق صرح بذلك نفيا لما روى عن ابى حنيفة رحمه الله ان الرجل اذا كان عالما بفعل البنج فاكله يصح طلاقه وعتاقه .

فوائد

١) قوله ومنها السكر فى تاج المصادر البيهقى السكر بالتحتين مست شدن السكر بستن آب السكور بدريا راميدن فى شرح النقى قيل هو حالة يعرض الانسان من امتلاء دماغه من الابخرة الصاعدة اليه فيتعطل منه عقله المميز بين الامور الحسنة والقبيحة فهذا هو الذى يعبر عنه بالفارسية بست شدن وفيه انسداد باب العقل وسكونه عن الادراكات التى بها يمتنع النفس عن التمايز ويشتغل بالامور الحسنة وفى التحقيق قيل هو سرور يغلب على العقل بمباشرة بعض الاسباب الموجبة له فيمنع الانسان عن العمل بموجب العقل من غير ان يزيد وقيل غفلة يلحق الانسان مع فتور فى الاعضاء بمباشرة الاسباب الموجبة لها من غير مرض وعلة وقيل هو معنى يزول به العقل عند مباشرة الاسباب المزيلة والمناسبة بين كل منها وبين القوى ظاهرة . ٢) قوله اما بطريق مباح وصف الطريق بالاباحة دون نفس السكر لان نفس السكر حرام اجماعا كذا فى شرح النقى فلو اراد ان يأكل البنج ليذهب عقله منه به ليس له ذلك لان الاكل على قصد السكر حرام فكذلك ان الاكل بصح طلاقه وعتقه حينئذ فى التحقيق ذكر القاضى الامام فخر الدين فى فتاواه وشرحه الجامع الصغير ناقلا عن ابى حنيفة وسفيان الثورى رحمهم الله تعالى ان الرجل ان كان عالما بتأثير البنج فى العقل فاكله فانه يصح طلاقه وعتاقه . ٣) قوله كسكر المضطر اراد بالمضطر من صار الشرب ضروريا له خوفا عن النفس او العضو سواء كان ذلك بسبب الاكراه الملجئ وهو ان يكون الاكراه بالقتل او قطع العضو او بسبب المخمصة او العطش وفى التحقيق وكشف المنار وشرح النقى جعل المضطر مقابلا للمكره لما فيه الالجاء .

٤) قوله والسكر بدواء يعنى اذا اكل بنية الدواء ما يتداوى من المكرات فاكله مباح بخلاف ما اذا كان بنية الاسكار او بنية الفناء بعد العلم بانه سكر وله لابد من ذلك فالاكل حينئذ يكون حراما . ٥) قوله كالبنج والافيون يعنى ان الاكل الى حد السكر بهما اذا اكلا دواء مباحا فضلا عما اذا اكلا دون مرتبة الاسكار التداوى ولا يلزم من ذلك المجموع لا التداوى ولو دون مرتبة الاسكار .

٦) قوله وبما يتخذ من الحنطة اى وكالسكر بشرب ما يتخذ منها لم يشترط فيه التداوى فى شرح النقى اذا شرب شرابا يتخذ من الحنطة او الشعير او الذرة او العسل فانه حلال عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى ولا يحد شاربه عنده وان سكر منه وفى كشف المنار مثل ذلك وفيه ايضا انه اذا شرب لبنا يسكره كلبن الرماك يحل له ثم الذى يحل شربه من غير التداوى ينبغى ان لا يكون شربه بنية الاسكار لانه حرام بالاجماع فاذا كان الشرب بقصد الاسكار يكون حراما .

٧) قوله حتى الطلاق والعتاق كلمة حتى يدل على ان ما بعدها دون ما قبلها فى حكم كفروك جاء القوم حتى المشاة منهم ومات الناس حتى الانبياء منهم فالطلاق والعتاق دون سائر التصرفات فى منع الصحة فيكون ثبوت الصحة اقوى بالنظر الى غيرها من التصرفات فذلك بان يكون نافذا على وجه لا يقبل الفسخ

*) قوله من شراب محرم اى شراب محرم اصلا شربه وان لم يبلغ حد الاسكار كالخمر وهى النى من ماء العنب غلى واشتد وقذف بالزبد وكالطلاء وهو ماء عنب طبخ فذهب اقل من ثلثيه غلى واشتد والسكر وهو النى من ماء التمر غلى واشتد ونقيع الزبيب اذا غلى واشتد فى شرح البرجندى ذكر محمد رحمه الله تعالى ان كل ما يحرم شربه اذا اصاب الثوب اكثر من قدر الدرهم منع جواز الصلوة فكل هذه الاشربة اربعة تنجس نجاسة غليظة وذكر فى الهداية ان نجاسة الثلثة الاخيرة خفيفة فى رواية وغليظة فى اخرى واما نجاسة الخمر غليظة فى رواية واحدة قال المصنف فى المختصر حرمة الخمر انوى فيكفر من يستحلها فقط اى لا يكفر مستحل الثلثة الاخيرة .

٨) قوله لانه انما يحل بشرط ان لا يسكر ونبيذ التمر والزبيب مطبوخا ادنى طبخة مثل المثلث يحل ما لم يسكر بلاية العود والطرب كذا فى المختصر ثم المثلث على ما فى شرح البرجندى عصير العنب يطبخ قبل ان يغلى ويشتد حتى يذهب ثلثاه سواء كان بنار او اكثر وعن محمد رحمه الله تعالى انه لو تخلل بين الطبختين زمان يمكن ان يغلى فيها العصير من غير نار فلا خير فيه سواء غلى اولا وعن ابى يوسف رحمه الله تعالى ان العصير اذا لم يطبخ بنار فلا خير فيه مطلقا والاول هو الصحيح كذا فى فتاوى قاضيخان ولو ذهب ثلث العصير بحر الشمس قبل ان يشتد فهو بمنزلة الذهاب بالنار كذا فى المنصورية وفى بعض الكتب ان المثلث ما ذهب ثلثاه بالطبخ فضم الماء واشتد .

٩) قوله وهو لايناقى الخطاب فان قيل السكر اذا كان بحال لا يعرف السماء من الارض يكون عاجزا عن استعمال العقل والقوة البدنية على مقتضى الخطاب سكما فى الاغماء والنوم فينبغى ان يسقط الخطاب عنه او يتأخر سكما فى الاغماء والنوم قلنا ان القدرة على استعمالها اذا فاتت بآفة سماوية يكون ذلك عذرا فى سقوط الخطاب او تأخره لئلا يؤدى الى الحرج والتكليف بما ليس فى الوسع واذا فاتت بسبب المعصية فلا يكون عذرا كان القدرة قائمة زجرا عليه حتى يبقى الخطاب متوجها عليه .

١٠) قوله لقوله تعالى وانتم سكارى فى المهذب السكر مست والسكارى جمع ويجوز ان يكون السكارى جمع السكرى فيكون جمع الجمع كالحبلى والحبالى .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

فهذا خطاب متعلق بحال السكر فهو لا يبطل الاهلية اصلا فيلزمه كل الاحكام
ويصح عباراته وانما ينعدم به القصد حتى ان تكلم بكلمة الكفر لا يرتد استحسانا
لعدم ركنه وهو القصد كما اذا اراد ان يقول اللهم انت ربي وانا عبدك فجرى على
لسانه عكسه لا يرتد واذا اسلم يصح كالمكره واذا اقر بما يحتمل الرجوع كالزنا وشرب
الخمر لا يحد حتى يصحو فيقر

قوله فهذا خطاب متعلق بحالة السكر ليس المراد ان قوله تعالى وانتم سكارى قيد للخطاب اعني لا تقربوا حتى يلزم الخطاب في حالة سكرهم بل هو قيد لما تعلق به خطاب المنع وتحقيق ذلك ان المحال في مثل صل وانت صاح اولا تصل وانت سكران ليس قيدا للامر والنهي بل للمأمور به والمنهي عنه بمعنى الطلب منك صلوة مقرونة بالصحو وكف النفس عن الصلوة المقرونة بالسكر وذلك لان العامل في الحال هو الفعل المذكور لا فعل الطلب فقوله تعالى غير محلي الصيد فيمن جعله حالا من قوله اوفوا يكون قيدا للايفاء لا لطلبه حتى يلزم عدم وجوب الايفاء عند كونهم محلين الصيد اى متعرضين له في الاحرام فالمعنى انهم خوطبوا في حالة الصحو بان لا يقيموا الصلوة حالة السكر فيلزم كونهم مخاطبين اى مكلفين بذلك حال السكر فلا يكون السكر منافيا لتعلق الخطاب ووجوب الاداء فالسكر من الشراب الحرام او الحلال لا يبطل اهلية الخطاب اصلا لتحقق العقل والبلوغ الا انه يمنع استعمال العقل بواسطة غلبة السرور فيلزم جميع التكاليف من الصلوة والصوم وغيرهما وان كان لا يقدر على الاداء ولا يصح عباراته في الطلاق والعتاق والبيع والاقرار وتزويج الصغار والتزوج والاقراض والاستقراض وسائر التصرفات سرا شرب مكرها او طائعا وذلك لان مبنى الخطاب على اعتدال الحال وقد اقيم البلوغ عن عقل مقامه تيسيرا وبالسكر لا يفوت الا قدرة فهم الخطاب بسبب هو معصية فتجعل في حكم الموجود زجرا له ويبقى التكليف متوجها في حق الاثم ووجوب القضاء بخلاف ما اذا كان بآفة سماوية كالنوم فانه يصلح عذرا دفعا للحرج قوله واذا اسلم اى السكران يصح ترجيحا لجانب الايمان وكون الاصل هو الاعتقاد فلو تكلم بكلمة الكفر لا يرتد لان الاعتقاد لا يرتفع الا بالقصد الى تبدله او بما يدل عليه ظاهرا وهو التكلم في حالة يعتبر فيها القصد وهي حالة الصحو وهذا كالمكره يصح اسلامه ولا يصح ارتداده .

(الجزء الثاني) توضيح ٤٩

١) قوله متعلق بحال السكر تعلق الخطاب بحالة وجوب العمل بموجبه فيها والظاهران المدعى انه لا ينافي شيء من الخطابات بدليل قوله تعالى فيلزمه كل الاحكام ولا يدل الآية الا على عدم مخاطبة النبي المخصوص دون مطابقته ثم الآية انما تدل على حرمة الصلوة في وقت السكر ولا يلزم عدم صحة الاداء اذا فعل حتى يجب الاعادة بعد ما اذهب السكر في التحقيق انه يبقى التكليف متوجها عليه في حق الاثم وان لم يبق في حق الاداء وبهذا الطريق بقي التكليف بالعبادات في حقه وان كان على الاداء ولا يصح منه الاداء كذا في شرح التأويلات فهذا يدل على وجوب الاعادة اذا صلى السكران لان المظاهر من عدم الصحة انما هو ذلك دون مجرد الحرمة .

٢) قوله نحو لا يبطل الاهلية اصلا لا اهلية الوجوب ولا اهلية الاداء قاسره ولا اهلية كاملة اذ الاهلية حقوق الله تعالى ولا اهلية حقوق العباد .

٣) قوله فيلزمه كل الاحكام احكام الدنيا واحكام الآخرة .

٤) قوله ويصح عباراته في التحقيق وينفذ تصرفاته كلها قولا وفعلا عندنا كالطلاق والعتاق والبيع والشراء وتزويج الولد الصغير وتزوجه واقتراضه واستقراضه لانه مخاطب كالصاحي فلا السكر لا ينعدم الاهلية اذ لا يتغير البلوغ ولا يزول العقل وهي بما .

٥) قوله لا يرتد استحسانا فلا يثبت احكام الردة وهي ان يقتل اذا لم يتب بعد ما حبس ثلثة ايام وان يزول ملكه عن ماله موقوفا ان مات او قتل او لحق بدار الحرب فحينئذ يتقرر الزوال والا فالاسلام فيعود ملكه اليه وان يبطل نكاحه سواء كانت المنكوحة مسلمة او كافرة اصلية او مرتدة كذا في شرح البرجندي ويبطل ذبحه حتى لا يحل ما ذبح لانه يعتقد الحل ولا حل له وهو قول ابي يوسف رحمه الله تعالى على ما ذكر في شرح التأويلات انه تبين امرأته لانه كالصاحي في اعتبار الاقوال والافعال والجهل بحالة مما ينتقد الكفر اولا بعد صدور ما يدل على الكفر لا يعد علما بانه لم يعتقد .

٦) قوله لعدم ركنه يدليل انه لا يذكر بعد الصحو ما كان عن قصد القلب لا يبقى خصوص الذاهب اذا قيدة بما قوى منها بغيرها .

٧) قوله كما اذا اراد اي اذا اراد رجل في حالة الصحو ان يقول اه كذا في التحقيق فهذا تمثيل بحالة السكر بحالة الخطأ وفيه نظر لان الخطأ والنسيان من جهة صاحب الشرع يكون عذرا في حقه حكما مر واما السكر بطريق المحظور فمن جهة العبد فلا يكون عذرا في حق الله تعالى بل يوجب المؤاخذة على ما وقع في تلك الحالة زجرا كما مر .

٨) قوله واذا اسلم يصح قياسا على المكره والصبي حيث يصح منهما الاسلام مع نقصان في العقل فان قيل كيف يصح الايمان ولا يصح الارتداد والقصد ركن فيهما فلو وجد ذلك مع السكر يلزم صحة الارتداد والا فيبطل الاسلام ايضا قلنا الجواب ان الحكم بالايمان بمجرد الكلمة معهود في الشرع كما كان في عهد النبي عليه السلام في حق المنافقين وكذا الحكم بعدم الارتداد عند وجود كلمة الكفر كما في حق عمر رضي الله عنه والاصل في ذلك ان الحكم اذا كان دائرا بين الاصل وغير الاصل يرجح جانب الاصل ولذلك يعتبر قول المنكر لا المدعي عند عدم البينة والاصل هو الايمان .

٩) قوله كالمكره التشبيه في الجموع المكتفين من بطلان الارتداد وصحة الايمان فايمان المكره لكونه قولا لا ينفسخ ولا يتوقف على الاختيار كالطلاق والعتاق ينفذ وارتداده لا يصح كما في حادثة عمار رضي الله عنه وههنا فرق وهو ان اسلام السكران سواء كان حربيا او ذميا صحيح واما اسلام المكره فانما يصح اذا كان حربيا لا اذا كان ذميا وسيأتي ذلك .

١٠) قوله بما يحتمل الرجوع اي بما يسقط بالرجوع عن الاقرار به بعد ما ثبت به .

١١) قوله كالزنا قال المصنف رحمه الله تعالى في المختصر في حد الزنا فان رجع قبل حده اوقف في وسطه خلي وفي حد الشرب لا بمجرد الريح او التقيؤ او السكر ولا ان رجع عن الاقرار في التحقيق انه اذا اقر بالحدود الخالصة لله تعالى مثل حد الزنا والشرب والسرقة الصغرى والكبرى لم يحد به لان الرجوع من الاقرار بهذه الحدود يصح وقد قارنه دليل الرجوع وهو السكر .

Scanned with CamScanner

فان السكر دليل الرجوع واذا اقر بما لا يحتمله كالقصاص والقذف وغيرهما او باشر سبب الحد يلزمه لكن انما يحد اذا صحا وحده اختلاط الكلام اى حد السكر والمراد به الحالة المميزة بين السكر والصحو وزاد ابو حنيفة رحمه الله ان لا يعرف الارض من السماء لوجوب الحد فقط .

قوله لان السكر دليل الرجوع اذ السكران لا يستقر على امر فيقام مقام الرجوع لان حقوق الله تعالى مبنية على المسامحة بخلاف ما اذا اقر بما لا يحتمل الرجوع كالقصاص والقذف او باشر سبب الحد بان زنى اوقذف فى حالة السكر فانه لا يسقط عنه الحد اما فى الاقرار بما لا يحتمل الرجوع فلانه لا يسقط بصريح الرجوع فكيف بدليله واما فى المباشرة فلانه معاين فلا اثر لدليل الرجوع لكن يتوقف فى اقامة الحد الى الصحو ليحصل الانزجار فان قلت السكر موجب للحد فاذا تحقق انه سكران فما معنى اقراره بالشرب ثم توقف وجوب الحد على اقراره فى الصحو قلت السكر قد يكون من غير الشراب المحرم او المثلث والسكر منهما قد يكون بالشرب كرها او اضطرارا فيتوقف الحد على اقامة البينة او الاقرار بانه شرب الشراب المحرم او المثلث طوعا فيشترط الاقرار حالة الصحو قوله وزاد ابو حنيفة رحمه الله يعنى اعتبر فى حق وجوب الحد السكر بمعنى زوال العقل بحيث لا يميز بين الاشياء ولا يعرف الارض من السماء اذ لو ميز ففى السكر نقصان وفى النقصان شبهة العدم فينتفى الحد واما فى غير وجوب الحد من الاحكام فالمعتبر عنده ايضا اختلاط الكلام حتى لا يرتد بكلمة الكفر ولا يلزمه الحد بالاقرار بما يوجب الحد .

١) قوله لان السكر يعنى انه يتضمن ان لا يستقيم الانسان على نهج واحد من القول اوالفعل فيدل على الرجوع كالقصاص والقذف فانهما من حقوق العباد على ما ذكر فى التحقيق فبدليل الرجوع وهو السكر لا يبطل شيء منهما كما لا يبطل تصريح الرجوع عن الاقرار قال البرجندى انما عما اجتمعا فيه على ما فى مكتب الاصول اما القصاص فلان فيه تعالى فى النفس حق الاستيفاء وللعباد حق الاستيفاء فى شرعية القصاص استيفاء لحقين الاان وجوبه بطريق المماثلة يعني عن المقابلة بالمحل وكان حق العبد راجحا واما حد القذف فوجز جر بعود نفعه الى الامة فهو حق الله تعالى وفيه دفع العار عن المقذوف وهو حق العبد وحق الله تعالى غالب فالمراد بما قال انما سامن حقوق العباد ليسا من خالص حق الله تعالى .

٢) قوله وغيرهما من حقوق العباد المالية وغير المالية كالاقرار بالدين والعين والاقرار بالمناكح والبضع بالمهر دار من الغير وباعها زوجة زيد .

٣) قوله او باشر سبب الحد وكذا اذا باشر سبب ضمان الدين كاستهلاك الاموال او سبب ضمان العين كالغصب اوسبب ضمان المنافع كعقد الاجارة والنكاح وفى شرح المنتقى وكشف المنار واذا اقر بالقصاص اوباشر سببه لزمه بحكمه والمباشرة ههنا قاصرة عن افادة ذلك فحق الكلام ان يقال واذا اقر بما لا يحتمله او باشر سببه او سبب الحد يلزمه على ان المجرور فى سببه يرجع الى ما لا يحتمل الرجوع ثم مباشرة سبب الحد ان يزنى السكران او يقذف اويسرق السرقة الصغرى اوالكبرى اويشرب الخمر واما القسم الثانى من سبب حد الشرب وهو السكر من شرب المحرم فلا يتصور فى السكران لئلا يلزم اجتماع المثلين .

٤) قوله لكن انما يحد اذا صحا لان المقصود من الحد الانزجار وهو انما يحصل بالالم وهو فى حالة الصحو فان السكران لا يتالم .

٥) قوله وحده اختلاط الكلام اى اختلاط الكلام الصادر عن الجد بالصادر عن الهزل كذا يستفاد مما قال البرجندى وعندهما هو الذى يهذى ويخلط جده بهزله ولا يستقر على شيء فى جواب وخطاب واختلاط الكلام الذى ليس بهذيان كذا يستفاد مما نقل البرجندى عن فتاوى قاضيخان قال ابوحنيفة رحمه الله تعالى السكران من لا يعرف الارض من السماء ولا الرجل من المرأة وقال صاحباه اذا اختلط كلامه فصار غالب كلامه الهذيان فهو سكران واختلاط الكلام بكلام العقلاء بما يشبه كلام المجانين كما فى المنتقى فالاصل ان يذكر الكلام لاغراض غير افادة معناه الحقيقى او المجازى اما لتغيير يراد الطافية اوغير ذلك مستقيما فى قصد ذلك الغرض والهذيان ان يذكر الكلام لاغراض يستقيم فى ارادته ولعل المراد بمشابهة الكلام كلام المجانين ذلك المعنى ويمكن بان يراد بالاختلاط ما هو بين ما يفهم معناه وبين ما لا يفهم معناه لتغير جرى على اللسان بحيث لا يؤدى نحو قريب مما فى المنتقى عن ابى يوسف ان السكران الذى لا يستطيع ان يقرء قل بالهيا الكافرون فان قراءة من صلى وقرأ هذه السورة وهى سبب تحريم الخمر فان اختلاطها بذلك الوجه فالمراد بعدم استطاعة القراءة هو ذلك الاختلاط ثم قوله وحده اختلاط الكلام اى معناه جده فى حق وجوب الحد عندهما اختلاط الكلام اى وعند ابى حنيفة رحمه الله تعالى ان لا يعرف السماء من الارض واما الحد فى حق حرمة الاشربة فان يهذى اتفاقا واما فى حق انتقاض الوضوء كاحدهما فهو ان يدخل فى مشيه تحرك هو الصحيح وكذا فى حق اليمين لوحلف انه سكران يتبر هذا الحد كل ذلك فى شرح الوقاية للمصنف رحمه الله تعالى وفى النهاية ان الهذيان ان يكون غالب كلامه الهذيان فان كان نصف كلامه مستقيما فليس سكران .

٦) قوله والمراد به الحالة المميزة يعنى ليس المراد بحد السكران غايته واواخره والا فهو ليس الا زوال الشعور بحيث لا يميز بين الرجل والمرأة ولا بين السماء والارض .

٧) قوله لوجوب الحد فقط متعلق بقوله زاد فالخلاف بينه وبينهما انما هو فى حق الحد دون حرمة الاشربة ودون انتقاض الوضوء واليمين .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

ومنها الهزل وهو ان لا يراد باللفظ معناه لا الحقيقي ولا المجازي وهو ضد الجد وهو ان يراد به احدهما وشرطه اى يشترط باللسان ولا يعتبر دلالته اى دلالة الهزل اى شرط الهزل ان تجرى المواضعة قبل العقد بان يقال نحن نتكلم بلفظ العقد هازلا ولا يشترط كونه اى كون الشرط وهو المواضعة فى نفس العقد بل يكفى ان يكون المواضعة سابقة على العقد وهو اى الهزل لا ينافى الاهلية اصلا ولا اختيار المباشرة والرضى بها بل اختيار الحكم والرضى به فوجب النظر فى التصرفات كيف تنقسم فيهما اى فى الاختيار والرضى

قوله ومنها الهزل فسره فخر الاسلام باللعب وهو ان يراد بالشيء مالم يوضع له لفظ فتوهم بعضهم من ظاهره انه يشمل المجاز الا انه اراد بالوضع ماهو اعم من وضع اللفظ للمعنى ومن وضع التصرفات الشرعية لاحكامها واراد بوضع اللفظ ماهو اعم من الوضع الشخصى كوضع الالفاظ لمعانيها الحقيقية او النوعى كوضعها لمعانيها المجازية وهذا معنى مايقال ان الوضع اعم من العقلى والشرعى فان العقل يحكم بان الالفاظ لمعانيها حقيقة او مجازا وان التصرفات الشرعية لاحكامها والمصنف رحمه الله اوضح المقصود ففسر الهزل بعدم ارادة المعنى الحقيقى والمجازى باللفظ ودخل فى ذلك التصرفات الشرعية لانها صيغ والفاظ موضوعة لاحكام تترتب عليها ويلزم معانيها بحسب الشرع قوله ولا يشترط كونه يعنى لا يجب ان تجرى المواضعة فى نفس العقد لانه يفوت المقصود من المواضعة وهو ان يعتقد الناس لزوم العقد بخلاف خيار الشرط فانه لدفع الغبن ودفع الحكم عن الثبوت بعد انعقاد السبب لا بد من اتصاله بالعقد قوله ولا اختيار المباشرة والرضى بها يعنى ان الهازل يتكلم بصيغة العقد مختارا باختياره ورضاه لكنه لا يختار ثبوت الحكم ولا يرضاه والاختيار هو القصد الى الشيء وارادته والرضى هو ايثاره واستحسانه فالمكره على الشيء يختار ذلك ولا يرضاه ومن ههنا قالوا ان المعاصى والمبايع بارادة الله تعالى لا برضاه لقوله تعالى ان الله تعالى لا يرضى لعباده الكفر.

١) قوله ومنها الهزل فى المذهب الهزل يعود فى شرح المتن الهزل العبثة واصطلاحا كلام لا يقصد به ما يصلح له حقيقة او مجازا وفى التحقيق ان يفسر الهزل فى اللغة اللعب وفى الاصطلاح هو ان يراد بالشيء غير ما وضع له عقلا وهو ما يراد باللفظ اما حقيقة او مجازا غير ملوضع له شرعا وهو الاحكام فى التصرف الشرعى كملك المشترى ووجوب الثمن عليه فى البيع وحل البضع ووجوب المهر فى النكاح وهذا هو المراد بما قال فى كشف المنار عن الامام فخر الاسلام من قوله واما الهزل فتفسيره اللعب وان يراد بالشيء ما لم يوضع له وهو ضد الجد وهو ان يراد بالشيء ملوضع له فلا يرد عليه الاعتراض بان الجد اذا كان مجازا يخرج عن تعريف الجد ويدخل فى تعريف الهزل لان المعنى المجازى ملوضع له عقلا فلا خروج ولا دخول. ٢) قوله وهو ان يراد كما كان الهزل مستعملا فى المعنى المصدرى والاسمى عرفه البعض بالمصدر كالمصنف رحمه الله تعالى والشيخ حسام الدين فى مختصره وصاحب المنار والبعض بالاسم كصاحب المتن ويجوز تقدير المضاف اى صاحب المتن لا يراد به وهو الكلام ولا يراد به ملوضع له قيل هذا التعريف يصدق على ما صدر خطأ كما اذا اراد ان يقول زيد قائم فقال عمرو قائم فلابد من اعتبار قيد آخر فالمراد باللفظ ما يكون صدوره بطريق القصد لا بطريق الخطأ ولا يصدق التعريف على المهملات التى ليس لها معنى لان اضافة المعنى الى الضمير الراجع الى اللفظ يقتضى ان يعتبر فى التعريف ان يكون اللفظ معنى فلا يصدق التعريف على لا معنى له ثم الهزل كما يكون بطريق الهزل كذلك يكون بطريق الفعل حكما اذا اشار اشارة قدما لا تدعا بعد ما تواضعا على ذلك اوضرب لا التأديب اوالانتقام بل بمجرد الطاعية اولعب بطريق التعاطى بعد ما تواضعا على ان لا يبيع او فعل الاخرس فاعتبر عنه فى العقود ولا كذلك بعد التواضع عليه فالاولى ان يبدل اللفظ بالشيء كما فى تعريف الشيخ الحسام الدين لما نقلت من التحقيق ليتناول التعريف ذلك. ٣) قوله وهو ضد الجد ولعل المراد بالضد المقابل لا المعنى المصطلح المعتبر فيه ان يكون المتقابلان مفهومان وجوديان ان لا يكون احدهما سلبا للآخر لان الهزل مفهوم سلبى فلا تضاد بينهما بل التقابل بينهما تقابل العدم والملكة اذ لا يطلق الهزل الا على ما شأنه به. ٤) قوله ان يراد به معناه الحقيقى او المجازى لكن لم يرد واحد منهما الغرض من الاغراض وهو ان يراد به احدهما قيل ان التعريف لا يصدق على ما اذا كرر القرآن ليحفظ ولم يعرف بمعناه حتى لا يريد المعنى ولا المعنى المجازى وانه من الجد. ٥) قوله وشرطه ان يشترط اى شرط تحقيق الهزل شرعا وترتب احكامه عليه ان يذكر باللسان الا عند العقد بطريق الهزل وليس الغرض ان يثبت احكام هذا العقد وهذا الذكر يجوز ان يكون قبل العقد او حينه العقد واما الخيار الشرط فيشترط ذكره فى العقد هكذا فى شرح المنار وايضا فيه ان الهزل اعم من التلجية وهى العقد التى بناه الانسان ضرورة بغير به وبصير كالمدفوع اليه لان الهزل يجوز ان يكون سابقا على العقود وان يكون مقارنا له بان يحكون بقول بيعت هذا هازلا ويجوز ان يكون مضطرا اليه وان لا يكون واما التلجية فانما هى مقارنة عن الاضطرار.

٦) قوله ولا ينبرد لالته اى دلالة الاشتراط بان يكون اشتراط الهزل بدلالة الحال لا باللسان صريحا. ٧) قوله قبل العقد اى قبل تمام العقد فيجوز ان يكون مقارنا له فى انتهاء العقود وليس المعنى قبل ابتداء العقد فيكون ماضيا لغويا ولا يشترط كونه فى نفس العقد لانه يدل على جواز المقارنة.

٨) قوله بل يكفى ان يكون المواضعة اه وهى بالفارسية سخن يكبا نهادن واتفاق كردن دوكس والمراد بينهما موافقة الشخصين فى التلبيس واشتراط الهزل.

٩) قوله لا ينافى الاهلية اصلا اما لتعميم اقسام الهزل وهى ان يكون سابقا او مقارنا اضطراريا او اختياريا او لتعميم اقسام الاهلية كاهلية الوجوب او الاداء والاهلية فى حق الله تعالى او العبد وفى المعاملة او العقوبة اوفى حق العقد او حكمه.

١٠) قوله ولا اختيار المباشرة والرضا بها فى تاج المصادر البيهقى الاختيار بركزيدن خود ارادة الشيء بزعم انه خير المريد والمراد بالرضا تقرر الاختيار وعدم الندم وفى شرح المتن والاختيار وهو قصد الى الشيء وارادته والرضا هو ايثاره استحسانه والاول ينفك عن الثانى كما يقال ان كل ما يقع بارادة الله تعالى سواء كان طاعة او معصية وان المعاصى لا يرضى الله تعالى اى لا يستحسنه والظاهر ان الرضا تفسير للاختيار لدفع توهم ان المراد بالاختيار ما قد ينفك من الرضا كما فى الاكراه فهو كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك فى التحقيق وانما جمع بين الاختيار والرضا لان الاختيار قد ينفك عن الرضاء فى مسائل الاكراه.

١١) قوله اى فى الاختيار والرضى والاظهر فاختيار المباشرة ان يتفق على انشاء العقد على المواضعة واختيار الحكم والاظهر ان يقال اى فى اختيار المباشرة واختيار الحكم ان يتفقا على الاعتراض واما الاختيار والرضا بامر واحد لا يصح ان يرجع اليهما ضمير الثانية.

Scanned with CamScanner

وهي اما من الانشاآت او الاخبارات او الاعتقادات اما الانشاآت فاما ان تحتمل النقض اولا فما يحتمله كالبيع والاجارة فاما ان يتواضعا في اصل العقد اي تجري المواضعة قبل العقد بان يتكلم بلفظ البيع عند الناس ولا يريد البيع فان اتفقا على الاعراض اي قال بعد البيع انا قد اعرضنا وقت البيع عن الهزل وبعدا بطريق الجد صح البيع وبطل الهزل لاعراضهما وان اتفقا على بناء العقد على المواضعة صار كخيار الشرط لهما مؤبدا اي للمتعاقدين لوجود الرضى بالمباشرة لا بالحكم هذا دليل على كونه بمنزلة خيار الشرط فانه اذا بيع بالخيار فالرضى بالمباشرة حاصل لا بالحكم وهو الملك فيفسد العقد كما في الخيار المؤبد لكن لا يملك بالقبض فيه لعدم الرضى بالحكم هذا استدراك عن قوله فيفسد العقد فان الملك بالقبض يثبت في البيع الفاسد

قوله وهي اي التصرفات اما انشاآت او اخبارات او اعتقادات لان التصرف ان كان احداث حكم شرعي فانشاء والافان كان القصد منها الى بيان للواقع فاخبارات والا فاعتقادات والانشاء اما ان يحتمل الفسخ اولا والاول اما ان يتواضع المتعاقدان على اصل العقد او الثمن بحسب قدره اوجنسه وعلى التقدير الثلث اما ان يتفقا على الاعراض عن الهزل والمواضعة اوعلى بناء العقد عليها اوعلى ان لا يعرضهما شيء واما ان لا يتفقا على شيء من ذلك وحينئذ اما ان يدعى احدهما الاعراض والآخر البناء اوعدم حصول شيء او يدعي احدهما البناء والآخر عدم حضور شيء واحكام الاقسام بعضها مشروح في الكتاب وبعضها متروك لانسياق النحن اليه قوله لعدم الرضى بالحكم لو قال لعدم اختيار الحكم لكان اولى لانه المانع عن الملك لاعدم الرضا كالمشتري من المكره فانه يملك بالقبض لوجود الاختيار وان لم يوجد الرضا

فان

١) قوله وهي اما من الانشاآت اه مايتاتى به الهزل اما ان يدل على ايقاع ما لم يوقع من قبل فان كان المقصود الاصلي ثبوت الحكم فهو الاعتقاد والا فهو الانشاء كتوكيلك له على كذا والاعتقاد كقولك آمنت بكذا والانشاء كقولك بعتك هذا هذا وايضا قيل ان التصرف اللفظي الشرعي ان كان اعتباره في الشرع سبب الدلالة على الاعتقاد فهو من الاعتقادات والا فان كان اعتباره سبب الدلالة على الاخبار والاعلام فمن الاخبارات والا فهو من الانشاآت .

٢) قوله اما الانشاآت فاما ان يحتمل النقض في التحقيق الانشاء على وجهين ما يحتمل النقض كالبيع والاجارة وما لا يحتمله كالطلاق والعتاق والاخبار ايضا على وجهين الاخبار بما يحتمل النقض والاقرار بما لا يحتمله وما يتعلق باعتقاد ايضا على وجهين ما هو حسن كالايمان وما هو قبيح كالردة ثم قال ان الانشاء الذي لا يحتمل النقض ان لا يجري فيه الفسخ والاقالة بعد الثبوت وذلك عد النكاح من ذلك مع انه ينقض بالطلاق فاحتمال النقض جريان الفسخ والاقالة وفيه نظر لان الفسخ لو كان بمعنى الاقالة على ان تولد على تسمية فهو لا يجري في الاجارة اذ الاقالة فسخ في المتعاقدين بيع في حق الثالث ولا يتصور ان يجعل فسخ الاجارة بيعا لان المتأجر لا يكون بايعا لمنفعة التي لم يستوفها بعد ولم يتعلق بملكه كما يتعلق بملك الموجر ولو كان بمعنى الازالة من الاصل من غير اعتبار انها بيع في حق الثالث فلفظ الفسخ اظهر الدلالة على ذلك المعنى من غير حاجة الى لفظ الاقالة وايضا الفسخ والاقالة بذلك المعنى يجري في النكاح كما اذا بلغت من انكحها من غير الاب والجد عند صغرها وكما اذا نكحت من غير الكفو لحضر الولي اعترض وفسخ والجواب ان المراد الفسخ بفعل متعاقدين ورضاهما بعد ما صح العقد ولزم الرضا به وخلوه عن المفسدات فذلك جار في البيع دون النكاح وانما يجري فيه الطلاق ولا يبعد ان يقال ان المراد باحتمال النقض الفساد لم يشترط كما سيقول المصنف رحمه الله تعالى ان الفرق لابي حنيفة رحمه الله تعالى بين البيع والنكاح ولان البيع يفسد بالشرط لكن النكاح لا يفسد بالشرط .

٣) قوله في اصل العقد اي في لفظ يدل على اصل العقد كلفظ البيع والاجارة وهو اصل بالنظر الى لفظ يدل على مقدار الثمن او وجه بحسب العربية لانك اذا قلت بعت هذا الكتاب بعشرة دراهم فقولك بعت عامل وركن في كلام وقولك بعشرة دراهم معمول وفضلة وبحسب الشريعة فالمقصود هو البيع والتمليك وانما الثمن من الوسائل .

٤) قوله بان يتكلم اي بقول نحن نتكلم له لحذف لمونة المقام .

٥) قوله اي قال بعد البيع اه اذا كان المواضعة قبل العقد يجوز ان يكون الاعراض قبل العقد او عنده واذا كان حين العقد فالاعراض في وقت العقد اذ هو وقت شبيه في زمان الايجاب الى زمان القبول وهو قد يتأخر الى آخر المجلس واما الاخبار عن الاعراض فهو بعد البيع فقوله قد اعرضنا وقت البيع معناه وقد كان الاعراض موجودا وقت البيع اما بطريق البقاء او بطريق الحدوث وقوله بناء بطريق الجد معناه انتهاء بطريق الجد لان ابتداء البيع كان مع الجد .

٦) قوله صار كخيار الشرط والفرق بينهما ظاهر لانهما اذا اتفقا على البناء على المواضعة كانا قاصدين الى عدم الحكم وهو الملك حيث قالا يتكلم بلفظ البيع ولكن لا بيع بيننا وانما البيع بشرط الخيار فليس القصد الى عدم الملك بل الى الملك بشرط التأمل .

٧) قوله مؤبدا اعتراض عن الخيار الموقت الى ثلثة ايام فان البيع حينئذ صحيحا .

٨) قوله لكن لا يملك بالقبض فلو كان البيع عبدا فقبضه المشتري واعتقه لا ينفذ الاعتاق لان الملك غير ثابت له كذا في التحقيق . ٩) قوله لعدم الرضى بالحكم في التحقيق فلان الهزل الحق بشرط الخيار وانه يمنع ثبوت الملك في العقد الصحيح ففي الفاسد اولى وفيه نظر اذ لا بد ههنا من الفساد من وجه آخر من غير اعتبار ما هو بمنزلة شرط الخيار المؤبد ليصح الحكم بان شرط الخيار ههنا يمنع ثبوت الملك بطريق الاولى وليس الامر كذلك او المفروض ان الهزل وقع في البيع الصحيح من كل الوجوه من غير اعتبار الهزل ثم اعترض في التلويح بانه لو قال بعدم اختيار الحكم لكان اولى لانه المانع عن الملك لا عدم الرضا كالمشتري من المكره فانه يملك بالقبض لوجود الاختيار وان لم يوجد الرضا فقول لو اريد بالاختيار ما يقابل الاضطرار فلا يسلم ذلك المعنى في الهزل اذ لا اضطرار ولو اريد معنى آخر فقد قال لعدم الرضا وايضا قوله كالمشتري من المكره يتناول ما اذا كان الاكراه في البيع دون الشراء فحينئذ يحكون الرضا موجودا في المشتري دون البايع فلا يجري هناك عدم الرضا او المراد عدم الرضا في البايع وعدم الرضاء في المشتري كما يقتضيه المواضعة لا عدم الرضاء في البايع فقط .

١٠) قوله هذا استدراك عن قوله فيفسد العقد يعني ان الحكم بفساد العقد يقتضي الحكم بانه يملك القبض فاستدراك ذلك هو نفي انه يملك به فيرد عليه ان المشتري انما يملك القبض المبيع بيعا فاسدا اذا كان القبض برضا البايع صريحا او دلالة لا اذا لم يكن القبض برضا البائع نعم فرض في الهزل رضا البائع بالقبض وهو رضاء بالحكم لا يصح قوله بعدم الرضا بالحكم ولو فرض عدم رضاه فالحكم بالفساد لا يتضمن الحكم بملك المشتري بالقبض .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

فان نقضه احدهما انتقض وان اجازاه في الثلث جاز اى اجازاه في ثلثة ايام جاز عند ابي حنيفة رحمه الله اى ينقلب جائزا لارتفاع المفسد كما في الخيار المؤبد لا ان اجاز احدهما لانه كخيار الشرط للمتعاقدين فيتوقت على اجازتهما وعندهما لايشترط في الثلث اى عندهما لايتقيد الاجازة بالثلثة فكلما اجازاه جاز البيع كما في الخيار المؤبد وان اتفقا على ان لا يحضرهما شيء اى لم يقع في خاطريهما وقت العقد انهما بنيا على المواضعة او اعرضا واختلفا في الاعراض والبناء يصح العقد عند ابي حنيفة رحمه الله عملا بالعقد وهو اولى بالاعتبار من المواضعة التي لم يتصل به اى بالعقد لا عندهما اى لا يصح العقد عندهما فاعتبر العادة فان العادة تحقيق المواضعة ما امكن على ان المواضعة اسبق قلنا الاخير ناسخ اى الاخير وهو العقد ناسخ للمواضعة السابقة لان احدهما لم يمض على المواضعة

قوله فان نقضه اى العقد الذى اتفقا على انه مبنى على المواضعة احدهما اى احد المتعاقدين انتقض لان لكل احد ولاية النقض لكن الصحة تتوقف على اختياره لانه بمنزلة شرط الخيار للمتعاقدين فاجازة احدهما لاتبطل خيار الآخر وقدر ابو حنيفة رحمه الله مدة الخيار بثلثة ايام اعتبارا بالخيار المؤبد متى يتقرر الفساد بمضى المدة وعندهما يجوز الاختيار مالم يتحقق النقض وانما قال في الثلث دون الثلثة اعتبارا بالليالى قوله عملا بالعقد يعنى ان الاصل في العقد الشرعى اللزوم والصحة متى يقوم المعارض لانه انما شرع للملك والجد هو الظاهر فيه فاعتبار العقد اولى من اعتبار المواضعة وعندهما لا يصح العقد في الصورتين اعنى صورة الاتفاق على ان لم يحضرهما شيء والاختلاف في الاعراض والبناء لان العادة جارية بان يثبتا على المواضعة كيلا يكون الاشتغال بها عبثا فانهما انما تواضعا للبناء عليه صونا للمال عن يد المتغلب والقول بان الاصل في العقد الصحة واللزوم معارض بان المواضعة سابقة والسبق من اسباب الترجيح والجواب ان العقد متأخر والمتأخر يصلح ناسخا للمتقدم اذا لم يعارضه مايغيره كما اذا اتفقا على البناء وههنا لم يتحقق المغير لان احدهما يدعى عدم المضى فالعقد باعتبار ان اصله الجد واللزوم من غير تحقق معارض يكون ناسخا للمواضعة السابقة

١) قوله فان نقضه احدهما النقض تفريع على قوله فيفسد العقد لان البيع الفاسد اذا كان الفساد بشرط زائد كان لمن له الشرط فسخه والا فكل منهما باعتبار عدم التصريح بشرط الخيار لما يكون البيع هزلا من الثاني وباعتبار اه في حكم البيع بشرط الخيار لما يكون من الاول وعلى التقديرين يثبت الخيار لهما فكل نقضه .

٢) قوله في الثلث التأنيث على اعتبار الساعات فانها يطلق على الايام والشهور ايضا .

٣) قوله لا ان اجاز احدهما فان قيل ان كلا منهما صاحب الخيار ولكل ولاية الفسخ والامضاء فلم يتفرد كل في النقض حتى ينتقض البيع بنقض كل ولا يتفرد كل في الاجازة حتى يتوقف الجواز على الاجازة من الجانبين قلنا ان النقض دفع لما في عرض الثبوت واما الاجازة فاثبات لما في محل السقوط والدافع اسهل من الاثبات ولذلك يصلح الاستصحاب دافعا ولا يصلح مثبتا فالاسهل يكفي فيه السبق من جانب واحد بخلاف الاصعب .

٤) قوله وعندهما لا يشترط في الثلث اى لا يشترط ان يكون الاجازة في الثلث كما في خيار الشرط مؤبدا وذلك لان شرط الخيار عندها غير موقت بالثلث بل هو موقت بالوقت المعلوم شهرا كان او سنة او جميع العمر .

٥) قوله وان اتفقا على ان لم يحضرهما شيء يحتمل المعنيين احدهما ما ذكره المصنف والثاني انهما اتفقا بعد العقد على ان لم يحضرهما شيء في وقت الاتفاق ولم يبنيا بشيء من امرهما على بنا عند العقد او اعرضا فهذا اتفاق على الشك في البناء والاعراض والاول اتفاق على احدهما كل من الامرين والظاهر ان حكم الثاني كالاول .

٦) قوله او اختلفا في الاعراض والبناء والاختلاف قد يحكون في خلو الذهن عنهما وفي الاعراض او البناء وعلى التقديرين الحكم هو ان يصح العقد عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى واما على الاول فلان الاختلاف في الاعراض والبناء اذا كان موجب الصحة ترجيحا بجانب الاعراض فالاختلاف في الاعراض وخلو الذهن اولى بذلك لان الخلو دون البناء فاقتضاء الفساد فاذا رجح الاعراض على الانوى فالترجيح على الاضعف بالطريق الاولى واما على الثاني فلان تعارض القرائن يوجب تساقطهما فيعمل باصل العقد وترك المصنف ذلك ولم يذكر لاشتراك العلة بين المذكور وبين احد الاحتمالين ولزوم الحكم في احتمال الآخر بالاولى .

٧) قوله لم يتصل به اما في صورة الاتفاق على ان لم يحضرهما شيء ظاهر واما في صورة الاختلاف في الاعراض والبناء لان الاتصال لا يثبت بالشك .

٨) قوله فاعتبر العادة في صورة الاختلاف يحكون العادة مرجحة يقول مدعي البناء وفي صورة الاتفاق يكون العقد دائرا بين الصحة والفساد فرجح جانب الفساد بحكم العادة .

٩) قوله قلنا الاخير ناسخ قيل الناسخ لابد ان يكون رافعا ونفس العقد لا يرفع المواضعة وانما الرافع الاعراض عنها ونفس العقد ليس عين الاعراض ولا مستلزما عليه فكيف يكون الآخر وهو العقد ناسخا والجواب ان خلو العقد عن البناء بمنزلة الاعراض فيلزم اشتماله على الاعراض فيلزم النسخ وهذا هو المراد بقوله لان احدهما لم يمض على المواضعة فذلك لان المتعاقدين اذا اختلف في الاعراض والبناء فالقائل بالاعراض لم يمض عليها واذا اتفقا على الخلو فلا واحد منهما يمض عليها والسلب الكلي يستلزم السلب الجزئي .

واعلم انه بقي بالتقسيم العقلي قسمان لم يذكرا وهما ما اذا اعرض احدهما وقال الآخر لم يعرض في شيء او بقي احدهما وقال الآخر لم يعرض في شيء فعلى اصل ابي حنيفة رحمه الله يجب ان يكون عدم العرض كالاعراض وعلى اصلهما كالبناء واما ان يتواضعا على البيع بالفين على ان الثمن الف فهما يعملان بالمواضعة الا في صورة اعراضهما وابو حنيفة رحمه الله يعمل بظاهر العقد في الكل

قوله فعلى اصل ابي حنيفة رحمه الله يجب ان يكون عدم العرض كالاعراض عملا بالعقد فيصح في الصورتين وعلى اصلهما عدم العرض كالبناء ترجيحا للمواضعة بالعادة والسبق فلا يصح العقد في شيء من الصورتين وهذا مأخوذ من صورة اتفاقهما على ان لا يعرضهما شيء فانه عند ابي حنيفة رحمه الله بمنزلة الاعراض وعندهما بمنزلة البناء * وههنا بحث وهو ان انحصار الاقسام في الستة انما هو على تقدير اعتبار الاتفاق والاختلاف في نفس الاعراض والبناء والدخول اي عدم العرض واما على تقدير اعتبارهما في ادعاء المتعاقدين على ما يشعر به كلام فخر الاسلام رحمه الله فالاقسام ثمانية وسبعون لان المتعاقدين اما ان يتفقا او يختلفا فان اتفقا فالاتفاق اما على اعراضهما واما على بنائهما واما على دخولهما واما على بناء احدهما واعراض الآخر او دخوله واما على اعراض احدهما ودخول الآخر فصور الاتفاق ستة وان اختلفا فدعوى احد المتعاقدين يكون اما اعراضهما واما بناؤهما واما دخولهما واما بناؤه مع اعراض الآخر او دخوله واما اعراضه مع بناء الآخر او دخوله واما دخوله مع بناء الآخر او اعراضه يصير تسعة وعلى كل تقدير من التقادير التسعة يكون اختلاف الخصم بان يدعي احدى الصور الثمانية الباقية فيصير اقسام الاختلاف اثنين وسبعين حاصلة من ضرب التسعة في الثمانية ولا خفاء في ان تمسك ابي حنيفة رحمه الله بان الاصل في العقد الصحة وتمسكهما بان العادة جارية بتحقيق المواضعة السابقة يدل على ان الكلام فيه فيما اذا اختلفا في دعوى الاعراض والبناء مثلا اما اذا اتفقا على الاختلاف في الاعراض والبناء بان يقر كلاهما باعراض احدهما وبناء الآخر فلا قائل بالصحة واللزوم وهذا ظاهر .

والفرق

١) قوله واعلم انه بقي بالتقسيم العقلي قسمان قال في التلويح انهما والاقسام في الستة عند اعتبار الاتفاق والاختلاف في نفس الاعراض والبناء والدخول اي في الاقرار بها واما على تقدير اعتبارهما في الادعاء فالاقسام ثمانية وسبعون لان الاحتمالات ستة والاتفاق على واحد منها ايضا ستة واما الاختلاف فبان يدعي احدهما وهو زيد اما اعراضهما او بنائهما او دخولهما او بناء زيد مع اعراض الآخر اودخوله او اعراض زيد مع دخول آخر او بنائه او دخول زيد مع اعراض الآخر او بنائه فالاقسام ستة وعلى كل تقدير من تلك الستة فدعوى الآخر احدى الصور الثمانية الباقية فيصير اقسام الاختلاف اثنين وسبعين حاصلة في ضرب الستة في الثمانية واذا انضم الستة السابقة يكون الاقسام ثمانية وسبعين فنقول لو اعتبر خصوصية طرف الخلاف بان القائل بالبناء زيد اعتبر التعدد في جانب المقابل بان قول الآخر اما الاعراض او الدخول فالاقسام هي احد وثمانون لانها اذا انتفت على الاختلاف فلو قال زيد بالبناء ويحتمل ان يقول الآخر بالاعراض او الدخول ولو قال زيد بالاعراض يحتمل ان يقول الآخر بالبناء او الاعراض فالاقسام الاتفاق ستة هي مع اقسام الاختلاف وهي اثنان وسبعون احد وثمانون ولو لم يعتبر خصوصية طرف الخلاف فاقسام الاختلاف تكون حاصلة من ضرب الخمسة في الستة فيقال اذا ادعى احدهما واحدا من الاحتمالات الستة فالآخر يدعي الخمسة الباقية بل الاقسام خمسة عشر بان زيدا اذا ادعى اول الستة فالآخر يدعي الخمس واذا ادعى ثانيها فالآخر يدعي الاربع غير الاول لان الآخر لو ادعى الاول عند ادعاء زيد الثاني فهذا بعد قطع النظر عن الخصوصية عين ما ادعى زيد الاول والآخر الثاني وكذا ادعى زيد ثالثها فالآخر يدعي الثلثة غير الاول والثاني ايضا اذا ادعى رابعها فالآخر يدعي الاثنين غير الاول والثاني والثالث وكذا اذا ادعى خامسها الآخر يدعي الواحد السادس فقط فصار المجموع خمسة عشر هي مع اقسام الاتفاق وهي ستة احد وعشرون .

٢) قوله يجب ان يكون عدم العرض كالاعراض فكما ان الاختلاف في الاعراض والبناء يوجب صحة العقد عنده فكذلك الاختلاف في عدم العرض والبناء يوجبها عنده واذا كان عدم العرض مع البناء موجبا للصحة فهو مع الاعراض اولى بذلك لان هذا بمنزلة الاتفاق على الاعراض واذا كان عدم العرض كالبناء وعندهما فكما ان الاختلاف في الاعراض والبناء يوجب الفساد عندهما فكذلك الاختلاف في عدم العرض والاعراض واذا كان مع الاعراض موجب الفساد فمع البناء بالاولى لانه بمنزلة الاتفاق على البناء ثم ان الاختلاف اذا كان في عدم العرض مع الاعراض فقول ابي حنيفة اظهر لان الاعراض انما هو معارض صريح القول بالبناء وعدم العرض في اعتباره قولا بالبناء شبهة فلا معارضة فيبقى القول بالاعراض بلا معارض فيترجح اعتبار اصل العقد على اعتبار المواضعة واذا كان في عدم العرض مع البناء فقولهما اظهر لان البناء انما يعارضه صريح القول بالاعراض شبهة فلا يعارض فيترجح جانب المواضعة . ٣) قوله الا في صورة اعراضهما اي في صورة ما قالا بعد البيع انا قد اعرضنا وقت البيع عن النزل وبينا بطريق الجد لان الظاهر ان يحكون المراد الاعراض فيما سبق وقد ذكره المصنف رحمه الله تعالى بذلك المعنى فيما لم يفرقا بين المواضعة في اصل العقد وبين المواضعة في اصل قدر الثمن في الحكم بصحة البيع في صورة الاتفاق على الاعراض وبفساده في الصور الخمس الباقي .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

والفرق له بين البناء هنا وثمة أن العمل بالمواضعة هنا يجعل قبول أحدهما الالفين شرطا لوقوع البيع بالآخر فيفسد العقد وقد جدا في أصل العقد فهو أولى بالترجيح من الوصف اى اصل العقد اولى بالترجيح من الوصف فانّ اعتبار اصل العقد يوجب الصحة لان المتعاقدين جدا في اصل العقد وانما الهزل في مقدار الثمن وهو المراد بالوصف فان اعتبر المواضعة والهزل في الوصف متى يصح العقد بالالف يلزم فساد العقد كما بينا في المتن واما ان يتواضعا على ان الثمن جنس آخر فالعمل بالعقد اتفاقا

قوله والفرق له بين البناء هنا وثمة يعني اذا وقعت المواضعة في قدر الثمن وبنيا عليها فابو حنيفة رحمه الله لا يعتبر المواضعة السابقة ويحكم بلزوم الالفين لا الالف المتواضع عليه وقد كان يعتبر البناء على المواضعة في نفس العقد ويحكم بفساد العقد وثبوت الخيار فيحتاج الى الفرق بين البناء هنا اى في صورة المواضعة في قدر الثمن والبناء ثمة اى في صورة المواضعة في نفس العقد ووجه الفرق ان المواضعة السابقة انما تعتبر اذا لم يوجد ما يعارضها ويدافعها وههنا قد وجد ذلك لانها لو اعتبرت يلزم فساد العقد لتوقف انعقاده على شرط ليس من مقتضيات العقد وفيه نفع لاحد المتعاقدين وهو قبول العقد فيما ليس بداخل في العقد كاحد الالفين في صورة البيع بالفين والمواضعة على ان يكون الثمن الفا ولو قلنا بفساد العقد يلزم ترجيح الوصف على الاصل لان المتعاقدين قد جدا في اصل العقد فيلزم صحته وانما هزلا في الثمن الذي هو وصف لكونه وسيلة لا مقصودا فلو اعتبرناه وحكمنا بفساد العقد لزم اهدار الاصل لاعتبار الوصف وهو باطل فلابد من القول بصحة العقد ولزوم الالفين اعتبارا للتسمية والحاصل ان اعتبار المواضعة في الثمن وتصحيح اصل العقد متنافيان وقد يثبت الثاني ترجيحا للاصل فينتفي الاول وبهذا يخرج الجواب عما يقال انهما لما جدا بذكر الالف الآخر السمعة من غير ان يحتاج الى اعتباره في تصحيح العقد فكان ذكره والسكوت عنه سواء كما في النكاح .

١) قوله بين البناء هناوثمة اى بين الاتفاق على البناء في مسئلة المواضعة على مقدار الثمن والاتفاق على البناء في مسئلة المواضعة على اصل العقد .

٢) قوله بجعل قبول احدهما الالفين اه اذا جمع بين امرين في عقد واحد فقبول العقد في كل منهما مشروط بقبوله في الآخر فذلك يبطل بيع قن ضم الى حر لان قبول العقد في الحر شرط بقبوله في القن والمشروط وان كان صحيحا في حد ذاته لكن الشرط باطل اذ الحر لا يدخل تحت البيع فيصير المشروط ايضا باطلا فالمواضعة في قدر الثمن يوجب سقوط الالف عن العقد فاحد الالفين داخل في العقد والآخر خارج فقبول ما ليس في العقد يشترط بقبول ما في العقد فيفسد البيع وفيه نظر لان بيع قن ضم الى قن غيره وكذا بيع قن ضمه الى المدبر وكذا بيع ملك ضمه الى الوقف صحيح على ما قال المصنف في المختصر وقد شرط فيه قبول ما ليس في العقد وهو قن الغير والمدبر والوقف بقبول ما فيه وهو ملك البايع .

٣) قوله فهو اولى بالترجيح من الوصف يعني ان اصل العقد يقتضي الصحة ووصف المواضعة يقتضي الفساد فرجحنا جانب الصحة بترجيح الاصل على وصف المواضعة قيل لا يخلو ان موجب الصحة هو نفس العقد من غير اعتبار وصف الجد بقوله وقد جدا في اصل العقد لا حاجة اليه في اثبات ان اصل العقد يقتضي الصحة وهو العقد مع وصف الجد ويجوز ان يراد بالوصف الثمن فانه من اصل العقد كالوصف في الموصوف فالمعنى ان الاصل باعتبار الجد يوجب الصحة والوصف باعتبار الهزل يوجب الفساد فرجحنا الاصل .

٤) قوله فان اعتبار اصله اه دليل على التعارض المفهوم من الترجيح .

٥) قوله وهو المراد بالوصف الضمير راجع الى الهزل او الثمن وهو اللائم بقوله في الوصف وقوله فان اعتبر جزاء الشرط المحذوف اى اذا عرفت ذلك والاظهر ان يبدل الفاء بالواو .

٦) قوله حتى يصح العقد اى حتى يكون بالالف او المعنى حتى يصح العقد بالالف اذا فرض انه صحيح فلا يلزم ان يكون اعتبار الهزل مقتضيا لصحة العقد ليكون منافيا لقوله يلزم فساد العقد فانه جزاء الشرط فالمعنى ان اعتبار الهزل موجب الفساد .

٧) قوله اتفاقا قيل وجه فرق ابي حنيفة رحمه الله بين المواضعة في القدر والمواضعة في قدر الثمن جار في المواضعة في الجنس ايضا فيقال قبول احد الجنسين شرط بقبول العقد بالجنس الآخر يفسد العقد لان الجنسين وان تساويا يجب المالية لكنهما يتفاوتان في الصورة فكثيرا ما يكون الصورة مطلوبة فهذا شرط مانع لاحد المتعاقدين زائد على مقتضى العقد يفسد العقد به وفيه نظر لان ما يقتضيه ذلك الاشتراط في المواضعة في القدر هو الجمع بين الالفين في العقد مع سقوط احدهما بالمواضعة في القدر هو الجمع بين الالفين في العقد مع سقوط احدهما بالمواضعة وههنا لا يوجد الجمع بين الجنسين في العقد .

Scanned with CamScanner

والفرق لهما بين هذا وبين المواضعة في القدر ان العمل بها مع صحة العقد ممكن ثمة لانها والهزل باحد الاثنين ثمة شرط لاطالب له فلا يفسد وانما قال هذا جوابا عما ذكر انه يجعل قبول احد الاثنين شرطا لوقوع البيع بالآخر وانما قال لاطالب له لاتفاق المتعاقدين على ان الثمن الف لا الفان واذا لم يكن للشرط طالب لايفسد كما اذا اشترى حمارا على ان يحمله حملا خفيفا او نحو ذلك لايفسد العقد لعدم الطالب لكن الجواب لابي حنيفة رحمه الله تعالى ان الشرط في مسئلتنا وقع لاحد المتعاقدين وهو الطالب لكن لا يطالب هنا للمواضعة وعدم الطلب بواسطة الرضاء لا يفيد الصحة كالرضى بالربوا ثم عطف على قوله واما ان يحتمل النقض قوله واما ان لا يحتمل النقض فمثله ما لامال فيه وهو الطلاق والعتاق والعفو عن القصاص واليمين والنذر وكله صحيح والهزل باطل لقوله عليه السلام ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين ولان الهازل راض بالسبب لا بالحكم وحكم هذه الاسباب لا يحتمل التراضي والرد حتى لايحتمل خيار الشرط ومنه يكون المال فيه تبعا كالنكاح فان كان الهزل في الاصل فالعقد لازم

قوله والفرق لهما يعني اذا وقعت المواضعة في جنس الثمن بان باع بمأة دينار وقد تواضعا على ان يكون الثمن الف درهم سواء بنيا على المواضعة او اعرضا اولم يحضر شيء اما ابو حنيفة رحمه الله فقدر على اصله من عدم اعتبار المواضعة ترجيحا للاصل وتصحيحا للعقد بما سميا من البدل ضرورة افتقاره الى تسمية البدل واما ابويوسف ومحمد رحمهما الله فقد اعتبرا المواضعة في جنس الثمن والمواضعة في قدره ووجهه ان العمل بالمواضعة مع صحة البيع ممكن في الاولى دون الثانية لان البيع في صورة البناء لايصح بدون تسمية البدل فاذا اعتبرت المواضعة كان البدل الف درهم وهو غير مذكور في العقد والمذكور في العقد يكون مأة دينار وهو غير البدل بخلاف المواضعة في القدر فانه يمكن تصحيح البيع مع اعتبارها بان ينعقد بالالف الموجود في الالفين

قوله واما ان لا يحتمل النقض عطف على قوله اما ان يحتمل النقض وفي الكلام خلل وذلك انه قال اما الانشاء فاما ان يحتمل النقض اولا فذكر المعطوف والمعطوف عليه جميعا ثم قال فيما يحتمله كالبيع فكان الصواب ان يقول ههنا وما لا يحتمله اي النقض بمعنى انه لايجري فيه الفسخ والاقالة فثلاثة اقسام لانه اما ان يكون فيه مال بان يثبت بدون شرط وذكر اولا والاول اما ان يكون المال تبعا او مقصودا قوله وكله صحيح استدل على صحة الكل وبطلان الهزل بالحديث والمعقول اما الحديث فيحتمل ان يكون لاثبات صحة الثلثة المذكورة فقط ويحتمل ان يكون لاثبات صحتها عبارة وصحة غيرها دلالة واما المعقول فبفيد صحة الكل وحاصله ان الهزل لا يمنع انعقاد السبب وعند انعقاد السبب يوجد حكم ضرورة عدم التراضي والرد في هذه الاسباب بخلاف البيع واعترض بالطلاق المضاف مثل انت طالق غدا واجيب بان المراد بالاسباب العلل والطلاق المضاف ليس بعلة بل سبب محض والا لاستند الى وقت الايجاب كالبيع بشرط الخيار.

١) قوله ممكن ثمة فالمواضعة بسقط الالف والعقد صحيح في الالف الباقي فاذا امكن ثمة العمل بها مع صحة العقد يكون المواضعة صحيحة يعتبر قبل اعتبارها بعد العقد.

٢) قوله لانها لان الجنس المسمى اذا اسقط بالمواضعة فلا يبقى من المسمى ما يصح به العقد قيل فليصح العقد بما بقي المسمى على ان الساقط بالمواضعة موجود صورة والجواب ان العقد لا يصح بالثمن المجهول وبمجرد المالية بدون صورة جنس عن مجهول فلا يصح بما قيل كما ان العمل بالمواضعة مع صحة العقد ههنا غير ممكن هكذا فيما اذا وقع المواضعة في اصل العقد بها لا يمكن العمل مع صحة العقد بعد اسقاط العقد بها لا يبقى العقد كما لا يبقى الثمن بعد اسقاط الجنس فينبغي ان يبطل بالعقد ثمة ايضا.

٣) قوله والهزل باحد الاثنين اي ذكر احد الاثنين على انه غير مراد فهذا غير المواضعة وهي ما لا قبل العقد بذكر الاثنين ولا يريد الا احدهما.

٤) قوله شرط اي يجب ظاهر اللفظ والا فهو غير مراد فالاشتراط يجب المثلية.

٥) قوله جوابا عما ذكر انه يجعل اه هذا سؤال يرد على قول العمل بها مع صحة العقد يمكن تقريره كيف يمكن ذلك وان العمل بها يوجب فساد العقد لانه يجعل قبول الالف الزائد شرطا لوقوع العقد بالالف الذي هو الثمن وهذا الشرط يفسد العقد فاجاب بان الفساد انما هو شرط له طالب وهذا الشرط لاطالب له واذا لم يكن الشرط طالب لايفسد هذا الجواب لا يصح من جانب ابي يوسف رحمه الله تعالى لان البرجندي قال في شرحه المختصر ان الشرط الذي لا يقتضيه العقد اذا لم يكن بدون ذلك وهو ليس فيه تراض العلاك غالبا بالاولى ونحن نقول بعد تسليم القياس ان التعليق بالشرط انما يدل على عدم الحكم عند عدم الشرط عند القائل بمفهوم المخالفة ونحن لسنا قائلين بالمفهوم فلا يلزم علينا عدم رخص السفر عند عدم شرط عدم البنى وعدم البدو.

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

وفى قدر البدل فان اتفقا على الاعراض فالمهر الغان وعلى البناء فالف والفرق لابى حنيفة رحمه الله بين هذا وبين البيع ان البيع يفسد بالشرط لكن النكاح لا يفسد بالشرط وعلى اى لم يعرضهما او اختلفا ففى رواية محمد عن ابى حنيفة رحمهما الله المهر الف بخلاف البيع لان الثمن مقصود بالايجاب فيرجع به اى بالثمن وفى رواية ابى يوسف رحمه الله الغان قياسا على البيع وفى جنس البدل فان اتفقا على الاعراض فالمسمى وعلى البناء فمهر المثل اجماعا وعلى ان لم يعرضهما او اختلفا ففى رواية محمد رحمه الله تعالى مهر المثل لان الاصل فى رواية محمد رحمه الله بطلان المسمى عند الاختلاف وعدم الحضور فى المواضعة فى قدر المهر على ماذكرنا وكذا فى المواضعة فى جنس المهر لكن فى المواضعة فى قدر المهر العمل بالمواضعة ممكن لان ما تراضيا عليه وهو الالف داخل فى المسمى وهو الالغان اما فى المواضعة فى الجنس فهذا غير ممكن فلما بطل المسمى وجب مهر المثل وفى رواية ابى يوسف رحمه الله تعالى المسمى وعندهما مهر المثل

قوله وفى قدر البدل يعنى اذا وقعت المواضعة فى قدر المهر بان يذكر فى العقد الغان ويكون المهر الغان فان اتفق المتعاقدان على الاعراض عن المواضعة فاللازم هو المسمى فى العقد اعنى الالفين وان اتفقا على بناء النكاح على المواضعة فاللازم الف اما عندهما فظاهر كما فى البيع واما عند ابى حنيفة رحمه الله فيحتاج الى الفرق بين النكاح والبيع حيث يعتبر فى النكاح المواضعة دون التسمية وفى البيع بالعكس ووجهه ان البدل فى البيع وان كان وصفا وتبعا بالنسبة الى البيع الا انه مقصود بالايجاب لكونه احد ركنى البيع ولهذا يفسد البيع بفساده اوجهالته وبدون ذكره فيترجح البيع بالثمن بمعنى انه يجب تصحيح البيع لتصحيح الثمن بخلاف البدل فى النكاح فانه انما شرع اظهار الخطر المحل لا مقصودا وانما المقصود ثبوت الحل فى الجانبين للتوالد والتناسل قوله وعلى البناء يعنى ان وقعت المواضعة فى جنس البدل بان يذكرا فى العقد مائة دينار على ان يكون المهر الف درهم وقد اتفقا على البناء على المواضعة فاللازم مهر المثل اجماعا لانه بمنزلة التزوج بدون المهر اذ لاسبيل الى ثبوت المسمى لان المال لايثبت بالهزل ولا الى ثبوت المواضعة عليه لانه لم يذكر فى العقد بخلاف المواضعة فى القدر فان المتواضع عليه قد يسمى فى العقد مع الزيادة وبخلاف البيع فان فيه ضرورة الى اعتبار التسمية لانه لا يصح بدون تسمية الثمن والنكاح يصح بدون تسمية المهر وان اتفقا على ان لم يعرضهما شىء او اختلفا فى الاعراض والبناء فاللازم عند ابى حنيفة رحمه الله فى رواية محمد رحمه الله هو مهر المثل لان الاصل بطلان المسمى عملا بالهزل لئلا يصير المهر مقصودا بالصحة بمنزلة الثمن فى البيع ولما بطل المسمى عملا بالهزل لئلا يصير المهر مقصودا بالصحة بمنزلة الثمن فى البيع ولما بطل المسمى لزم مهر المثل وفى رواية ابى يوسف رحمه الله هو المسمى قياسا على البيع وعندهما اللازم مهر المثل بناء على اصلهما من ترجيح المواضعة بالسبق والعادة فلا يثبت المسمى لرجحان المواضعة وعدم ثبوت المال بالهزل ولا المتواضع عليه لعدم التسمية فيلزم مهر المثل .

Scanned with CamScanner

ومنه ما يكون المال فيه مقصودا كالخلع والعتق على مال والصلح عن دم عمد سواء هزلا
في الاصل او القدر او الجنس ففي الاعراض يلزم الطلاق والمال وكذا في الاختلاف وعدم
الحضور اما عند ابي حنيفة رحمه الله فلترجيح الايجاب اى ترجيح العقد على المواضعة
واما عندهما فلعدم تأثير الخيار فانه اذا شرط في الخلع الخيار لها فعندهما الطلاق واقع
والمال واجب والخيار بالحل وعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى لايقع الطلاق ولايجب المال حتى
تشاء المرأة فكذا في مسئلتنا على كلا المذهبين وكذا في البناء عندهما على ان المال يلزم تبعا
اعلم ان المال في الخلع والعتق على مال والصلح عن دم عمد يجب عندهما بطريق التبعية
والمقصود هو الطلاق والعتق وسقوط القصاص والهزل لا يؤثر في هذه الامور فيثبت ثم
يجب المال ضمنا لا قصدا فلا يؤثر الهزل في وجوب المال وعند ابي حنيفة رحمه الله يتوقف
على مشيتها

قوله ومنه اى ومما يعتمل النقض مايكون المال فيه مقصودا حتى لايثبت بدون الذكر
كما اذا طلق امرأته على مال بطريق الهزل اوطلقها على الفين مع المواضعة على ان المال
الف اوطلقها على مأة دينار مع المواضعة على ان المال الف درهم وكذا في العتق على مال
والصلح عن دم عمد ففي صورة الاتفاق على الاعراض اوعلى ان لم يحضرهما شيء او الاختلاف
في الاعراض والبناء يقع الطلاق ويجب المال اما عند ابي حنيفة رحمه الله فلترجيح العقد
على المواضعة واما عندهما فلان الهزل بمنزلة خيار الشرط والخيار بالحل عندهما لان قبول
المرأة شرط للبينين فلايحتمل الخيار كسائر الشروط وذلك كما اذا قال الرجل لامرأته انت
طالق ثلثا على الف درهم على انك بالخيار ثلثة ايام فقالت قبلت فعندهما يقع الطلاق ويلزم
المال وعنده ان ردت الطلاق في ثلثة ايام بطل الطلاق وان اختارت اولم ترد حتى مضت
المدة فالطلاق واقع والالف لازم وهذا معنى قوله وعند ابي حنيفة رحمه الله يقع الطلاق ولا
يجب المال حتى تشاء المرأة • فمسئلة الهزل في الخلع على كلا المذهبين بمنزلة مسئلة الخلع
بشرط الخيار على مذهبهما وهذا معنى قوله فكذا في مسئلتنا على كل المذهبين واما في صورة
الاتفاق على البناء فعندهما يقع الطلاق ويلزم المال لانه لااثر للهزل في ذلك فان
قلت الهزل وان لم يؤثر في التصرف كالطلاق ونحوه الا انه مؤثر في المال حتى لايثبت
بالهزل اجيب بان المال ههنا يجب بطريق التبعية في ضمن الطلاق لانه بمنزلة الشرط فيه
والشروط اتباع وكم من شيء يثبت ضمنا ولايثبت قصدا والتبعية بهذا المعنى لاتنافي كونه
مقصودا بالنظر الى العاقد بمعنى انه لايثبت الابالذكر فان قلت المال في النكاح ايضا تبع
وقد اثر الهزل فيه قلت تبعيته في النكاح ليست في حق الثبوت لانه يثبت وان لم يذكر
بل بمعنى ان المقصود هو الحل والتناسل لا المال وهذا لاينا في الاصالة بمعنى الثبوت بدون
الذكر وعند ابي حنيفة يتوقف الطلاق على مشية المرأة لامكان العمل بالمواضعة بناء على
ان الخلع لايفسد بالشروط الفاسدة بخلاف البيع والعمل بالمواضعة ان يتعلق الطلاق
بجميع البدل ولايقع في الحال بل يتوقف على اختيارها.

واما

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

واما تسليم الشفعة فقبل طلب الموافبة يكون كالسكوت لانه لما اشتغل بالعزل عن طلب الشفعة فقد سكت عن الطلب فتبطل الشفعة وبعده التسليم باطل لانها من جنس ما يبطل بالخيار حتى لو قال سامت الشفعة على انى بالخيار ثلثة ايام يبطل التسليم ويكون طلب الشفعة باقيا وكذا الابراء اى يبطل ابراء الغريم هازلا كما يبطل الابراء بشرط الخيار واما الاخبارات فالهزل يبطلها سواء كان فيما يحتمل الفسخ اولا لانه يعتمد صحة المخبر به الايرى ان الاقرار بالطلاق والعتاق مكرها باطل فكذا هازلا واما الاعتقادات فالهزل بالردة كفر لانه استخفاف فيكون مرتدا بعين الهزل لابما هزل به اى ليس كفره بسبب ما هزل به وهو اعتقاد معنى كلمة الكفر التى تكلم بها هازلا فانه غير معتقد معناها بل كفره بعين الهزل فانه استخفاف بالدين وهو كفر نعوذ بالله تعالى منه قال الله تعالى انا كنا نخوض ونلعب قل ابالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن لاتعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم واما الاسلام هازلا فيصح لانه انشاء لايحتمل حكمه الرد والتراخى ترجيحا لجانب الايمان كما فى الاكراه .

قوله واما تسليم الشفعة اى طلب الشفعة لابخ اما ان يكون طلب موافبة بان يطلبها كما علمها حتى تبطل بالتأخير او طلب تقرير بان ينقض بعد الطلب ويشهد ويقول انى طلبت الشفعة واطلبها الآن او الطلب خصومة بان يقوم بالاخذ والتملك فتسليم الشفعة بطريق الهزل قبل طلب الموافبة يبطل الشفعة بمنزلة السكوت وبعده يبطل التسليم فتكون الشفعة باقية لان التسليم من جنس ما يبطل بالخيار لانه فى معنى التجارة لكونه استيفاء احد العوضين على الملك فيتوقف على الرضاء بالحكم وكل من الخيار والهزل يمنع الرضاء بالحكم فيبطل به التسليم قوله وكذا الابراء اى ابراء الغريم او الكفيل يبطل بالهزل لان فيه معنى التمليك ويرتد بالرد فيؤثر فيه الهزل كخيار الشرط قوله واما الاخبارات فيبطلها الهزل سواء كانت اخبارا عما يحتمل الفسخ كالبيع والنكاح اولا يحتمله كالطلاق والعتاق وسواء كانت اخبارا شرعا ولغة كما اذا تواضعا على ان يقرا بان بينهما نكاحا او بانهما متبايعا فى هذا الشيء بكذا اولغة فقط كما اذا اقر بان لزيد عليه كذا وذلك لان الاخبار يعتمد صحة المخبر به اى تحقق الحكم الذى صار المخبر عبارة عنه واعلاما بثبوته اونفيه والهزل ينافى ذلك ويدل على عدمه فكما انه يبطل الاقرار بالطلاق والعتاق مكرها كذلك يبطل الاقرار بهما هازلا لان الهزل دليل الكذب كالاكراه حتى لو اجاز ذلك لم يجز لان الاجازة انما تلحق شيئا منعقدا يحتمل الصحة والبطلان وبالاجازة لايصير الكذب صدقا وهذا بخلاف انشاء الطلاق والعتاق ونحوهما مما لا يحتمل الفسخ فانه لا اثر فيه للهزل على ما سبق قوله فيكون اى الهازل بالردة مرتدا بنفس الهزل لابما هزل به لما فيه من الاستخفاف بالدين وهو من امارات تبدل الاعتقاد بدليل قوله تعالى حكاية انا كنا نخوض ونلعب الآية وفى هذا جواب عما يقال ان الارتداد انما يكون بتبدل الاعتقاد والهزل ينافيه لعدم الرضاء بالحكم قوله ترجيحا لجانب الايمان يعنى ان الاصل فى الانسان هو التصديق والاعتقاد .

Scanned with CamScanner

ومنها السفه وهو خفة تعترى الانسان فتبعثه على العمل بخلاف موجب العقل وقال الامام فخر الاسلام رحمه الله هو العمل بخلاف موجب الشرع من وجه واتباع الهوى وخلاف دلالة العقل وانما قال من وجه لان التبذير اصله مشروع وهو البر والاحسان الا ان الاسراف حرام والفرق ظاهر بين السفه والعته فان المعتوه يتشابه المجنون فى بعض افعاله واقواله بخلاف السفيه فانه لا يشابه المجنون لكن تعتريه خفة اما فرحا او غضبا فيتابع مقتضاها فى الامور من غير نظر وروية فى عواقبها ليقف على ان عواقبها

محمودة او وخيمة اى مذمومة وهو لا ينافى الاهلية ولا شيئا من الاحكام واجمعوا على منع ماله فى اول البلوغ

لقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء ثم علق الايتاء بايناس رشد منكر لاينفك من الجدية من مثله

الا نادرا فيسقط المنع وهى خمس وعشرون سنة لان اقل مدة البلوغ اثنتا عشرة سنة واقل مدة الحمل نصف سنة فيكون اقل سن يمكن ان يصير المرء فيه جدا خمسا وعشرين سنة

قوله ومنها اى من العوارض المكتسبة السفه فان السفيه باختياره يعمل على خلاف موجب العقل مع بقاء العقل فلا يكون سماويا وعلى ظاهر تفسير فخر الاسلام رحمه الله يكون كل فاسق سفيها لان موجب العقل اى لا يخالف الشرع للادلة القائمة على وجوب اتباعه وفسره المصنف رحمه الله بالخفة الباعثة على العمل بخلاف موجب العقل تنبيها على المناسبة بين المعنى الشرعى واللغوى فان السفه فى اللغة هى الخفة والحركة ومنه زمام سفيه وتخصيصه له بما هو مصطلح الفقهاء من السفه الذى يبتنى عليه منع المال ووجوب الحجر ونحو ذلك قوله لان التبذير اصله مشروع التبذير تفريق المال على وجه الاسراف اى مجاوزة الحد والمراد باصل التبذير نفس تفريق المال قوله واجمعوا على منع ماله يعنى اذا بلغ الصبى سفيها يمنع عنه ماله لقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التى جعل الله لكم قياما اى لا تؤتوا المبذرين اموالهم الذين ينفقونها فيما لا ينبغى واضافة الاموال الى الاولياء على معنى انها من جنس ما يقيم به الناس معايشهم كما قال الله تعالى ولا تقتلوا انفسكم اولانهم المتصرفون فيها القوامون عليها ثم علق ايتاء الاموال اياهم بايناس رشد وصلاح منهم على وجه التنكير المفيد للتقليل حيث قال الله تعالى فان آنستم منهم رشدا اى ان عرفتم ورأيتم فيهم صلاحا فى العقل وحفظا للمال فادفعوا اليهم اموالهم فاقام ابو حنيفة رحمه الله السبب الظاهر للرشد وهو ان يبلغ بالسن المحدودة فانه لا ينفك عن الرشد الا نادرا مقام الرشد على ما هو المتعارف فى الشرع من تعلق الاحكام بالغالب فقال يدفع اليه المال بعد خمس وعشرين سنة اونس منه الرشد اولم يونس وهما تمسكا بظاهر الآية فقالا لا يدفع اليه المال مالم يونس منه الرشد ثم بعد الاجماع على منع مال من بلغ سفيها اختلفوا فى مجرد من صار سفيها بعد البلوغ فجوزه ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تمسكا بوجوه الاول ان هذا الحجر بطريق النظر دون العقوبة والزجر والسفيه وان لم يستحق النظر له من جهة انه فاسق لكنه يستحق النظر من جهة دينه ومن جهة انه مسلم ولهذا جاز عفو الله تعالى فى الآخرة عن صاحب الكبيرة وان لم يتب وحسن عفو الولى والمجنى عليه فى الدنيا عن القصاص والجنايات ولا شك ان المسلم مال السفه يفتقر الى النظر له فيحجر الثانى القياس على منع المال فانه انما يمنع عنه ليبقى ملكه ولا يزول بالاتلاف فلابد من منع نفاذ التصرفات والا لابطل ملكه باتلافه بالتصرفات ولم يكن للولى فى الحفظ الا الكلفة والمؤنة الثالث انه انما صح عبارات العاقل وجواز تصرفاته ليكون نفعا له بتحصيل المطالب فاذا صار ذلك ضررا عليه كان نفعه فى الحجر فيجب والرابع ان فى الحجر دفع الضرر عن اهل الاسلام فان السفيه باتلافه واسرافه يصير مطية لديون الناس بظنة لوجوب النفقة عليه من بيت المال فيصير على المسلمين وبالا وعلى بيت مالهم عيالا كما حكاه المصنف رحمه الله فانه وان كان حذاقة واحتيالا فى الوصول الى المقصود لكنه سفيه من جهة ان من لا يملك فلما قد اعتق جارية بالف دينار.

واغتاظوا

واختلفوا في السفيه فعندهما يحجر الحجر هو منع نفاذ التصرفات القولية لان النظر واجب حقا له لدينه فان العفو عن مرتكب الكبيرة حسن وان اصر عليها كالقتل عمدا فان العفو عن القصاص فيه حسن فغاية فعل السفيه ارتكاب الكبيرة ومرتكب الكبيرة اذا كان مؤمنا يستحق النظر اليه وقيلا عطف على قوله مقاله على منع المال وايضا صحة العبارة لاجل المنع فاذا صارت ضررا يجب دفعها وايضا مقالة المسلمين والسفهاء اذا لم يحجروا اسرفوا فيركب عليهم الدين فيضيع اموال المسلمين في ذمتهم مثل ان يشترى جارية بالف دينار ولا فلس له فيعتقها في الحال كما فعله واحد من ظرفاء طلبة العلم في بخارا وقصته انه دخل ذات يوم في سوق النخاسين فعشق جارية بلغت في الحسن غايته فعجز عن مكابدة شدائد هجرها وكان في الفقر والمقربة بحيث لم يملك قوت يومه فضلا عن ان يملك مالا يجعله ذريعة الى

قوله دخل في سوق النخاسين لفظة في زائدة والمكابدة المقاساة والتلبيس التغليط واخفاء الامر على الغير والقطريق ان يمشي امام الرجل ويقال لمرقوا وذلك عادة الكبار والسرقة سادة صغيرة والعشرون شعيرات طوال تحت حنك البعير يعبر به عن اللحية وفي قوله عرف فنونه ايهام اى فنون الحيل والتزوير او العلوم التي من جملتها الفقه الذي يعرف به هذا الحكم وكذا في قوله ينتفق مفنونه يحتمل عود الضمير الى البائع والمشترى ولما كان هذا مظنة الاعتراض بانه لاوجه لحجر الانسان عن التصرف في ملكه بناء على ضرر غيره اجاب بانه جائز عند ابي يوسف رحمه الله كما في استحداث الطاغونة للاجرة ونصب المنوال لاستخراج الابريسم من العليق وامثال ذلك مما يكون للجيران ضرر بين فلهم المنع والاظهر انه ليس من هذا القبيل بل من قبيل الحجر لدفع ضرر العامة فانه مشروع بالاجماع كحجر المفتي الماجن والطبيب الجاهل والمكاري المفلس وعند ابي حنيفة رحمه الله لا يجوز حجر السفيه لانه حر مخاطب اذ الخطاب بالاهلية وهي بالتمييز والسفه لا يوجب نقصانا فيه بل عدم عمل به مكابرة وتركا للواجب ولهذا يخاطب بحقوق الشرع ويحبس في ديون العباد ويصح عباراته في الطلاق والعتاق ويجب عليه العقوبات التي تندرئ بالشبهات مع ان ضرر النفس اشد من ضرر المال فتصرفه يكون صادرا عن اهل في محله فلا يمنع * واما تمسكا به فالجواب عن الاول ان عدم فعله بموجب العقل لما كان مكابرة لم يستحق النظر له كمن قصر في حقوق الله تعالى مجانا اوسفها لا يستحق وضع الخطاب عنه نظرا له ولو سلم فالنظر له لدينه جائز لا واجب كالعفو عن القصاص فلا يدل على وجوب الحجر فان قيل في ترك الحجر ضرر بالمسلم من غير نفع لاحد فيجب الحجر بخلاف العفو عن القصاص فان في القصاص حيوة اجيب بان في حجر السفيه ايضا ضررا وهو ابطال اهليته والحاقه بالبهايم بخلاف منع المال فانه بالناس وعن الثاني بانا لا نسلم كون الحكم في منع المال معقول المعنى ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون الحجر عن المال عقوبة وزجرا على ما ذهب اليه بعض المشايخ فان سببه وهو مكابرة العقل ومخالفة الشرع جناية والحكم وهو منع المال صالح للعقوبة وجاز تفويضه الى الاولياء دون الائمة لكونه عقوبة تعزير وتأديب ولا مدخل للقياس في العقوبات ولو سلم ان الحكم معقول وان الحجر نظر لا عقوبة فلا نسلم صحة القياس فان منع اليد عن المال ابطال نعمة زائدة والحاق السفيه بالفقراء بخلاف الحجر فانه ابطال نعمة اصلية هي العبارة والاهلية اذ بها يمتاز الانسان عن سائر انواع الحيوان ففيه ضرر عظيم وتفويت لنعمة عظيمة والحاق له بالبهايم وفي ترك الجواب عن الوجهين الاخيرين ميل ما الى اختيار ما ذهب اليه ابو يوسف ومحمد رحمهما الله.

مواصلتها فاستعار عن بعض خلانه ثيابا نفيسة وبغلة لا يركبها الا اعاظم الملوك فلبس لبابس التلبيس وركب البغلة وشركاء درسه يمشون فى ركابه مطرقين حتى دخل السوق فظن التجار انه حاكم بخارا الملقب بصدر جهان فجلس على نمرقة ودعا صاحب الجارية وساومها فاشتراها بالف دينار واعتقها وتزوجها فى المجلس بحضرة العدول فرجع الى منزله ممتلئا بهجة وسرورا ورد العوارى الى اهلها فلما جاء البائع لتقاضى الثمن لقى المشترى وعرف فنونه فاخذ يلتقى عثراته وهذا بناء على ان الانسان يمنع عن التصرف فى ملكه بما يضر جاره عند ابى يوسف رحمه الله وعند ابى حنيفة رحمه الله لا يحجر لان السفه لما كان مكابرة وتركا للواجب عن علم اى صادرا عن علم ومعرفة لم يكن سببا للنظر وما ذكر من النظر حقا له فذلك جائز لا واجب كما فى صاحب الكبيرة وانما يحسن اى حجر السفيه بطريق النظر اذا لم يتضمن ضررا فوقه وهو اهدار اهليته والعبارة والاهلية نعمة اصلية واليد زائدة فيبطل قياس الحجر على منع المال ثم اذا كان الحجر بطريق النظر اى عند ابى يوسف رحمه الله ومحمد رحمه الله يلحق فى كل حكم الى من كان فى الحاقه اليه نظر من الصبى والمريض والمكره المحجور بسبب السفه عندهما ان ولدت جاريته فادعاه يثبت نسبه منه وكان الولد حرا لا سبيل عليه والجارية ام ولد له وان مات كانت حرة لان توفير النظر كان فى الحاقه بالمصلح فى حكم الاستيلاد فانه يحتاج الى ذلك لابقاء نسله وصيانة ماله ويلحق فى هذا الحكم بالمريض فان المريض المديون اذا ادعى نسب ولد جاريته يكون وفى ذلك كالصحيح حتى تعلق من جميع ماله بموته ولا تسعى هى ولا ولدها لان حاجته متقدمة على حق غرمائه ولو اشترى هذا المحجور عليه ابنه وهو معروف وقبضه كان شراؤه فاسدا ويعتق الغلام حين قبضه ويجعل فى هذا الحكم بمنزلة شراء الكره فيثبت له الملك بالقبض فاذا ملكه بالقبض فالتزام الثمن او القيمة بالعقد منه غير صحيح لما فى ذلك من الضرر عليه وهو فى هذا الحكم ملحق بالصبى واذا لم يجب على المحجور عليه شىء لا يسلم له ايضا شىء من سعايته فيكون السعاية الواجبة على العبد للبائع

قوله ثم اذا كان الحجر يعنى ان حجر السفيه عندهما لما كان بطريق النظر له وهذا يختلف بحسب الاحكام لزم ان يلحق فى كل صورة بمن يكون الالحاق به انظر له واليق بحاله ففى الاستيلاد يجعل كالمريض حتى يثبت نسب الولد منه وفى ملك ابنه بالشراء والقبض يجعل كالمكره حتى يعتق الابن وفى لزوم الثمن او القيمة فى مال المحجور فى هذه الصورة كالصبى حتى لا يلزم ذلك فان قيل فى هذه الصورة يجب ان يكون سعاية العبد المحجور نظرا له اجيب بان الغنم بالغرم كما ان الغرم بالغنم فاذا لم يجب على المحجور شىء لم يسلم له شىء وكانت سعاية الغلام فى قيمته للبائع.

وهذا

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

وهذا الحجر عندهما اى الحجر المختلف فيه الذى هو بطريق النظر انواع اما بسبب السفه فيحجر بنفسه اى بنفس السفه بلا احتياج الى ان يحجر القاضى له عند محمد ويحجر القاضى عند ابى يوسف رحمه الله واما بسبب الدين بان يخاف ان يلجئ امواله التلجئة هى المواضعة المذكورة مفصلة ببيع او اقرار فيحجر على ان لايصح تصرفه الا مع الغرماء وان لم يكن سفيها متصل بماقبله وهو قوله فيحجر واما بان يمتنع عن بيع ماله لقضاء الديون فيبيع القاضى فهذا ضرب حجر .

قوله وهذا الحجر يعنى الحجر المختلف فيه الذى يكون للمكلف عن التصرفات فى ماله نظرا له قد يكون بسبب فى ذاته كالسفه وقد يكون بسبب خارج كالدين وذلك بان يخاف زوال قابلية المال للصرف الى الديون او بمنع المديون عن التصرف فالاول اى الحجر بسبب السفه يحصل عند محمد بنفس السفه ولايتوقف على قضاء القاضى لانه بمنزلة الصبى والجنون والعته فى ثبوت الحجر به نظرا للسفيه وعند ابى يوسف يتوقف على ان يحجره القاضى لانه متردد بين النظر بابقاء الملك والضرر باهدار عبارته فلابد فى ترجيح احد الجانبين من القضاء والثانى ان حجر المديون خوفا من التلجئة يتوقف على قضاء القاضى اتفاقا بينهما لانه لاجل النظر للغرماء فيتوقف على طلبهم ويتم بالقضاء والثالث وهو حجر المديون لامتناعه عن صرف المال الى الدين يكون بان يبيع القاضى امواله عروضا كانت اوعقارا لما روى ان معاذا رضى الله تعالى عنه ركبته الديون فباع رسول الله صلى الله عليه وسلم ماله وقسم ثمنه بين الغرماء بالحصص ولان بيع ماله لقضاء دينه مستحق عليه وهو مما يجرى فيه النيابة فينوب القاضى منابه كما اذا اسلم عبد الذمى وابى الذمى ان يبيعه فان القاضى يبيعه ولما كان هذا الحجر فى امر خاص قال فهذا ضرب حجر قوله التلجئة هى المواضعة المذكورة اى فى اصل التصرف اوفى قدر البدل اوفى جنسه على ماسبق فى باب الهزل الا انها لايكون الا سابقة الهزل قد يكون مقارنا فبهذا الاعتبار هو اخص قال فى المغرب التلجئة هو ان يلجئك الى ان تأتى امرا بالمخالاف ظاهره وفى المبسوط ان معنى الجئ اليك دارى اجعلك ظهرا لاتمكن بجاهك من صيانة ملكى يقال التجأ فلان الى فلان والجأ ظهره الى كذا وقيل معناه انا ملجئ مضطر الى ما اباشره من البيع منك ولست بقاصد حقيقة قوله على ان لايصح تصرفه الا مع الغرماء يعنى فى المال الذى يكون فى يده وقت الحجر واما فيما يكتسب بعده فينفذ تصرفه مع كل احد .

Scanned with CamScanner

ومنها السفر وهو خروج مديد لايناف الاهلية ولاشيئا من الاحكام لكنه من اسباب التخفيف بنفسه لانه من اسباب المشقة بخلاف المرض لان بعضه يضر الصوم وبعضه لا واختلفوا في الصلوة فعند الشافعي رحمه الله القصر رخصة وعندنا اسقاط لقول عائشة رضي الله تعالى عنها فرضت الصلوة ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر ولان هذا القافلة يصدق على الركعتين الساقطتين ولتسمية الصدقة ولعدم افادة التخيير على مامر اي في فصل العزيمة والرخصة وانما يثبت هذا الحكم اي القصر بالسفر اذا اتصل بسبب الوجوب اي اذا اتصل السفر بسبب الوجوب وهو الوقت فيثبت القصر في الاداء اما اذا لم يتصل بسبب الوجوب بل اتصل بحال القضاء لايجوز القصر

قوله ومنها السفر وهو خروج مديد فان قلت الخروج مما لا يمتد قلت المراد انه خروج من عمرانات الوطن على قصد مسيرة تمتد ثلثة ايام ولياليها فما فوقها بسير الابل ومشي الاقدام قوله واختلفوا في الصلوة يعني في التخفيف الحاصل بالسفر في الصلوة فعند الشافعي رحمه الله هو رخصة حتى يكون الاكمال مشروعا وعندنا اثره في اسقاط الشطر حتى يكون ظهر المسافر وفجره سواء واستدل على ذلك باربعة اوجه الاول الاثر كما روى عن عائشة رضي الله تعالى عنها وقال مقاتل كان النبي عليه السلام يصلي بمكة ركعتين بالغداة وركعتين بالعشاء فلما اعرج به الى السماء امر بالصلوات الخمس فصارت الركعتان للمسافر وللمقيم اربع الا ان قول الصحابي ليس بحجة عند الشافعي رحمه الله الثاني ان مد القافلة وهو ما يمدح فاعله ولا يذم تاركه شرعا اوما هو في هذا المعنى صادق على الركعتين الاخيرتين من ظهر المسافر مثلا وللخصم ان يقول ان الركعتين انما يكونان فرضا اذا نوى الاتمام وحينئذ لا نسلم انه لا يذم تاركهما الثالث ان النبي عليه السلام سماها صدقة حيث قال انها صدقة تصدق الله تعالى بها عليكم فاقبلوا صدقته تعالى والصدقة فيما لايحتمل التمليك اسقاط لاغير الرابع ان التخيير انما شرع فيما يكون للعبد فيه يسر كخصال الكفارة وصوم رمضان وههنا لايسر في الاكمال فلا فائدة في التخيير وقد سبق ذلك في بحث الرخصة .

ولما

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

ولما كان السفر بالاختيار قيل اذا شرع المسافر في صوم رمضان لايحل له الفطر بخلاف المريض لكن اذا افطر يصير السفر شبهة في الكفارة فاذا سافر الصائم لايفطر بخلاف ما اذا مرض لكن ان افطر لا كفارة عليه اى الصائم المقيم اذا سافر وافطر لايجب عليه الكفارة واذا افطر ثم سافر لم تسقط اى الكفارة بخلاف ما اذا مرض والفرق بينهما ان الصحيح اذا افطر مكنا عليه بوجوب الكفارة لكن اذا مرض في هذا اليوم يسقط الكفارة لانه تبين بعروض المرض ان الصوم لم يكن واجبا عليه في هذا اليوم بخلاف عروض السفر فانه امر اختيارى والمرض ضرورى واحكام السفر تثبت بالخروج بالسنة المشهورة وان لم يتم السفر علة والسنة المشهورة ماروى عن رسول الله صلى الله عليه واصحابه انهم ترخصوا برخص المسافر بمجاوزتهم العمران والقياس ان لا يثبت القصر الا بعد مضى مدة السفر لان حكم العلة لا يثبت قبلها لكن ترك القياس بما رويناً ثم اذا نوى الاقامة قبل الثلثة تصح وان كان في غير موضع الاقامة وان نواها بعد الثلثة يشترط موضع الاقامة لان الاول منع اى نية الاقامة قبل ثلاثة ايام منع للسفر وهذا رفع اى نية الاقامة بعد ثلثة ايام رفع للسفر والمنع اسهل من الرفع وسفر المعصية يوجب الرخصة وقد مر اى في فصل النهى.

قوله ولما كان السفر بالاختيار يعنى فرق بين المسافر والمريض بان المسافر ان نوى صوم رمضان وشرع فيه اى لم يفسخه قبل انفجار الصبح لايجوز له الافطار بخلاف المريض وذلك لان الضرر في المريض مما لامدفع له فربما يتوهم قبل الشروع انه لا يلحقه الضرر وبعد الشروع علم لحوق الضرر من حيث لامدفع له بخلاف المسافر فانه يتمكن من دفع الضرر الداعى الى الافطار بان لايسافر ولفظ قيل يوهم ان هذا قول البعض وليس كذلك بل المراد انه حكم بذلك وكذا لفظ فخر الاسلام رحمه الله قيل له معناه حكم للمسافر وافتى في حقه وضبط المسائل في هذا المقام ان العذر اما ان يكون قائما في اول اليوم او لا فان كان قائما فان ترك الصوم فله ذلك فان صام فان كان العذر هو المرض يجوز الافطار وان كان السفر لم يجز لكن لو افطر لم يجب الكفارة وان لم يكن قائما بل انما طرء في اثناء النهار فلابد من نية الصوم والشروع فيه فان مضى عليه فذاك والا فاما ان يطرء العذر ثم الافطار او بالعكس فعلى الاول ان كان العذر هو المرض جاز الافطار وان كان السفر لم يجز لكن لو افطر لم يجب عليه الكفارة وعلى الثانى لم يجز الافطار اصلا لكن لو افطر ففى المرض تسقط الكفارة وفى السفر لاتسقط لان المرض سماوى يتبين به ان الصوم لم يجب عليه والسفر اختيارى يجب الصوم مع طريانه لكنه بسبب مبيح في الجملة فان قارن الافطار كان شبهة في سقوط الكفارة وان كان متأخرا لم يؤثر لان الكفارة قد وجبت بالافطار عن صوم واجب من غير اقتران شبهة.

على ان المعصية منفصلة عنه فان البغي وقطع الطريق والتمرد معصية وان كانت في المصر والرجل قد يخرج غازيا ثم يستقبله عير فيقطع عليهم فصار النهي عن هذا السفر لمعنى في غيره من كل وجه بخلاف السكر لانه عصيان بعينه فلايثبت بالسكر الحرام الرخص المنوطة بزوال العقل وقوله تعالى غير باغ ولاعاد اى فاكل غير طالب ولامتجاوز حد سد الرمق قد تمسك به الشافعي رحمه الله على عدم الرخصة لمن يسافر سفر المعصية فجعل قوله تعالى غير باغ حالا من قوله فمن اضطر ونحن نقول لا بد من تقدير قوله فاكل ثم نجعل غير باغ حالا من اكل فمعناه غير طالب للميتة قصدا اليها ولا اكل الميتة تلذذا واقتضاء للشهوة بل يأكلها دافعا للضرورة ولا عاد حد ما يسد جوعته اولا ينبغي ان يتجاوز حد سد الرمق ولايعدوا اى لايرفعها لجوعة اخرى

قوله على ان المعصية منفصلة لما استدل الشافعي رحمه الله على عدم كون سفر المعصية من اسباب الرخص بوجهين احدهما ان الرخصة نعمة فلا تناول بالمعصية ويجعل السفر معدوما في حقها كالسكر يجعل معدوما في حق الرخص المتعلقة بزوال العقل لكونه معصية وثانيهما قوله تعالى فمن اضطر غير باغ اى خارج على الامام ولا عاد فانه جعل رخصة اكل الميتة منوطة بالاضطرار حال كون المضطر غير باغ اى خارج على الامام ولاعاد اى ظالم على المسلمين بقطع الطريق فيبقى في غير هذه الحالة على اصل الحرمة ويكون الحكم كذلك في سائر الرخص بالقياس اوبدلالة النص اوبالاجماع على عدم الفصل * اجيب عن الاول بان المعصية هو البغي والتمرد والاباق مثلا لانفس السفر بل المعصية منفصلة عن السفر من كل وجه اذ قد يوجد بدونه كالباغي اوالآبق المقيم وقد يكون السفر مندوبا فينقطع المعصية كما اذا خرج غازيا فاستقبله العير فقطع عليهم الطريق والنهي لمعنى منفصل عنه لاينافي مشروعيته كالصلوة في الارض المغصوبة مع ان المشروع اصل فلان لاينافي سببيته لحكم مع ان السبب وسيلة اولى وايضا صفة القربة في المشروع مقصودة بخلاف صفة الحل في السبب لانه وسيلة ومنافات النهي لصفة القربة المبنية على الطلب والامر اشد من منافاته لصفة الحل الثابت بمجرد الاباحة فالنهي لمعنى منفصل اذا لم يمنع صفة القربة عن المشروع فلان لايمنع صفة الحل عن السبب اولى وهذا بخلاف السكر فانه حدث من شرب المسكر وهو حرام * وعن الثاني بان الاثم وعدمه لا يتعلق بنفس الاضطرار بل بالاكل فلا بد في الآية من تقدير فعل اى فمن اضطر فاكل ويكون ذلك الفعل هو العامل في الحال اى فاكل حال كونه غير باغ ولاعاد فيجب ان يعتبر البغي والعداء في الاكل الذي سيقت الآية لبيان حرمته وحله اى غير متجاوز في الاكل قدر الحاجة على ان عاد مكرر للتأكيد اى غير طالب للمحرم وهو يجد غيره ولا متجاوز قدر ما يسد الرمق ويدفع الهلاك اوغير متلذذ ولامتزود اوغير باغ على مضطر آخر ولامتجاوز سد الجوعة .

ومنها

) قوله لابد من تقدير اه لان نفي الاثم انما يترتب على ما يوجبه في الجملة وهو الاكل دون الاضطرار بدون الاكل وذلك لان نفي الاثم عما لا يوجبه اصلا كلام غير مفيد فتنزه الله تعالى من ذلك والمخصم ان يقول انا نقدر الاكل في جانب الجزاء اى فلااثم عليه بالاكل ولا شك في صحة ترتب نفي الاثم بالاكل على الاضطرار لان الاضطرار قد يكون مع الاثم بالاكل كما اذا باغ ويكون له بد من اكل الميتة فتقدير الاكل على وجه يتعلق به قوله غير باغ ليس بضروري .

٢) قوله فاكل عطف على قوله فيما سبق اى فاكل يدل على اعتبار العطف بالفاء فعلم المراد اصل العطف من غير نظر الى اعتبار وجود الترتيب وعدمه .

٣) قوله ثم نجعل غير باغ اه المخصم ان يقول لمخيخ يلزم اشتراط سببية مجموع الاضطرار والاكل لانتفاء الاثم بعدم الطلب والتلذذ وعدم التجاوز حد ما يسد جوعته فيستنبط من ذلك اشتراط سببية مجموع السفر والافطار لانتفاء الاثم بذلك فاذا اصل الافطار عمدا تلذذا ملأ البطن وبالسفر لا يكون المجموع سببا لانتفاء الاثم فيلزم الاثم بافطار على ما هو الاصل فلا يكون الافطار مباحا هف .

٤) قوله فمعناه غير طالب يريد ان الباغي من البغية بمعنى الطلب لامن البغي بالمعنى الشرعي وهو الخروج عن طاعة الامام كما زعم الشافعي رحمه الله تعالى وان العدو ليس بمعنى العدو في المرام ليلزم تقييد الاضطرار بعدم المعصية فيلزم تقييد السفر بذلك .

٥) قوله تلذذا واقتضاء في تاج المصادر التلذذ خوش شدن الاقتضاء وام باز خواستن والمراد الطلب .

٦) قوله ولا يعدوا اى ولا يرفعها اه فالعدو بمعنى الرد الى مكان الادخار او بمعنى التجاوز في اخذ الميتة عن حاجة يومه .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

ومنها الخطأ وهو أن يفعل فعلا من غير أن يقصده قصدا تاما كما اذا رمى صيدا فأصاب إنسانا فانه قصد الرمي لكن لم يقصد به الانسان فوجد قصد غير تام وهو يصلح عذرا في سقوط حق الله تعالى اذا حصل عن اجتهاد ويصلح شبهة في العقوبة حتى لا يأثم اثم القتل ولا يؤاخذ بعد أو قصاص لأنه جزاء كامل فلا يجب على المعذور وليس بعفو في حقوق العباد حتى يجب ضمان العدوان لانه جزاء مال لا جزاء فعل ويصلح اى الخطأ مخففا لما هو صلة لم تقابل مالا ووجبت بالفعل كالدية انما قال هذا لان ما يجب بسبب المحل لا يكون الخطأ مخففا فيه كما ذكر في المتن انه ضمان مال ويوجب الكفارة

قوله ومنها الخطأ وهو ان يفعل فعلا من غير ان يقصده قصدا تاما وذلك لان تمام قصد الفعل بقصد محله وفي الخطأ يوجد قصد الفعل دون قصد المحل وهذا مراد من قال انه فعل يصير بلا قصد اليه عند مباشرة امر مقصود سواء ويجوز المؤاخذة بالخطأ لقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا فانه لو لم يجز لم يكن للدعاء فائدة وعند المعتزلة لا يجوز لان المؤاخذة انما هي على الجناية وهي القصد والجواب ان ترك التثبت منه جناية وقصد وبهذا الاعتبار جعل الخطأ من العوارض المكتسبة قوله ويصلح مخففا اى سببا للتخفيف فيما هو صلة واجبة بالفعل دون المحل كالدية في القتل الخطأ فانها صلة لانها لم تقابل بمال كالضمان ووجبت على الفعل دون المحل فوجبت على العاقلة في ثلث سنين تخفيفا على الجاني وقد صرح فخر الاسلام رحمه الله في بحث الاكراه بان الدية ضمان المتلف والكفارة جزاء الفعل وصرح كثير من المحققين بان الدية جزاء المحل دون الفعل بدليل انه يتعدد بتعدد المحل وقد مر تحقيق ذلك في بحث الصبي وعبارة فخر الاسلام رحمه الله ههنا ان الخطأ لما كان عذرا صلح سببا للتخفيف بالفعل فيما هو صلة لا تقابل مالا .

١) قوله ومنها الخطأ وهو ان يقع فعل الانسان لا على وفق ما قصد سواء لم يقع اصل الفعل المقصود كما اذا اراد ان يسكب الماء في فم ليدفع به العطش عاشا فدخل في حلقه او وقع لكن لا على مقصول قصد الوقوع عليه كما اذا رمى صيدا فوقع على انسان او وقع على مفعول قصدا لكن ليس المقتول ما قصده اليه هكذا اذا رمى انسانا يظن انه حربي فاذا هو مسلم في التحقيق قال السيد الامام ابو القاسم الخطأ يذكر ويراد به ضد الصواب وبه يسمى الذنب خطيئة ومنه قوله تعالى ان قتلهم كان خطأ كبيرا ويذكر ويراد به ضد العمد كما في قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ وقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان فتقول الصواب له معنيان الحقيقي وهو ما يوافق القصد ويقابله الخطأ الحقيقي وهو ضد القصد والمجازي وهو ما يوافق الحق الرضى عنده فانه هو الحقيقي بان يقصده كل قاصد فكان ما يوافقه يوافق قصد اي قصد كان ويقابله الخطأ المجازي وهو ضد الحق الرضى عند الله تعالى لا يخفى ان وقوع الفعل لا على وفق المقصود ليس امرا اختياريا لكنه سبب الترك ليثبت عند مباشرة الاسباب وذلك الاعتبار عد من العوارض المكتسبة في التحقيق اختلف في جواز المؤاخذة على الخطأ فعند المعتزلة لا يجوز لان الخاطئ غير قاصد والجناية لا يتحقق بدون القصد وعند اهل السنة يجوز عقلا لان الله امرنا بان نسأل عنه عدم المؤاخذة بالخطأ في قوله تعالى اخبارا عن قول الرسول عليه السلام او تعليما للعباد ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا .

٢) قوله وهو ان يفعل اه هذا التعريف يصدق على فعل النائم والمغمى عليه وما يجري مجرى الخطأ كما اذا وقع على فخص من التبر فانكسر فسقط على رجل فات .

٣) قوله قصدا تاما وهو ان يقصد اصل الفعل ومحله ووصف المحل كما اذا رمى حربيا باعتقاد انه حربي فاذا اراد التضمض فدخل الماء في حلقه لم يقصد الى اصل الشرب واذا رمى صيدا فاصاب آدميا لم يوجد القصد للمحل واذا اصاب عن قصده بظن انه حربي وهو مسلم لم يوجد قصد الوصف .

٤) قوله في سقوط حق الله تعالى وهو التأثيم في الدنيا والتعذيب في الآخرة .

٥) قوله اذا حصل من اجتهاد اى اذا وقع في استخراج الاحكام عن المجتهدين ما يتأمل في كشف الغار وهو عذر مانع لسقوط حق الله تعالى اذا حصل عن اجتهاد وهو المعنى بقولنا ان المجتهد اذا اخطأ لا يعاقب .

٦) قوله حتى لا يأثم اثم القتل التقييد للاحتراز عن اثم الخطأ وترك التثبت فانه يأثم بذلك الاثم .

٧) قوله ولا يؤاخذ بعد اه عطف على لا يأثم فانه ايضا نتيجة كون الخطأ شبهة دارية للعقوبة .

٨) قوله لانه جزاء كامل اشير الى كل واحد من الامور الثلثة وهو اثم القتل والعذاب في الآخرة والحد والقصاص اوال العقوبة المتناولة الثلثة بتأويل ما يعقب الفعل جزاء له وفيه الكمال احترازا على الجزاء القاصر كحرمان الميراث فانه يلزم الخاطئ لانه مقصر وتصديق ذلك في باب المحكوم به من التنقيح .

٩) قوله في حقوق العباد اى غير ما هو من العقوبات لما مر آنفا .

١٠) قوله ضمان العدوان اى ضمان المال لا بسبب العدوان والظلم اما في النفس او الطرف او المال تجب الدية والارش والمثل او القيمة وقوله لانه جزاء مال مثلا اى جزاء المحل ذكر في التلويح وقد صرح فخر الاسلام في بحث الاكراه فان الدية ضمان المتلف والكفارة جزاء الفعل ويجوز التخصيص بما في الاموال وقوله ويصلح مخففا يأتي لما في الانفس ومعناه لا يجب الدية المغلظة في قتل الخطأ وهي مأة من الابل اربعا من بنت مخاض وبنت لبون وحقة وجذعة كما يجب ذلك في شبه العمد ولا يجب على نفس الجاني بل على عاقلته ولا يجب عاجلا بل مؤجلا الى ثلث سنين واما ضمان الاموال فان الخطأ لا يصلح سببا للتخفيف ثمة فيجب على نفس المتلف عاجلا .

١١) قوله كالدية يعني ان النفس ليست متقومة في حد ذاتها كالمال فلا تدخل مدخل في وجوب ضمانها واما المال فتقومه في الاصل كانه مستتبع في ايجاب الضمان والمثل بمنزلة وقت الاداء كالموت او الطلاق في المهر الواجب بالعقد فلا يناني ذلك ما قيل من فخر الاسلام رحمه الله تعالى وحاصل الكلام في هذا المقام ان الخطأ يسقط القصاص من حقوق العباد ولا يسقط ضمان الاموال اصلا ويسقط من ضمان النفس ووصف التغليظ والتسجيل والوجوب على الجاني ولا يسقط اصل المال وذلك ان الدية اما شبه بالمال والقصاص باعتبار انها بالحل والفعل كما ان ضمان المال بالمحل والقصاص بالفعل فروعي الشبهان في الاصل حتى يجب المال والوصف حتى يسقط ولم يكس اذ لا يتصور سقوط المال وبقاء امور الثلثة .

١٢) قوله كما ذكر في المتن هذا يدل على ان المراد بقوله حتى يجب ضمان العدوان هو ضمان الاموال خصوصا لا ما يعم الدية والارش كما مر لان قوله جزاء المال كان في المتن متصلا بضمان العدوان وهذا الكلام يدل على انه فيه متعلق بما يجب بسبب المحل فضمان العدوان هو ما يجب بسبب المحل وهو لا يعم الدية والارش حيث وجبا بالفعل .

١٣) قوله ويوجب الكفارة اصل الفعل مع المحل يوجب الدية ووصف الخطأ باعتبار انه ليس بالاختيار يوجب التحقيق وباعتبار انه يقصر ترك الاحتياط المقدور يوجب الكفارة .

Scanned with CamScanner

إذ لا ينفك عن ضرب تقصير فيصلح سببا لما هو دائر بين العبادة والعقوبة اذ هو جزاء قاصر الضمير يرجع الى ما هو دائر والمراد به الكفارة ويقع طلاقه عندنا لا عند الشافعي رحمه الله لعدم الاختيار فصار كالنائم ولنا ان دوام العمل بالعقل بلا سهو وغفلة امر لا يوقف عليه الا بحرج فاقيم البلوغ مقامه لا مقام اليقظة والرضا فيما

قوله اذ لا ينفك اى الخطأ عن ضرب تقصير وهو ترك التثبت والاحتياط فهو باصل الفعل مباح وبترك التثبت محظور فيكون جناية قاصرة يصلح سببا لجزاء قاصر قوله ويقع طلاقه اى طلاق المخطئ كما اذا اراد ان يقول انت جالس فقال انت طالق وعند الشافعي رحمه الله لا يقع لان الاعتبار بالكلام انما هو بالقصد الصحيح وهو لا يوجد في المخطئ كالنائم وجوابه مذكور في الكتاب وفي قوله لا مقام اليقظة والرضى جواب عما يقال لو كان البلوغ من عقل قائما مقام القصد في الطلاق لوجب ان يصح طلاق النائم اقامة للبلوغ مقام القصد وان يقوم البلوغ مقام الرضى في التصرفات المفتقرة الى الرضى كالبيع والاجارة لان الرضى امر باطن كالقصد * وحاصل الجواب ان السبب الظاهر انما يقوم مقام الشيء اذا كان ذلك الشيء خفيا يعسر الوقوف عليه وعدم القصد واهلية استعمال العقل في النائم معلوم بلا حرج وكذا وجود الرضى وعدمه لان الرضا نهاية الاختيار بحيث يفضي اثره الى الظاهر من ظهور البشاشة في الوجه ونحو ذلك ولما كان عدم القصد في النائم ووجود الرضى في غيره مما لا يعسر الوقوف عليه لم يحتج الى اقامة شيء مقامهما بل جعل الحكم متعلقا بحقيقتهما وهذا ظاهر لكن في قوله لا مقام اليقظة نسامح لان المعترض يقول باقامة البلوغ مقام القصد لا مقام اليقظة فان انتفاء يقظة النائم امر ظاهر ولان الذي يحتاج الى اثباته في اهلية الاحكام واعتبار الكلام هو العدل عن قصد وهو الامر الباطن الذي يحتاج الى اقامة شيء مقامه لا حقيقة اليقظة وكانه عبر باليقظة عن القصد واستعمال العقل لما بينهما من الملابسة والمراد ان السبب الظاهر انما يقام مقام الشيء عند خفاء وجوده وعدمه وعدم القصد في النائم مدرك بلا حرج وكذا عدم الرضى في المكره .

١) قوله اذ لا ينفك عن ضرب تقصير قيل هذا انما يقتضي ان يصلح سببا الجزاء القاصر فليكن الجزاء القاصر الذي يوجبه التقصير الدية المخففة من غير حاجة الى وجوب الكفارة وانضمام الكفارة الى الدية يوجب تغليظ الجزاء وايضا لما لم يوجب الجناية الغليظة الكفارة فلان لا يوجبها الجناية الخفيفة اولى واجيب بان الاثم في تغليظ فاعش خارج ان يستر بالكفارة بخلاف الاثم في الجناية الخفيفة .

٢) قوله لعدم الاختيار قال البرجندي لا يقع طلاق من يأثم بخلاف المخطئ والهازل قلنا انهما اختيارا وان عدم الرضا بالحكم قلنا ان يمنع عدم الاختيار ويمكن التوفيق بان الاختيار ثابت ابتداء حين ما ترك الاحتياط التثبت وغير ثابت انتهاء حين ما صدر الخطأ تم الظاهر ان الحكم وهو وقوع الطلاق من المخطئ يتم الصور الثلث وهي ان يكون الخطأ في اصل الطلاق كما اذا اراد ان يذكر كلاما آخر فجرى على لسانه لفظ الطلاق اولى محله كما اذا اراد طلاق زينب فجرى على لسانه طلاق حفصة اولى وصف المحل كما اذا اراد طلاق الشارع الماضي انجاتا كناية فاذ هو حفصة او سلمة .

٣) قوله دوام العمل بالعقل والاظهر ان قال دوام العمل بالقصد والاختيار اذ المقابل الخطأ انما هو ذلك دون العقل .

٤) قوله فاقيم البلوغ قيل اذا كان البلوغ قائما مقام العمل بالعقل فلا يتصور معه السهو والغفلة فاذا قال خطأ اللهم انت عبدي وانا ربك حين يريد ان يقول اللهم انت ربي وانا عبدك .

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

يبتنى عليهما كالبيع اذ لاحرج فى دركهما تقريره ان الاصل ان لايعتبر الاعمال الا وان تكون صادرة عن العقل بلا سهو وغفلة واما اذا كانت صادرة عن سهو وغفلة يجب ان لا يعتبر ولا يؤاخذ الانسان بها لقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا اواخطانا ولان السهو والغفلة مركوزان فى الانسان فيكونان عذرا لكن هذا امر لايوقف عليه الا بالحرج فاقيما البلوغ مقام دوام العقل من غير سهو وغفلة اقامة للدليل مقام المدلول فان السهو والغفلة انما يعرضان لنقصان العقل فاذا كمل العقل بكثرة التجارب عند البلوغ لا يقع السهو والغفلة الا نادرا وكل عمل صدر عن العاقل البالغ اعتبر فى جميع الاوقات صادرا عن العقل بلا سهو وغفلة ولم يعتبر انه ربما يسهو فى وقت ما هذا معنى قوله ان دوام العمل بالعقل الى آخره وانما لم نقم البلوغ مقام اليقظة حتى ابطلنا عبارات النائم وكذا لم نقم البلوغ مقام الرضى فى التصرفات المبنية على الرضى كالبيع ونحوه اذ لاحرج فى درك اليقظة والرضا ولايحتاج الى اقامة الدليل مقامهما فان الاصل ان الامور الخفية التى يتعذر الوقوف عليها نقيم ما هو دليل عليها مقامها كالسفر مقام المشقة اما الامور الظاهرة فلا وانما ذكر اليقظة والرضى دفعا لشبهة الشافعى رحمه الله فانه قال لو قام البلوغ مقام اعتدال العقل لوقع طلاق النائم ولقام البلوغ مقام الرضا فيما يعتمد على الرضا ثم عطف على قوله ويقطع طلاقه قوله واذا جرى البيع على لسانه اى لسان الحالمى خطأ وصدقه خصمه يكون كبيع المكره

قول كالبيع فانه يعتمد القصد تصحيحا للكلام ويعتمد الرضى لكونه مما يحتمل الفسخ بخلاف الطلاق فانه يبتنى على القصد دون الرضى فلو اراد ان يقول سبحان الله فجرى على لسانه بعت هذا الشىء منك بكذا وقبله المخاطب وصدقه فى ان البيع انما جرى على لسانه خطأ فهو كبيع المكره ينعقد نظرا الى اصل الاختيار لان الكلام صدر عنه باختياره او باقامة البلوغ مقام القصد لكن يكون فاسدا غير نافذ لعدم الرضى حقيقة.

والتناق والنذر واليمين والظهار والرجعة والايلاء والفىء فيه فكل ذلك يتوقف على اليقظة واما الرضا فلا يتوقف عليه الا ما يقبل الفسخ فيصح من المكره النكاح والطلاق والتناق والنذر واليمين والظهار والرجعة والايلاء والفىء فيه فكل ذلك يتوقف على اليقظة واما الرضا فلا يتوقف عليه الا ما يقبل الفسخ فيصح من المكره النكاح والطلاق ونظائرها كذا فى المختصر.

١) قوله ينبغى ان يكفر وكذا اذا اراد ان يقرأ قوله تعالى فسجد آدم وبه نقرأ بنصب آدم ورفع ربه ينبغى ان لا يجوز صلوته وان قلت حالة وهى رسوخة فى الايمان دليل على عدم القصد ووجود الخطأ نقول كثرة اللحن وعدة الارتباط بين الخالق والخلق وبين اسراره ايضا دليل على الخطأ وعدم القصد فمثل وجود ذلك ينبغى ان لا يقع الطلاق منه.

٢) قوله اذ لاحرج فى دركهما الظاهر ان القصد والرضا وكذا اضدادهما الخطأ والكراهية من الامور النفسية فى هوية واحد من الظهور والخطأ من غير ان يكون فى ادراك القصد والخطأ حرج ولا يكون فى درك الرضا والكراهية حرج. ٣) قوله لقوله تعالى قيل نعم الخطأ من الله تعالى وهو يدل على الاستجابة انما يدل على عدم مؤاخذته تعالى بالخطأ لا على عدم مؤاخذة العبد به ايضا فلا يثبت الخطأ وهو انه يجب عدم المؤاخذة بالخطأ اصلا لا فى حقوق الله تعالى ولا فى حقوق العباد ثم مقابلة النسيان والخطأ تدل على تغايرهما فالنسيان ان يذهب الشىء عن الذهن ذهابا لا يعود اليه بسهولة والسهو والغفلة دون ذلك نحو الذهاب فى الجملة واما الخطأ وهو ان يقع الفعل لا على طبق ما قصد فكثيرا ما لا يكون ذلك مع النسيان والسهو وقد يكون معهما ولكن الخطأ صفة الفعل والنسيان والسهو لا يكون كذلك فى تاج المصادر النسيان فراموش كردن والسهو غافل شدن وبه خطأ بمعنى اخطأ اذا لم يصب الصواب. ٤) قوله مركوزان فى الانسان حتى الضبى يدل على ان الغفلة غير السهو فلعل المراد بها عدم الاطلاع على الشىء من الاصل فتغاير السهو وهو الذهول عن الخاطر بعد العلم.

٤) قوله فيكونان عذرا اراد بالجنس فيجوز الحمل على الثنية فان قيل ان الكلام فى ان الخطأ عذر فاثبات عذرية السهو والغفلة لا يفيد المقصود لانهما غير الخطأ قلنا ان الخطأ كثيرا يصدر عنهما فاذا ثبت عذريتهما يوجب عذرية الخطأ.

٥) قوله مقام دوام العقل بالبين والتفاوت وهو الظاهر ويجوز ان يكون بالفاء والبين ليناسب قوله فيما سبق ولنا ان دوام العمل بالعقل اه.

٦) قوله انما يعرضان لنقصان العقل اعلم بان السهو والنسيان انما يعرضان للحافظ والخيال اللذين هما خزانة المدركات والغفلة بمعنى الجهل من الاصل تعرض لنقصان فى قوة العاقلة والعامة فى المعانى والنقصان فى الحواس الظاهرة اذ الحس المشترك فى الصور الحسية فالمراد بنقصان العقل ليس خصوص نقصان قوة العاقلة لما هو المتبادر بل المراد نقصان الدرك فيتناول الكل ثم لا يخفى ان الخطأ قد يكون بدون السهو والغفلة كما اذا رمى صيدا فظهر انه رمى شجرا. من بيده غفلة سيدا نهاد مى تا بالوغ انما يدل على عدم الخطأ الذى سببه السهو والغفلة لا على عدم الخطأ رأسا فلا يلزم ان لا يتحقق مع البلوغ الخطأ اصلا وهو المطلوب.

٧) قوله وكل عمل صدر اه ولو كان بالفاء تفريعا على قوله فاقما لكان اظهر فذلك عطف على اقما البلوغ بتقدير وقلنا كل عمل صدر اه وهذا الحكم منقوض بما اذا قال العاقل البالغ خطأ انهم انت عبدى اه وقوله فى جميع الاوقات اى فى غير وقت النوم والاغماء.

٨) قوله ربما يسهو فى وقت ما رب التقليل لان التكثير بأبى التكثير قوله فى وقت ما لانه للتقليل فيلزم غاية القلة ولو اريد التكثير فهو بالنظر الى افراد المخلى والتقليل بالنظر الى اوقاته.

٩) قوله عبارات النائم كما ان تعريف الجمع باللام يفيد الاستغراق كذلك تعريفه بالاضافة فالمعنى انه يبطل جميع عبارات النائم سواء كان ذلك مما يقبل الفسخ كالبيع والهبة والاجارة اولا كالنكاح والطلاق

١٠) قوله ولا يحتاج الى اقامة الدليل الظاهر ان المعهد اشارة الى البلوغ المذكور فى قوله وانما لم يقم البلوغ اه وليس البلوغ يدل على اليقظة والرضا لانه من النوم والاكراه كثيرا ما يكون.

١١) قوله يتعذر الوقوف والاولى ان يقال يتعسر الوقوف لان التعذر يدل على الخروج فهو تابع فى الامتناع وليس المشقة فى السفر والقصد وعدم السهو والغفلة فى البلوغ مما يمتنع الوقوف عليه وان كان فيه حرج.

١٢) قوله اعتدال العقل لعل المراد بذلك ان لا يكون سريع الحركة الى الادراكات ولا بطيئ الحركة غاية السرعة كثيرا ما يكون منشأ الغلط والبطوء عديلين متساويين او المراد بالاعتدال الاستقامة وعدم الاعوجاج ثم عبر عن كمال العقل بذلك لمناسبة بينه وبين المتبين بالنوم لوقوع طلاق النائم ووجه الملازمة ان البلوغ اذا قام مقام كمال العقل فكما وجد البلوغ يحكم بكمال العقل فى النوم العقل. ازينجا (دوورق) افتاد گفتست.... غذلك سرخص على ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى ولعل البرجندى عن فتاوى قاضيخان ان الفعل والترك فيه سواء فلا يكون سرخصا بل مباحا.

واما الذى من غيره فالاكراه هذا هو القسم الثانى من العوارض المكتسبة وهو اما ملجئ بان يكون بفوت النفس او العضو وهذا معدم للرضاء مفسد للاختيار واما غير ملجئ بان يكون بحبس اوقيد اوضرب وهذا معدم للرضاء غير مفسد للاختيار والاكراه لاينافى الاهلية ولا الخطاب لان المكره عليه اما فرض كما اذا اكره على شرب الخمر بالقتل اومباح كما اذا اكره على الافطار فى نهار رمضان اومرخص كما اذا اكره على اجراء كلمة الكفر اوحرام كما اذا اكره على قتل مسلم بغير حق حتى يؤجر مرة ويتأثم اخرى ولا الاختيار اى لاينافى الاختيار لانه حمل على الاختيار الاهون

قوله واما الذى من غيره اى القسم الثانى من العوارض المكتسبة وهو الذى يكون من غير المكلف هو الاكراه وهو حمل الغير على ان يفعل مالا برضاه ولا يختار مباشرته لو خلى ونفسه فيكون معدما للرضى لا للاختيار اذ الفعل يصدر عنه باختياره لكنه قد يفسد الاختيار بان يجعله مستندا الى اختيار آخر وقد لا يفسده بان يبقى الفاعل مستقلا فى فعله ومعنى الاختيار هو القصد الى مقدور متردد بين الوجود والعدم بترجيح احد جانبيه على الآخر فان استقل الفاعل فى قصده فصحيح والا ففاسد وبهذا الاعتبار يكون الاكراه اما ملجئا بان يضطر الفاعل الى مباشرة الفعل خوفا من فوات النفس اوما هو فى معناها كالعضو واما غير ملجئ بان يتمكن الفاعل من الصبر من غير فوات النفس اوالعضو وهو سواء كان ملجئا اوغير ملجئ لا ينافى اهلية الوجوب ولا الخطاب بالاداء لبقاء اللمة والعقل والبلوغ ولان ما اكره عليه اما فرض اومباح اورخصة وحرام وكل ذلك من آثار الخطاب حتى انه يوجر على ذلك الفعل المكره عليه مرة كما اذا كان فرضا كالاكراه بالقتل على شرب الخمر ويأثم مرة اخرى كما اذا كان حراما كالاكراه على قتل مسلم بغير حق اويوجر على الترك فى الحرام والرخصة ويأثم فى الفرض والمباح وكل من الاجر والاثم انما يكون بعد تعلق الخطاب والمراد بالاباحة انه يجوز له الفعل ولو تركه وصبر حتى قتل لم يأثم ولم يوجر وبالرخصة انه يجوز له الفعل لكن لو صبر حتى قتل يوجر عملا بالعزيمة وبهذا يسقط الاعتراض بانه ان اريد بالاباحة انه يجوز له الفعل ولو تركه وصبر حتى قتل لا يأثم فهو معنى الرخصة وان اريد انه لو تركه يأثم فهو معنى الفرض وقال الامام البرغرى ان فعل المكره مباح كالقتل والزنا وفرض كشرب الخمر واكل الميتة ومرخص له كاجراء كلمة الكفر والافطار واتلاف مال الغير ولعل فخر الاسلام رحمه الله انما فرق بين كلمة الكفر والافطار للفرق بينهما قبل الاكراه حيث يسقط حرمة الافطار بالعذر كالسفر والمرض بخلاف حرمة كلمة الكفر فانها لا تسقط قبل الاكراه بحال قوله ولا الاختيار اى الاكراه لاينافى الاختيار لانه حمل للفاعل على ان يختار ماهو اهون عند الحامل وارفق له ويحتمل ان يريد ما هو ايسر على الفاعل من القتل والضرب ونحو ذلك مما اكره به

واصل

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

واصل الشافعي في ذلك ان الاكراه بغير حق ان كان عذرا شرعا يقطع الحكم عن فعل الفاعل لعدم اختياره الاكراه عند الشافعي رحمه الله اما ان يكون بحق كالاكراه على الاسلام واما بغير حق ثم هذا اما ان يكون عذرا واما ان لا يكون واعلم اني اقمت لفظ الفاعل مقام المكره بالفتح ولفظ الحامل مقام المكره بالكسر لئلا يشتبه الفتح بالكسر والعصمة تقتضي دفع الضرر بدون رضاه اي رضاء الفاعل ثم ان امكن نسبة الفعل الى الحامل ينسب والا يبطل فيبطل الاقوال كلها لان نسبة الاقوال الى غير المتكلم بالحمل لان الانسان لايتكلم بلسان غيره ويضمن الحامل الاموال اي اذا اكرهه على اتلاف مال الغير لان نسبة الاتلاف الى الحامل ممكن فيجعل الفاعل آلة للحامل واذا لم يكن عذرا لايقطع اي الحكم عن فعل الفاعل فيحد الزاني ويقتص القاتل مكرهين وانما يقتص الحامل بالتسبيب جواب اشكال وهو انه لما لم يقطع نسبة الحكم عن فعل الفاعل يكون الفاعل هو القاتل فيجب ان يقتص هو ولا يقتص الحامل لكن القصاص يجب عليهما عند الشافعي رحمه الله فاجاب بان الحامل انما يقتص بالتسبيب وان كان الاكراه حقا لايقطع ايضا اي الحكم عن فعل الفاعل فيصح اسلام الحربي وبيع المديون ماله لقضاء الديون وطلاق المولى بعد المدة بالاكراه متعلق بماذكر وهو اسلام الحربي وطلاق المولى وبيع المديون ماله وهو مذهب الشافعي رحمه الله ان الزوج يجبر على الطلاق بعد مدة الايلاء لا اسلام الذمي به اي بالاكراه لان اكراه الذمي على الاسلام ليس بحق فيبطل لما ذكرنا انه يبطل الاقوال كلها

قوله واصل الشافعي رحمه الله اي القاعدة التي قدرها الشافعي رحمه الله في باب الاكراه هو ان الاكراه اما ان يحرم الاقدام عليه وهو الاكراه بغير حق اولا وهو الاكراه بحق والثاني لايقطع الحكم عن فعل الفاعل كاكراه الحربي على الاسلام فيصح اسلامه بخلاف اكراه الذمي فانه ليس بحق لقوله عليه السلام اتركوهم وما يدينون والاول اما ان يكون عذرا شرعيا اولا فان كان عذرا بان يحل للفاعل الاقدام على الفعل فهو يقطع الحكم عن فعل الفاعل سواء اكره على قول او عمل لان صحة القول بقصد المعنى وصحة العمل باختياره والاكراه يفسد القصد والاختيار وايضا نسبة الحكم الى الفاعل بلا رضاه الحاق الضرر به وهو غير جائز لانه معصوم محترم الحقوق والعصمة تقتضي ان يدفع عنه الضرر بدون رضاه لئلا يفوت حقوقه بدون اختياره ثم اذا قطع الحكم عن الفاعل فان امكن نسبة الفعل الى الحامل اي المكره كالاكراه على اتلاف مال الغير نسب اليه وان لم يمكن يبطل الفعل كالاكراه على الاقرار وسائر الاقوال وان لم يكن عذرا شرعيا بان لا يحل له الاقدام على الفعل كما اذا اكره على القتل او الزنا لايقطع الحكم عن الفاعل حتى يجب القصاص والحد على القاتل والزاني مكرهين قوله وطلاق المولى بالضم اسم الفاعل من الايلاء يعني لو اكره المولى على التطليق بعد مضي مدة الايلاء فطلق وقع الطلاق لانه يستحق التفريق بعد مضي المدة كامرأة العنين بعد الحول فاذا امتنع عن ذلك كان الاكراه حقا واما قبل مضي المدة فالاكراه بالحمل فلا يقع الطلاق .

والاكراه بالقتل والحبس سواء عنده واصلنا ان الاكراه الملجئ لما افسد الاختيار فان عارض هذا الاختيار اختيار صحيح وهو اختيار الحامل يصير اختيار الفاعل كالمعدوم وهذا اى صيرورة اختيار الفاعل كالمعدوم لايكون الابان يصير الفاعل آلة للحامل فان احتمل ذلك اى كونه آلة له ينسب الى الحامل والا اى وان لم يحتمل كون الفاعل آلة للحامل يبقى منسوبا الى الفاعل فالاقوال كلها لا تحتمل ذلك اى كون الفعل آلة للحامل لما ذكرنا ان التكلم بلسان الغير ممتنع فان كانت اى الاقوال مما لاينفسخ ولايتوقف على الاختيار كالطلاق والعتاق تنفذ لانها اى الاقوال التى لاينفسخ تنفذ مع الهزل وهو ينافى الاختيار والرضى بالحكم ومع خيار الشرط عطف على قوله مع الهزل وهو ينافى الاختيار اصلا اى ينافى اختيار الحكم اصلا واما اختيار السبب فحاصل فى الخيار

قوله والاكراه بالقتل والحبس عنده اى عند الشافعى رحمه الله سواء لان فى الحبس ضررا كالقتل والعصمة تقتضى دفع الضرر قال الامام حمى السنة الاكراه ان يخوفه بعقوبة تنال من يديه لاطاقة له بها وكان المخوف من يمكن تحقيق مايخوف بها فيدخل فيه القتل والضرب المبرح وقطع العضو وتطويل السجن لا اذهاب الجاه واتلاف المال ونحو ذلك قوله واصلنا يعنى ان الاصل المقرر عند ابى حنيفة رحمه الله واصحابه ان الاكراه ان كان ملجئا وعارض اختيار الفاعل اختيار صحيح من الحامل فاما ان يكون المكره عليه من قبيل الاقوال اومن قبيل الافعال فان كان من قبيل الاقوال فان كان مما لاينفسخ كالطلاق كان نافذا والا كان فاسدا كالبيع والاقرار وان كان من قبيل الافعال فان لم يحتمل كون الفاعل آلة للعامل كالزنا كان مقتصرا على الفاعل وان احتمل فان لزم من جعله آلة تبديل محل الجناية كان مقتصرا على الفاعل كاكراه المحرم على قتل الصيد وان لم يلزم نسب الى الحامل ابتداء كالاكراه على اتلاف المال اوالنفس والمراد بالاكراه الملجئ مايكون التخويف بالقتل دون الحبس اوالضرب ومعنى افساده الاختيار ان الانسان مجبول على حب حياته وذلك يحمله على الاقدام على ما اكره عليه فيفسد اختياره من هذا الوجه ومعنى كون الفاعل آلة ان الحامل يمكنه ايجاد الفعل المطلوب بنفسه فاذا حمل عليه غيره بوعيد التلف صار كانه فعل بنفسه وان لم يمكنه مباشرة ذلك الفعل بنفسه يبقى مقصورا على الفاعل قوله فالاقوال كلها لايحتمل ذلك يعنى ان شيئا من الاقوال لايحتمل كون الفاعل آلة للحامل فيه لامتناع التكلم بلسان الغير واما مايقال من ان كلام الرسول كلام المرسل فهو مجاز اذ العبرة بالتبليغ وهو قد يكون مشافهة وقد يكون بواسطة وذكر فى الطريقة البرهنية انه لاينظر الى التكلم بلسان الغير لانه ممتنع غير متصور فانما النظر الى المقصود من الكلام والى الحكم فمتى كان فى وسعه تحصيل ذلك الحكم بنفسه يجعل ذلك الغير آلة ومتى لم يكن فى وسعه ذلك لم يجعل غيره آلة فالرجل قادر على تطليق امرأته واعتاق عبده فاذا وكل غيره يجعل فاعلا تقديرا واعتبارا بخلاف الحامل فانه لايقدر بنفسه على تطليق امرأة الغير واعتاق عبد الغير فلا يصح ان يجعل الفاعل آلة .

فلان

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

فلا تنفذ بالاكراه اى الاموال التى لاتنفسخ بالاكراه وهو يفسد الاختيار اولى وجه الاولوية ان فى الهزل اختيار المباشرة والرضاء بها ثابتان لكن اختيار الحكم والرضاء به منتفيان اما الاكراه فالرضاء بالسبب والحكم منتف فيه اما اختيار السبب فحاصل فى الاكراه مع الفساد فان كان الطلاق والعتاق واقعين فى الهزل من غير اختيار الحكم والرضاء به فوقوعهما فى الاكراه مع فساد الاختيار اولى هذا ما قالوا ولكن يرد عليه ان اختيار السبب والرضاء به حاصل فى الهزل بدون الفساد اما فى الاكراه فلا رضاء بالسبب اصلا واختيار السبب موجود مع الفساد فلا يلزم من الوقوع فى الهزل الوقوع فى الاكراه.

قوله فلا تنفذ بالاكراه وهو يفسد الاختيار اولى يعنى ان الاكراه دون الهزل وخيار الشرط فى منع نفاذ التصرفات لان كمال النفاذ بصحة اختيار السبب والحكم والرضى بهما جميعا ففى كل من الهزل وخيار الشرط قد انتفى الاختيار والرضى فى جانب الحكم وان وجدا فى جانب السبب وفى الاكراه لم ينتف الاختيار فى السبب ولا فى الحكم لكنه فسد والفاسد ثابت من وجه بخلاف المعدوم من كل وجه فانتفاء شرائط كمال النفاذ فى الاكراه اقل فهو بالقبول اجدر والنفاذ فيه اظهر واعترض المصنف رحمه الله بان ههنا امورا اربعة هى اختيار السبب والحكم والرضى بهما ففى الهزل يوجد اختيار السبب والرضى به مع الصحة وينتفى اختيار الحكم والرضى به وفى الاكراه يوجد اختيار السبب والحكم مع الفساد وينتفى الرضى بهما ففى كل من الهزل والاكراه يوجد اثنان من الامور الاربعة لكن مع الصحة فى الهزل ومع الفساد فى الاكراه فلا يكون الاكراه اولى بالقبول والنفاذ والمصنف رحمه الله لم يعترض لوجود اختيار الحكم فى الاكراه ليتوهم غاية مرجوحية فيظهر قوة الاعتراض وعلى ما ذكرنا يمكن الجواب بان فى كل من الاكراه والهزل امرين من الامور الاربعة الا ان الامرين اللذين فى الاكراه اقوى من جهة ان الحكم هو المقصود والسبب وسيلة اليه وان الاختيار هو المعتبر فى عامة الاحكام ونفاذ التصرفات والرضى قد يكون وقد لا يكون وفساد الاختيار لا يوجب المرجوحية لان الفاسد بمنزلة الصحيح فيما لا يحتمل الفسخ لانه اذا انعقد ينفذ ولا يحتمل تخلف الحكم.

Scanned with CamScanner

واذا اتصل بقبول المال اى اذا اتصل الاكراه بقبول المال فى الطلاق يقع الطلاق بلا مال لانه اى الاكراه يعدم الرضاء بالسبب والحكم فكان المال لم يوجد فلم يتوقف الطلاق عليه اى على المال كما فى خلع الصغيرة فانه يقع الطلاق بلا مال بخلاف الهزل اما عند ابى حنيفة

قوله واذا اتصل اى الاكراه بقبول المال بان اكرهت امرأة بوعيد تلف اوحبس على ان تقبل من زوجها الخلع على الف درهم فقبلت ذلك منه وهى مدخولة بها يقع الطلاق لانه لم يتوقف الاعلى القبول وقد وجد ولا يلزمها المال لانه توقف على الرضاء ولم يوجد كما اذا طلق الصغيرة فقبلت يقع الطلاق لوجود القبول ولا يلزمها المال لبطلان التزامها وانما اشترط اتصال الاكراه بقبول المال اى ان يتعمد مولها بان تكره المرأة لانه لو اكره على تطليق امرأته على مال يقع الطلاق لان الاكراه لا يمنع الطلاق ويلزمها المال لانها التزمت المال طائعة بازاء ماسلم لها من البينونة واما اذا اتصل الهزل بقبول المال فيصح التطليق لكن يتوقف وقوع الطلاق على التزام المرأة المال والرضاء به فان التزمته وقع الطلاق ولزم المال والافلا طلاق ولامال وعند ابى يوسف ومحمد رحمهما الله يقع الطلاق ويلزمها المال من غير توقف على الرضى وجه قول ابى حنيفة رحمه الله انه قد تحقق فى الهزل الرضاء بالسبب دون الحكم فيصح التزام المال موقوفا على تمام الرضاء بمنزلة خيار الشرط فى جانب الزوجة فانه لما دخل على الحكم فقط لم يمنع وجود الرضاء بالسبب بل بالحكم فيتوقف وجود الحكم اعنى وقوع الطلاق ولزوم المال على الرضاء بالحكم فان وجد ثبت والا فلا وانما قال فى جانبها لان الخلع من جانب الزوج يمين فلا يقبل خيار الشرط * ووجه قولهما ان الهزل يعدم الرضاء والاختيار فى الحكم دون السبب فيصح ايجاب المال لوجود الرضاء فى السبب وتحقيقه ان ما يدخل على الحكم دون السبب فهو لا يؤثر فى الخلع بالمنع كشرط الخيار لان اثره فى المنع ولم يؤثر فى احد الحكمين وهو الطلاق بالمنع فلا يؤثر فى الآخر وهو لزوم المال لانه تابع فيتبع الطلاق ويلزم لزومه وما يدخل على السبب كالاكراه يؤثر بالمنع فى المال دون الطلاق لان المال فى الخلع لا يجب الا بالذكر فيه كالثمن فى البيع فلا بد له من صحة الايجاب لثبوت الثمن والداخل على السبب كالاكراه يمنع الايجاب فى البيع فكذا فى الخلع والداخل على الحكم لا يمنعه فى البيع لكن يمنع اللزوم وههنا لا يمنع اللزوم لان الطلاق مقصود والمال تبع فحيث لم يمنع لزوم المتبوع لم يمنع لزوم التابع لان حكم التابع يؤخذ من المتبوع ابدا .

رحمه

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

رحمه الله فلان الرضا بالسبب ثابت اى فى العزل دون الحكم فيصح ايجاب المال فيتوقف الطلاق عليه اى على المال فى الخلع بطريق العزل كما فى خيار الشرط فى جانبها اى اذا علقها بشرط الخيار لها فيتوقف الطلاق على قبولها المال وانما قال فى جانبها لان شرط الخيار فى جانب الزوج لايصح فى الخلع لما عرف ان الخلع يمين فى حقه معاوضة فى حقها واما عندهما فالعزل لايؤثر فى بدل الخلع فيجب وان كانت مما ينفسخ ويتوقف على الرضاء كالبيع والاجارة تفسد والملجئ وغيره هنا سواء لعدم الرضا وكذا الاقارير كلها لقيام الدليل على عدم المخبر به

قوله وان كانت اى الاقوال مما ينفسخ ويتوقف على الرضاء بنعقد فاسدا اما الانعقاد فلصدورها عن اهلها فى محلها واما الفساد فلان الرضى شرط النفاذ فلو اجاز التصرف بعد زوال الاكراه صريحا او دلالة صح لزوال المعنى المفسد ثم الاكراه الملجئ كالاكراه بالقتل وغير الملجئ كالاكراه بالضرب سواء فيما ينفسخ ويتوقف على الرضا لان الرضا مختلف فى النوعين فيختلف النفاذ والنظر فى حد الاكراه من الضرب او الحبس مفوض الى رأى الحاكم قوله وكذا اى مثل التصرفات التى ينفسخ الاقارير كلها من الماليات وغيرها فى انها تفسد بالاكراه الملجئ وغير الملجئ لان الاقرار خبر يحتمل بين الصدق والكذب وانما يوجب الحقوق باعتبار رجحان جانب الصدق اى وجود المخبر به فاذا تحقق الاكراه وعدم الرضى وهو دليل على الكذب اى عدم وجود المخبر به لم يثبت الحقوق فان قيل الاكراه يعارضه ان الصدق هو الاصل فى المؤمن ووجود المخبر به هو المفهوم من الكلام فلا يقوم دليلا على عدم المخبر به قلنا المعارضة انما تنفى المدلول لا الدليل فغاية ما فى الباب انه لايبقى رجحان لجانب الصدق او الكذب فلا يثبت الحقوق بالشك .

والافعال منها مالا يحتمل ذلك اى كون الفاعل آلة للحامل كالاكل والشرب والزنا فيقتصر على الفاعل ومنها ما يحتمل فان لزم من جعله آلة تبديل محل الجناية فيقتصر عليه ايضا لان فى تبديل المحل مخالفة الحامل وفيها بطلان الاكراه كاكراه المحرم على قتل الصيد لانه انما حمله على الجناية على احرامه ولو جعل آلة يصير المحل احرام الحامل وكما اكره على البيع والتسليم فالتسليم يقتصر عليه لانه اكرهه على تسليم المبيع ولو جعل آلة يصير تسليم المغصوب ويتبدل ذات الفعل ايضا فان البيع حينئذ يصير غصبا

قوله والافعال منها مالا يحتمل كون الفاعل آلة للحامل ومنها ما يحتمل فالاول يقتصر على الفاعل وذلك مثل الاكل والشرب حتى لا يرجع الى الحامل بشئ من احكامهما المتعلقة بهما من حيث انهما اكل وشرب كما اذا اكره صائما صائما على الافطار فانه يبطل صوم الفاعل لا الحامل واما ما يتعلق بذلك من حيث انه اتلاف كما اذا اكرهه على اكل مال الغير فقد اختلفت الروايات فى ان الضمان على الفاعل او على الحامل وكذا فى الزنا لو اكرهه عليه كان العقر على الزانى لكن لو اتلفت الجارية بذلك ينبغى ان يكون الضمان على الحامل اى المكره والثانى وهو ما يحتمل كون الفاعل آلة الحامل قسمان لانه اما ان يلزم من جعله آلة تبديل محل الجناية اولا اما القسم الاول فيقتصر على الفاعل فلا يتعلق بالحامل اذ لو نسب الى الحامل وجعل الفاعل بمنزلة الآلة عاد على موضعه بالنقض لان تبديل محل الجناية يستلزم مخالفة الحامل لانه انما حمله بالاكراه على الجناية فى ذلك المحل ومخالفة الحامل يستلزم بطلان الاكراه لانه عبارة عن حمل الغير على ما يريده الحامل ويرضاه على خلاف رضى الفاعل وهو فعل معين فى محل معين فاذا فعل غيره كان لمكان الضرورة لا مكرها واورد فخر الاسلام لذلك مثالين لان تبديل الجناية قد لا يستلزم تبديل ذات الفعل وقد يستلزمه فالاول كما اذا اكره محرم محرما على قتل صيد فقتل يقتصر على الفاعل لان الحامل انما اكرهه على الجناية على احرام نفسه فلو جعل الفاعل آلة للحامل لزم الجناية على احرام الحامل لا احرام الفاعل فلم يكن آتيا بما اكرهه عليه فلا يتحقق الاكراه فان قيل الاقتصار على الفاعل ينبغى ان يكون فى حق الاثم فقط دون الجزاء اذ الكفارة فى الصورة المذكورة تجب على كل من الفاعل والحامل قلنا الفعل همنا هو قتل الصيد باليد والكفارة المترتبة على ذلك مقتصرة على الفاعل واما الكفارة الواجبة على الحامل فانما هى مترتبة على قتل الصيد باكراه الغير عليه كما فى الدلالة عليه او الاشارة اليه وتحقيق ذلك ان موجب الكفارة هو الجناية على الاحرام وكل من الفاعل والحامل جان على احرام نفسه اما الفاعل فبقتل الصيد بيده واما الحامل فباكراه الغير عليه فالفعل الذى هو القتل باليد لم يتجاوز الفاعل فى حق ما وجب به من الجزاء والثانى وهو ما يكون تبديل محل الجناية مستلزما لتبديل ذات الفعل كما اذا اكره الغير على بيع شئ او تسليمه فيقتصر التسليم على الفاعل اذ لو نسب الى الحامل وجعل الفاعل آلة لزم التبديل فى محل التسليم بان يصير مغصوبا لان التسليم من جهة الحامل يكون تصرفا فى ملك الغير على سبيل الاستيلاء فيصير البيع والتسليم غصبا اما اذا نسب التسليم الى الفاعل وجعل متمما للعقد على ان المشترى يملك المبيع ملكا فاسدا لانعقاد البيع وعدم نفاذه فلا يلزم ذلك وقد يقال ان الفعل فى المثالين المذكورين ليس مما يحتمل كون الفاعل آلة اذ لا يصح ان يجعل الشخص آلة للغير فى القتل من حيث انه جناية ولا فى التسليم من حيث انه اتمام للعقد لانه لا يقدر احد على الجناية على احرام الغير ولا على تمليك مال الغير واتمام تصرفه وما ذكره فخر الاسلام من انه لو جعل آلة لتبدل محل الجناية معناه انه وان لم يحتمل ذلك لكن لو فرض يبطل الاكراه والجواب ان المراد باحتمال الفعل كون الفاعل آلة انه يحتمل ذلك فى نفسه وبالنظر الى صورته ولا خفاء فى ان الفاعل فى القتل والتسليم يصلح ان يكون آلة بمنزلة السيف والظرف وانما يمتنع ذلك من حيث اعتبار الجناية واتمام التصرف وهو امر زائد على نفس الفعل.

والاعتاق

Maktaba Tul Ishaat.com
Scanned with CamScanner

والاعتاق وان كان لايحتمل ذلك اى لا يحتمل كون الفاعل آلة للعامل لانه من الاقوال لكن الاتلاف فعل يحتمله فالحاصل ان الاعتاق تصرف قولى لكنه اتلاف ففى المعنى الاول لم يجعل آلة فيعتق على الفاعل وفى المعنى الثانى وهو الاتلاف يجعل آلة فيضمن العامل فهذا معنى قوله لكن الاتلاف فعل يحتمله فينتقل الى العامل فيضمن ويكون الولاء للفاعل لانه من حيث انه اعتاق يقتصر على الفاعل وان لم يلزم منه التبديل اى وان لم يلزم من جعله آلة تبديل محل الجناية يجعل آلة كاتلاف المال والنفس فيصير كانه ضربه عليه واتلفه فيخرج الفاعل من البين فيضاف الى العامل ابتداء فوجب الجناية عليه فقط اى على العامل فان كان عمدا يقتص هو فقط لكن فى الاثم لا يمكن جعله آلة لانه اكرهه بالجناية على دينه ولو جعل آلة لتبدل محل الجناية فيأثم كل منهما .

قوله والاعتاق وان كان لا يحتمل ذلك يعنى ان من التصرفات ما يتضمن معنيين يمكن نسبة احدهما الى الغير وكون الفاعل آلة ولا يمكن ذلك فى الآخر كما اذا اكره الغير على اعتاق عبده فالاعتاق من حيث انه قول وتكلم بالصيغة ينسب الى الفاعل اذ لا يحتمل كون الفاعل آلة فيصح العتق لكونه صادرا عن المالك ومن حيث انه اتلاف للمال ينسب الى العامل ويجعل الفاعل آلة لان الاتلاف يحتمل ذلك بخلاف الاقوال فيجب للفاعل على العامل قيمة العبد موسرا كان اومعسرا ويكون الولاء للفاعل لانه بالاعتاق وهو مقتصر على الفاعل ولا يمتنع ثبوت الولاء لغير من وجب عليه الضمان كما فى الرجوع عن الشهادة على العتق ثم لايخفى ان ايراد هذا الكلام فى غير هذا المقام انسب قوله وان لم يلزم منه هذا هو القسم الثانى وهو الذى لا يلزم من جعل الفاعل آلة تبديل محل الجناية كاتلاف المال والنفس وحكمه ان يضاف الحكم الى العامل ابتداء لا نقلا من الفاعل اليه على ما ذهب اليه بعض المشايخ فوجب الجناية من ضمان المال والقصاص والدية والكفارة يجب على العامل ابتداء فلو اكرهه على رمى صيد فاصاب انسانا فالدية على عاقلة العامل والكفارة عليه ولو اكرهه على قتل الغير عمدا فعند زفر رحمه الله تعالى القصاص على الفاعل لانه قتله لاحياء نفسه عمدا وعند ابى يوسف رحمه الله تعالى لاقصاص على احد بل الواجب الدية على العامل فى ماله فى ثلث سنين لان القصاص انما هو بمباشرة جنايته تامة وقد عدمت فى كل من العامل والفاعل لبقاء الاثم فى حق الآخر وعند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى القصاص على العامل فقط لان الانسان مجبول على حب الحيوة فيقدم على ما يتوصل به الى بقاء الحيوة بمقتضى الطبع بمنزلة آلة لا اختيار لها كالسيف فى يد القاتل فيضاف الفعل الى العامل واما فى حق الاثم فالفاعل لا يصلح آلة لانه لا يمكن لاحد ان يجىء على دين غيره ويكتسب الاثم لغيره لانه قصد القلب ولا يتصور القصد بقلب الغير كما لا يتصور التكلم بلسان الغير ولو فرضناه آلة يلزم تبدل محل الجناية اذ الجناية حينئذ يكون على دين العامل وهو لم يأمر الفاعل بذلك فينتفى الاكراه واذا لم يمكن جعله آلة لزم نسبة الاثم الى كل من العامل والفاعل اما العامل فلقصده قتل نفسه محترمة واما الفاعل فلا طاعته المخلوق فى معصية الخالق وايثاره نفسه على من هو مثله وتحقيقه موت المقتول بما فى وسعه وفى هذا الكلام تصريح بان لزوم تبديل محل الجناية على تقدير جعل الفاعل آلة مفروض فيما لا يحتمل كون الفاعل آلة ولو ذهبنا الى ان نفس القتل يحتمل ذلك لم يكن لقوله لكن فى الاثم لا يمكن جعله آلة معنى لان المعتبر فى الاحتمال وعدمه هو نفس الفعل .

Scanned with CamScanner

والحرمات انواع حرمة لاتسقط ولا تدخلها الرخصة كالقتل والجرح والزنا لان دليل الرخصة خوف الهلاك وهما فى ذلك سواء اى القاتل والمقتول واذا كانا سواء لا يحل للفاعل قتل غيره ليتخلص نفسه وكذا جرح الغير اى اذا اكره على جرح الغير بالقتل لا يحل له الجرح لا جرح نفسه حتى لو اكره على قطع يده بالقتل حل له لان حرمة نفسه فوق حرمة يده ولا كذلك بالنسبة الى الغير والزنا قتل معنى فان ولد الزنا بمنزلة المالك فان انقطاع نسبه من الغير هلاك فان اكره على الزنا لايحل الزنا وحرمة تسقط كالميتة والخمر والخنزير فالاكراه الملجىء يبيحها لان الاستثناء من الحرمة حل وهو قوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه حتى ان امتنع اثم لا غير الملجىء اى لا يبيحها غير الملجىء لعدم الضرورة

قوله والحرمات انواع ما مر كان حكم الافعال المكره عليها فى انها بمن تتعلق والى من تنسب وهذا بيان لحكم الاقدام عند الاكراه على الافعال التى لايجوز الاقدام عليها عند الاختيار فى انه يكون حراما اومباحا اومرخصا فيه فالحرمات اما ان تحتمل السقوط اولا والثانى اما ان تحتمل الرخصة اولا ففى بهذا الاعتبار ثلثة انواع نوع لايحتمل السقوط ولا الرخصة ونوع يحتمل السقوط ونوع يحتمل الرخصة فقط والثالث اما ان يكون فى حقوق الله تعالى اوفى حقوق العباد وحقوق الله تعالى اما ان تحتمل السقوط اولا ولكل من هذه الاقسام حكم مبين فى الكتاب قوله والزنا يعنى زنا الرجل بالمرأة لانه الزانى حقيقة وانما المرأة محلة من الزنا فزناها من قبيل مايحتمل الرخصة قوله لان حرمة نفسه فوق حرمة يده اذ فى فوات النفس فوات اليد من غير عكس هذا بالنسبة الى صاحبها واما بالنسبة الى الغير فليس حرمة النفس فوق حرمة اليد لكن ليس حرمة يد غيره فوق حرمة ذلك الغير حتى لو اكرهه بالقتل على قطع يد الغير لم يحل ذلك للفاعل ولو فعل كان آثما كما فى الاكراه على القتل لان طرف المؤمن فى الحرمة بمنزلة نفسه فى حق الغير حتى لا يحل للمضطر قطع طرف الغير ليأكل واما الحاق الاطراف بالاموال فانها هو صاحبها لافى حق الغير فان الناس يبذلون اموالهم صيانة لنفس الغير ولا يبذلون اطرافهم لذلك قوله والزنا قتل اما من جهة ان من لانسب له بمنزلة الميت واما من جهة انه لايجب النفقة على الزانى لعدم النسب ولا على المرأة لعجزها عن ذلك فيهلك الولد والولد فى صورة كون المرأة متزوجة وان كان ينسب الى الفراش وتجب نفقته على الزوج الا ان الزوج ربما ينفى مثل هذا النسب فيهلك الولد قوله والاكراه الملجىء يبيحها اى يبيح المحرمات حرمة تحتمل السقوط وقد استثنى عن تحريم الميتة ونحوها حالة الاضطرار بمعنى انه لاثبوت الحرمة فيها فيبقى الاباحة الاصلية ضرورة والاكراه الملجىء بخوف تلف النفس اوالعضو نوع من الاضطرار وان اختص الاضطرار بالمخمصة تثبت بالاكراه بدلالة النص لما فيه من خوف فوات النفس اوالعضو فلو امتنع المكره عن اكل الميتة ونحوها حتى قتل كان آثما ان كان عالما بسقوط الحرمة وان لم يعلم فيرجى ان لا يكون آثما كذا فى المبسوط واما الاكراه الغير الملجىء فلا يبيح المحرمات لعدم الاضطرار لكنه يورث الشبهة حتى لو شرب الخمر بالاكراه الغير الملجىء لايحد

وحرمة

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

وحرمة لاتسقط لكن تحتمل الرخصة وهي اما من حقوق الله التي لاتحتمل السقوط كاجراء كلمة الكفر فان الايمان لايحتمل السقوط ابدا واما في حقوقه تعالى التي تحتمل السقوط في الجملة كالعبادات فيرخص بالملجئ وان صبر صار شهيدا وقد مر في فصل الرخصة وزنا المرأة من هذا القسم اذ ليس فيه معنى قطع النسب بخلاف زناه اى اذا اكرهت المرأة على الزنا بالملجئ رخص لها فان حرمة الزنا عليها حق الله تعالى وليس من باب الاكراه على قتل النفس اذ في زنا المرأة ليس قطع النسب اذ لانسب من المرأة فلا يكون بمنزلة قتل النفس بخلاف زنا الرجل فانه بمنزلة القتل لانه قطع النسب ولما رخص زناها بالملجئ لاتحد بغير الملجئ للشبهة

قوله وحرمة لاتسقط هذا هو النوع الثالث من انواع الحرمة وهي حرمة لاتحتمل السقوط بمعنى انه لاتحل متعلقاتها قط لكن قد يرخص للعبد في فعله مع بقاء الحرمة وهي اما في حقوق الله تعالى او في حقوق العباد بمعنى ان الحرام قد يكون بترك حق من حقوق الله تعالى غير محتمل للسقوط كالايمان او محتمل له كالصلوة وقد يكون بترك حق من حقوق العباد كعدم التعرض لمال المسلم فالاكراه على اجراء كلمة الكفر على اللسان اكراه على حرام لايسقط حرمته وهو ترك الايمان الذي هو حق من حقوق الله تعالى غير محتمل للسقوط بحال وذلك لان الكفر حرام صورة ومعنى حرمة مؤبدة واجراء كلمة الكفر كفر صورة اذ الاحكام متعلقة بالظاهر فيكون حراما ابدا الا ان الشارع رخص فيه بشرط اطمينان القلب بالايمان بقوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان والاكراه على ترك الصلوة اكراه على حرام لايحتمل السقوط لان حرمة ترك الصلوة لمن هو اهل للوجوب مؤبد لاتسقط بحال لكن الصلوة حق من حقوق الله تعالى محتمل للسقوط في الجملة بالاعذار وكذا الصوم والحج ونحو ذلك من العبادات قوله وزنا المرأة من هذا القسم يعني اذا اكرهت المرأة على الزنا فتمكينها من الزنا حرام حرمة مؤبدة هي من حقوق الله تعالى المحتملة للسقوط فان حرمة الزنا حق الله فرخص للمرأة مع بقاء الحرمة في الاكراه الملجئ ولايرخص في غير الملجئ لكن يسقط الحد للشبهة وفي كون حرمة الزنا مما يحتمل السقوط نظر فالاولى ان يراد بقوله وزنا المرأة من هذا القسم ان حرمته من قبيل الحرمة التي لا تسقط لكن تحتمل الرخصة ثم لايخفى ان قوله وهي اى تلك الحرمة اما في حقوق الله تعالى الى آخره مشعر بان تلك الحقوق تغاير تلك الحرمة ومتعلقاتها فان الحرام هو اجراء كلمة الكفر وحق الله تعالى هو الايمان وفي العبادات الحرام هو ترك الصلوة مثلا وحق الله تعالى هي الصلوة فيكون في قوله فان حرمة الزنا عليها حق الله تعالى تسامح والتحقيق ان العصمة من الزنا حق الله تعالى وتركها حرام حرمة لاتسقط ابدا لكن تحتمل الرخصة .

Scanned with CamScanner

ويحد هو اى اذا اكرهت المرأة على الزنا بالملجيء يكون زناها عرضا فينبغي انها ان زنت بالاكراه بغير الملجيء يكون فى زناها شبهة الرخصة فلا تحد واما الرجل فزناه لايرخص بالملجيء فان زنى بغير الملجيء يحد لعدم شبهة الرخصة واما فى حقوق العباد كاتلاف مال المسلم وحكمه حكم اخويه اى فى انه يرخص بالملجيء وان صبر صار شهيدا والمراد باخويه حرمة لاتحتمل السقوط وحرمة تحتمل السقوط لكنهما لم تسقطا وهما حق الله تعالى

قوله ويحد هو اى يحد الرجل المكره على الزنا اكراها غير ملجيء لان الاكراه الملجيء لايكون رخصة فى حقه كما فى حق المرأة حتى يكون غير الملجيء شبهة رخصة نعم لايحد الرجل فى الاكراه الملجيء استحسانا لان الحد للزجر ولاحاجة اليه عند الاكراه لانه كان منزجرا الى حين خوف فوات النفس او العضو فالاقدام عليه رفع لذلك لاقضاء للشهوة وانتشار الآلة لا يدل على الطواعية لانه قد يكون طبعا بالفعولة المركبة فى الرجال قوله واما فى حقوق العباد عطف على قوله اما فى حقوق الله تعالى فاتلاف مال المسلم حرام حرمة هى حقوق العباد لان عصمة المال وجوب عدم اتلافه حق للعباد والحرمة متعلقة بترك العصمة كما ذكر فى حرمة اجراء كلمة الكفر ان الايمان حق الله تعالى ومعنى كون الحرمة فيه انها متعلقة بتركه وتلك الحرمة اعنى حرمة اتلاف مال المسلم لاتسقط بحال لانه ظلم وحرمة الظلم مؤبدة لكنها يحتمل الرخصة حتى لو اكره على اتلاف مال المسلم اكراها ملجئا رخص فيه لان حرمة النفس فوق حرمة المال لانه مهان مبتذل ربما يجعله صاحبه صيانة لنفس الغير اوطرفه لكن اتلاف مال المسلم فى نفسه ظلم وبالاكراه لايزول عصمة المال فى حق صاحبه لبقاء حاجته اليه فيكون اتلافه وان رخص فيه باقيا على الحرمة فان صبر على القتل كان شهيدا لانه بذل نفسه لدفع الظلم كما اذا امتنع عن ترك الفرائض من العبادات حتى قتل الا انه لما لم يكن فى معنى العبادات من كل وجه بناء على ان الامتناع عن الترك فيها من باب اعزاز الدين قيدوا الحكم بالاستحسان فقالوا كان شهيدا انشاء الله تعالى ولما كان الحرمة التى لا تسقط لكن يحتمل الرخصة فى حقوق العباد مثلها فى حقوق الله تعالى المحتملة للسقوط وحقوقه الغير المحتملة له قال وحكمه حكم اخويه يعنى ان حكم هذا القسم حكم القسمين السابقين الذين هما قسمان لهذا القسم وبهذا يظهر ان فى قوله المراد باخويه حرمة لايحتمل السقوط وحرمة يحتمله لكن لم يسقط وهما حق الله تعالى تسامحا لان احتمال السقوط وعدمه فى القسمين السابقين انما هو صفة الحقوق لاصفة الحرمة نفسها وذلك كالايمان والصلوة فان حرمة تركهما لاتسقط اصلا لكن نفس الصلوة يحتمل السقوط فى الجملة بالاعذار بخلاف الايمان

ويجب

١) قوله اى فى انه يرخص له اه اختصاص هذا الحكم بالقسم الثالث من الحرمة انما هو باعتبار الجزء الاول وهو الرخصة بالملجيء واما الجزء الثانى وهو الشهادة بالقتل اذا صبر فموجود فى القسم الاول وهو حرمة لايسقط ولا يحتمل الرخصة ولا يبعد ان يقال انه موجود فى القسم الثانى ايضا لان الاكراه على اكل الميتة وان اثم بالصبر لكن الاثم غير مانع للشهادة فانه اذا قتل بصبر صيانة للدين كان مقتولا ظلما.

٢) قوله وحرمة تحتمل السقوط اه فان قلت انما يعرف احتمال السقوط بالسقوط فى بعض الاوقات فما لايسقط اصلا لا يحتمل السقوط فكيف يصح ان يقال انه حرمة تحتمل السقوط ثم يسقط قلنا الحرمة قد يكون اصلا فى الدين يبتنى عليه الاحكام كحرمة الكفر وقد لا يكون كذلك كحرمة ترك البلدات فالمراد باحتمال السقوط القسم الثانى وبعدمه القسم الاول فذلك يعرف بدون ان يسقط فى بعض الاوقات وان قلت ما فرضتم اه لم يسقط قد فرضتم فيه الرخصة كاتلاف مال المسلم فما معنى عدم السقوط وان الرخصة اسقاط قلنا ان عدم السقوط ان لا يبلغ حد الاباحة وهى ان لا يكون الترك اولى من الفعل فذلك انما يتأتى الاباحة دون الرخصة المقتضية لاولوية الترك.

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

ويجب الضمان لوجود العصمة والله ولى العصمة والتوفيق وبيده ازمة التحقيق .

قوله ويجب الضمان اى يجب على من اكره غيره على اتلاف مال المسلم ضمان التلف لان المال معصوم حقا لصاحبه فلايسقط بحال وهذا الحكم معلوم مما سبق ان فى صورة الاكراه على اتلاف مال المسلم او نفسه ينسب الفعل الى نفس المامل ويجعل الفاعل آلة الا ان فى ذكره ههنا تصريحا بالمقصود وختما للكتاب على لفظ وجود العصمة عصمنا الله تعالى بعونه الكريم عن اتباع الهوى * ورفقنا الله تعالى بلطفه العميم سلوك طريق الهدى * انه ولى العصمة والتوفيق * ومنه الهداية الى سواء الطريق * وقد اتفق صبيحة يوم الاثنين التاسع والعشرين من ذى القعدة سنة ثمان وخمسين وسبعمأة احسن الله تعالى العقبى فى اختتامها * واجرى الخيرات فيما بقى من شهورها وايامها * فراغ بنان البيان واسنان الاقلام عن نظم ما جمعت من الفرائد * ورقم ما سمعت من الفوائد * وضبط ما ركبت له مطايا الفكر فى ظلماء الهواجر * واقتحمت له موارد السهر فى ظلم الدياجر * ووضعت فى بغيته جيب الدعة لتنبذ الكرى * وعند الصباح يحمد القوم السرى * والحمد لله على نعمه العظام * ومنه المسام * والصلوة والسلام على نبيه محمد وآله واصحابه البررة الكرام ومنه التوفيق *

١) قوله ويجب الضمان اى على العامل لان الفاعل آلة له فيما يصلح ذلك واتلاف المال من ذلك فى شرح الزيجندى ولو اكره على اتلاف مال مسلم بلبس والضرب لايسعه ذلك ولو قتل كان الضمان على الفاعل فاذا كان الاكراه بالقتل اوالجرح فاول ان يكون الضمان على العامل .

٢) قوله لوجود العصمة سبب الاسلام فى الحديث من اسلم على مال فهوله وبسبب الدار اوبد المعصوم بطريق الامانة اذ الكلام فيه انما قلنا ذلك لان المسلم ان كان فى دار الحرب فى يد حربى بطريق الامانة اوفى يد معصوم من المسلم او الذمى بطريق الغصب يكون فيئا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى عليه خلافا لهما .

Scanned with CamScanner

فهرست الجزء الاول من التوضيح والتلويح

الصفحة	الموضوع
٢	مقدمة التلويح وشرح الشرح
٣	بسملة وحمدلة (التوضيح)
٦	سبب التاليف
٢٠	التعريف الحقيقي والاسمي
٢١	لشرط التعريف الطرد والعكس
٢٢	تعريف علم الفقه
٢٨	تعريف الحكم
٣٨	اصول الفقه
٤١	تعريف علم اصول الفقه
٤٦	موضوع علم اصول الفقه
٥٥	القسم الاول من الكتاب فى الادلة الشرعية
٥٥	الركن الاول فى الكتاب
٥٧	تعريف القرآن
٥٩	الباب الاول فى البابين فى افادة الكتاب المعنى
٥٩	الباب الثانى فى افادة الكتاب الحكم الشرعى
٦٠	تقسيم اللفظ بالنسبة الى المعنى الى أربع تقسيمات
٦٣	التقسيم الاول باعتبار وضع اللفظ للمعنى
٦٧	فصل فى حكم الخاص
٧٥	فصل فى حكم العام
٨٢	فصل قصر العام على بعض ما تناوله
٩٥	فصل فى الفاظ العام

الصفحة	الموضوع
١٠٠	منها الجمع المعرف باللام
١٠٥	منها المفرد المحلى باللام
١٠٦	منها النكرة فى موضع النفى
١٠٧	منها النكرة الموصوفة بصفة عامة
١٠٩	القاعدة النكرة اذا أعيدت نكرة
١١٢	منها أى
١١٤	منها من
١١٥	منها ما
١١٥	منها كل وجميع
١١٩	مسئلة حكاية الفعل لا تعم
١٢٠	مسئلة اللفظ الذى ورد بعد سؤال أو حادثة
١٢١	فصل فى حكم المطلق
١٢٨	فصل فى حكم المشترك
١٣٣	التقسيم الثانى فى استعمال اللفظ فى المعنى
١٣٣	الحقيقة والمجاز والمرتجل والمنقول
١٣٧	كل واحد من الحقيقة والمجاز إما صريح أو كناية
١٣٨	الكناية عند علماء البيان
١٣٩	الحقيقة والمجاز اما فى المفرد واما فى الجملة
١٤٠	فصل فى أنواع علاقات المجاز
١٥٣	السماع انما يعتبر فى أنواع العلاقات لا فى افرادها
١٥٤	مسئلة المجاز خلف عن الحقيقة
١٥٩	استعارة الاصلية والتبعية
١٦١	مسئلة لا عموم للمجاز عند بعض الشافعية

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

الصفحة	الموضوع
١٦٣	مسئلة لايراد من اللفظ الواحد معناه الحقيقي والمجازي
١٧٢	مسئلة لابد للمجاز من قرينة
١٧٧	مسئلة وقد يتعذر المعنى الحقيقي والمجازي معا
١٨١	فصل وقد تجري الاستعارة التبعية في الحروف
١٨٢	حروف المعاني
١٨٣	الواو لمطلق العطف
١٩١	الفاء للتعقيب
١٩٣	ثم للترتيب مع التراخي
١٩٥	بل للاعراض عما قبله
١٩٧	لكن للاستدراك
٢٠٠	أو لاحد الشيئين
٢٠٦	حتى للغاية
٢٠٩	حروف الجر
٢٠٩	الباء للالصاق والاستعانة
٢١١	على للاستعلاء
٢١٣	الى للانتهاء
٢١٧	في للظرف
٢١٩	اسماء الظروف
٢١٩	مع للمقارنة
٢١٩	قبل للتقديم
٢١٩	بعد للتأخير
٢١٩	عند للحضرة
٢٢٠	كلمات الشرط
٢٢٠	إنْ للشرط
٢٢٠	اذا عند الكوفيين للظرف والشرط
٢٢٢	متى للظرف خاصة

الصفحة	الموضوع
٢٢٣	وكيف سؤال عن الحال
٢٢٥	فصل في الصريح والكناية
٢٢٩	التقسيم الثالث في ظهور المعنى وخفائه
٢٢٩	الظاهر والنص والمفسر والمحكم
٢٣٤	الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه
٢٣٩	مسئلة قيل الدليل اللفظي لايفيد اليقين
٢٤١	التقسيم الرابع في كيفية دلالة اللفظ على المعنى
٢٤١	الدال بعبارته والدال باشارته والدال باقتضائه والدال بدلالته
٢٦٣	فصل مفهوم المخالفة
٢٦٣	منه تخصيص الشيء باسمه
٢٦٥	منه تخصيص الشيء بالوصف
٢٧٠	منه التعليق بالشرط
٢٧٦	الباب الثاني في افادة اللفظ الحكم الشرعي
٢٧٧	اخبار الشرع آكد
٢٧٧	المعتبر من الانشاء الامر والنهي
٢٧٨	الامر حقيقة في هذا القول
٢٨١	الامر القولي كاف في الايجاب
٢٨٢	المعاني المختلفة للامر
٢٨٤	مسئلة اختلف القائلون بان الامر للوجوب في موجب الامر بالشيء بعد حظره
٢٨٩	مسئلة اذا اريد بالامر الاباحة او الندب
٢٩٣	فصل الامر المطلق
٢٩٦	فصل الاتيان بالامور اداء وقضاء
٣٠٤	الاداء كامل وقاصر وشبيه بالقضاء
٣٠٥	القضاء بمثل المعقول وبمثل الغير المعقول
٣١٠	الاداء الذي يشبه القضاء
٣١٦	القضاء الذي يشبه الاداء
٣١٦	فصل في مسائل الجبر والقدر

Scanned with CamScanner

الصفحة	الموضوع
٣١٨	الحسن والقبح عند الاشعرى
٣٢٣	المقدمة الاولى
٣٢٤	المقدمة الثانية
٣٢٧	المقدمة الثالثة
٣٣٤	المقدمة الرابعة
٣٤٥	الحسن والقبح عند بعض أصحابنا والمعتزلة
٣٤٦	الحكم بالحسن والقبح
٣٤٨	المأمور به فى صفة الحسن نوعان
٣٥٨	فصل التكليف بما لا يطاق غير جائز
٣٦٨	المأمور به نوعان مطلق ومؤقت
٣٦٨	المأمور به المطلق
٣٦٩	القسم الاول الوقت

الصفحة	الموضوع
٣٧٢	الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء
٣٧٥	ليس كل الوقت سببا
٣٧٩	ووجوب الاداء يثبت فى آخر الوقت
٣٨٠	القسم الثانى كون الوقت مساويا الواجب و سببا الوجوب
٣٨٧	القسم الثالث كون الوقت معيارا لا سببا
٣٨٧	حكم كون الوقت معيارا للمؤدى
٣٨٨	القسم الرابع الحج يشبه الظرف والمعيار
٣٩٠	فصل ان الكفار هل يخاطبون بالشرائع أم لا
٣٩٤	فصل النهى اما عن الحسيات واما عن الشرعيات
٤١٠	فصل اختلفوا فى الامر والنهى هل لهما حكم فى الضد أم لا

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

فهرست الجزء الثانى من التوضيح والتلويح

الصفحة	الموضوع
٤١٦	الركن الثانى فى السنة
٤١٧	فصل فى اتصال الخبر
٤١٨	التواتر يوجب علم اليقين
٤١٨	المشهور يوجب علم طمأنينة
٤١٩	خبر الواحد يوجب غلبة الظن
٤٢٠	فصل فى الراوى
٤٢٥	فصل شرائط الراوى أربعة
٤٢٨	فصل فى انقطاع الحديث
٤٢٩	انقطاع الباطن
٤٣٤	فصل فى محل الخبر
٤٣٧	فصل فى كيفية السماع والضبط والتبليغ
٤٣٨	العزيمة والرخصة
٤٤٠	فصل فى الطعن
٤٤٢	فصل فى أفعاله عليه السلام
٤٤٣	فصل فى الوحى
٤٤٦	فصل فى شرائع من قبلنا
٤٤٧	فصل فى تقليد الصحابى
٤٤٨	باب البيان
٤٤٨	بيان تبديل بيان تغيير بيان تفسير بيان تقرير
٤٥٣	فصل فى الاستثناء
٤٦٦	مسئلة شرط الاستثناء
٤٦٧	مسئلة الاستثناء متصل ومنقطع
٤٦٨	مسئلة الاستثناء المستغرق باطل
٤٧٠	مسئلة اذا تعقب الاستثناء الجمل المعطوفة
٤٧٢	فصل فى بيان التبديل وهو النسخ
٤٧٢	بيان الناسخ
٤٨١	مسئلة يجوز ان يكون الناسخ اشق عندنا
٤٨١	مسئلة لا ينسخ المتواتر بالآحاد
٤٨٣	اختلفوا ان الزيادة على النص نسخ أم لا
٤٩١	فصل الانواع الاربعة لبيان الضرورة
٤٩٤	الركن الثالث فى الاجماع ففيه خمسة أمور
٤٩٦	الامر الاول فى ركن الاجماع
٤٩٨	اذا اختلف الصحابة فى قولين
٤٩٩	الاختلاف فى عدة حامل توفى عنها زوجها
٤٩٩	الاختلاف فى فسخ النكاح بالعيوب الخمسة
٥٠٨	الامر الثانى فى اهلية من ينعقد الاجماع به
٥٠٩	الاجماع على نوعين
٥٠٩	خص بعض الناس الاجماع بالصحابة
٥١٠	الامر الثالث فى شرط الاجماع
٥١١	مسئلة شرط الاجماع عند البعض
٥١١	الضلال اما أن يكون بالنظر الى الدليل واما أن يكون بالنظر الى الحكم
٥١٢	الامر الرابع فى حكم الاجماع
٥١٦	الحكمة والعفة والشجاعة والعدالة
٥٢٥	الامر الخامس سند الاجماع
٥٢٦	الركن الرابع فى القياس
٥٣٠	القياس يفيد غلبة الظن
٥٣٩	فصل فى شرائط القياس
٥٥١	فصل فى العلة
٥٥١	الاختلاف فى تعريف العلة
٥٥٥	البحث الاول الاصل فى النصوص عدم التعليل

Scanned with CamScanner

الصفحة	الموضوع
٥٥٧	البحث الثانی یجوز ان یکون العلة وصفا لازما۔
٥٥٨	مسئلة لایجوز التعلیل بالعلة القاصرة عندنا۔
٥٦٢	مسئلة لایجوز التعلیل بعلة اختلفت فی وجودها الخ
٥٦٢	مسئلة لایجوز التعلیل بوصف یقع به الفرق
٥٦٣	البحث الثالث تعرف العلة بامور
٥٦٣	الامر الاول النص اما صریح
٥٨٦	فصل لایجوز التعلیل لاثبات العلة
٥٨٩	فصل القیاس جلی وخفی
٥٩١	القیاس الجلی قسمان
٥٩١	کل واحد من القیاس والاستحسان ینقسمان الی ضعیف الاثر وقویه
٥٩٩	فصل فی دفع العلل المؤثرة
٥٩٩	منه النقض
٥٩٩	دفع النقض باربع طرق
٥٩٩	الاول منع وجود العلة
٥٩٩	الثانی منع معنی العلة
٦٠٠	الثالث هو الدفع بالحکم
٦٠٣	الرابع الدفع بالغرض
٦٠٨	من دفع العلل المؤثرة فساد الوضع
٦٠٩	منه عدم العلة
٦٠٩	منه الفرق بین الاصل والفرع
٦١١	منه الممانعة
٦١٢	منه المعارضة
٦٢٢	فصل فی الاعتراضات التی تورد علی القیاسات

الصفحة	الموضوع
٦٢٢	الاول القول بموجب العلة
٦٢٤	الثانی الممانعة
٦٢٦	الثالث فساد الوضع
٦٣٣	فصل فی الانتقال من کلام الی آخر
٦٣٦	فصل فی الحجج الفاسدة
٦٣٩	باب المعارضة والترجیح
٦٥٦	فصل مایقع به الترجیح
٦٥٧	الامور التی ذکرت فی ترجیح القیاس
٦٥٧	الاول قوة الاثر
٦٦٠	الثانی قوة ثباته علی الحکم
٦٦٣	الثالث کثرة الاصول
٦٦٤	الرابع العکس
٦٦٦	مسئلة اذا تعارض وجوه الترجیح
٦٦٧	فصل ومن التراجیح الفاسدة
٦٦٧	مسئلة الترجیح بکثرة الدلیل
٦٧١	باب الاجتهاد
٦٧٧	القسم الثانی من الکتاب فی الحکم
٦٧٨	باب فی الحکم وهو قسمان
٦٧٨	القسم الاول اما أن یکون صفة لفعل المکلف
٦٧٩	الفعل المسمی بالصحة والفساد أو اثرا له
٦٨١	الفعل الذی هو فرض واجب ونفل و مندوب ومکروه وحرام ومباح
٦٨٢	اطلاق الواجب علی المعنی الاعم
٦٨٢	السنة نوعان سنة الهدی وسنة الزوائد
٦٨٥	الحرام لعینه والحرام لغیره
٦٨٥	المکروه نوعان کراهة تنزیه وکراهة تحریم
٦٨٦	القسم الثانی من الحکم
٦٨٦	المسمی بالرخصة والعزیمة
٦٩٣	الرکن

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com

الصفحة	الموضوع
٦٩٣	العلة
٧٠١	اما ماله شبه العلية
٧٠٤	العلة معنى فقط
٧٠٤	والعلة حكما
٧٠٥	السبب
٧١١	لكل من الاحكام سببا ظاهرا
٧١٩	الشرط المحض
٧١٩	الشرط فى حكم العلية
٧٢٢	الشرط فى حكم السبب
٧٢٣	الشرط اسما لا حكما
٧٢٤	العلامة
٧٢٨	باب المحكوم به
٧٢٩	المحكوم به اما حقوق الله أو حقوق العباد أو ما اجتمعا فيه
٧٢٩	اما حقوق الله فثمانية
٧٢٩	عبادات خالصة كالايمان وفروعه
٧٣١	عبادات فيها مؤنة
٧٣١	مؤنة فيها عقوبة
٧٣٢	مؤنة فيها عبادة
٧٣٢	حق قائم بنفسه
٧٣٣	عقوبات كاملة
٧٣٣	عقوبات قاصرة
٧٣٣	حقوق دائرة بين العبادة والعقوبة
٧٣٦	حقوق العباد
٧٣٧	ما اجتمعا فيه
٧٤٠	باب المحكوم عليه
٧٤٠	تعريف العقل
٧٤٦	معلومات النفس اما لا يتعلق بها العمل
٧٤٩	الصبى العاقل وشاهق الجبل مكلفان

الصفحة	الموضوع
	بالايمان
٧٥١	فصل الاهلية ضربان
٧٥١	الاول اهلية وجوب
٧٥٥	الثانية أهلية اداء
٧٦٠	فصل فى الامور المعترضة على الاهلية
٧٦٠	منها الجنون
٧٦٢	منها الصغر
٧٦٢	منها العته وحكمه
٧٦٣	منها النسيان
٧٦٣	منها النوم
٧٦٤	منها الاغماء
٧٦٦	منها الرق
٧٧٨	منها الحيض والنفاس
٧٧٨	منها المرض
٧٨٠	منها الموت
٧٧٨	والقياس فى الوصية البطلان
٧٨٤	العوارض المكتسبة اما فى نفسه واما من غيره
٧٨٤	الجهل اما جهل لا يصلح عذرا
٧٩٢	الجهل الذى يصلح شبهة
٧٩٥	الجهل الذى يصلح عذرا
٧٩٨	منها السكر
٨٠١	منها الهزل
٨١٠	منها السفه
٨١٤	منها السفر
٨١٥	أحكام السفر
٨١٧	منها الخطأ
٨٢٠	الاكراه اما ملجىء واما غير ملجىء
٨٢٨	الحرمات على أنواع

تمت بالخير

أكام المرجان فى غرائب الأخبار وأحكام الجان: القاضى بدر الدين الشبلى الحنفى
أصول فى البدع والسنن: محمد أحمد المدوى (خلاصة الاعتصام للشاطبى)
بداية الهداية: الإمام الغزالى، (جامعة لجميع معاملة العبد مع الخالق والخلق)
البلاغة الواضحة [البيان والمعانى والبديع]: على الجارم ومصطفى أمين
تعليم المتعلم طريق التعلم: الإمام الزرنوجى تلميذ صاحب الهداية
جمع الوسائل فى شرح الشمائل: ملا على القارى، وبهامشه شرح العلامة عبد الرؤف المناوى (طبعة جيدة)
حاشية الطحطاوى على مراقى الفلاح شرح نور الإيضاح
حجة الله البالغة: الشاه ولى الله الدهلوى، تصحيح وحواشى العلامة محمد أحسن النانوتوى قطع كبير، مجلد فاخر
الحصون الحميدية لمحافظة العقائد الإسلامية: العلامة الجسر الطرابلسى
دروس البلاغة مع شرحه شموس البراعة للعلامة محمد فضل حق الزامفورى
دروس التاريخ الإسلامى: الخياط، الجزء الأول (أحوال العرب قبل الإسلام والسيرة النبوية)
رياض الصالحين: الإمام النووى، تحقيق العلامة شعيب الأرنؤط (كتاب لا غنى للمسلم عنه) قطع كبير، مجلد فاخر
شرح الأربعين النووية: الإمام النووى
عصيدة الشهدة شرح قصيدة البردة للبوصيرى: العلامة الخربوتى
العقيدة الطحاوية، المسماة "بيان السنة والجماعة": الإمام الطحاوى (فى أحسن حلة وأجلى معرض)
عمل اليوم والليلة، سلوك النبى ﷺ مع ربه: الإمام ابن السنى
الفوائد البهية فى تراجم الحنفية: العلامة عبد الحى اللكنوى ويليها طيب الأماثل بتراجم الأفاضل
الفوز الكبير فى علم التفسير مع الفتح الخبير: الشاه ولى الله الدهلوى
القراءة الرشيدة: عبد الفتاح صبرى وعلى عمر بك، ٤ أجزاء
قصص المدرسة [مجموعة ١٩ قصص] للأطفال
كتاب الفهرست: ابن النديم، تحقيق رضا تجدد (كتاب ثمين نادر)
كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون: حاجى خليفة كاتب چلبى (الكتاب الفريد فى نوعه)
كليلة ودمنة: ابن المقفع، درسها وعلق عليها: الدكتور طه حسين، والدكتور عبد الوهاب عزام (أقدم النسخ وأصحها)
متن الأربعين النووية: الإمام النووى
مجموعة الموضوعات الكبير وتذكرة الموضوعات: ملا على القارى والعلامة أبو الفضل المقدسى
المختصر القدورى مع الحل الضرورى: للعلامة عبد الحى اللكنوى
مسند الإمام الأعظم من رواية الحصكفى، ترتيب العلامة محمد عابد السندى، مع شرحه تنسيق النظام فى مسند الإمام للعلامة محمد حسن السنبلى
المقصد الأسنى فى شرح معانى أسماء الله الحسنى: الإمام الغزالى (هذه النشرة أفضل مما سبقها)
المنتخب من أدب العرب: الدكتور طه حسين وأحمد الإسكندرى، الجزء الأول
الموطأ الإمام مالك، بحاشية العلامة محمد اشفاق الرحمان الكاندهلوى ويليه إسعاف المبطأ برجال الموطأ للسيوطى
المفردات فى غريب القرآن: العلامة الراغب الأصفهانى
نزهة الخواطر وبهجة السامع والنواظر: العلامة عبد الحى الحسنى، الجزء الثامن (علماء الهند وأعيانها فى القرن الرابع عشر الهجرى).

Scanned with CamScanner
Maktaba Tul Ishaat.com